

**TOWARZYSTWO
NAUKOWE
KATOLICKIEGO
UNIwersytetu
LUBELSKIEGO**

ENCYKLOPEDIA

KOMITET HONOROWY

STEFAN KARDYNAŁ WYSZYŃSKI
KAROL KARDYNAŁ WOJTYŁA
BISKUP PIOTR KAŁWA

KOMITET REDAKCYJNY

WINCENTY GRANAT FELIKS GRYGLEWICZ ROMUALD
GUSTAW STANISŁAW KAMIŃSKI JERZY KŁOCZOWSKI
MIECZYSLAW KRĄPIEC ROMUALD ŁUKASZYK MARIAN
RECHOWICZ STEFAN SAWICKI IRENA SŁAWIŃSKA
CZESŁAW STRZESZEWSKI ZYGMUNT SUŁOWSKI STE-
FAN ŚWIEŻAWSKI CZESŁAW ZGORZELSKI MIECZY-
SLAW ŻYWczyński

KATOLICKI
UNIwersytet
LUBELSKI

KATOLICKA

Tom I

A i ii — BAPTYŚCI

pod redakcją

FELIKSA GRYGLEWICZA
ROMUALDA ŁUKASZYKA
ZYGMUNTA SUŁOWSKIEGO



LUBLIN 1989

Copyright by
TOWARZYSTWO NAUKOWE KATOLICKIEGO UNIwersYTETU LUBELSKIEGO
LUBLIN 1973

Okladkę, obwolutę i strony tytułowe projektował
KRZYSZTOF KURZĄTKOWSKI

Papier na druk Encyklopedii Katolickiej (tomy 1-5, Lublin 1989) został zakupiony przez Rycerzy Kolumba. Katolicki Uniwersytet Lubelski wyraża Fundatorom najszczerzą wdzięczność za dar, który będzie służył wielu narodom.

The paper for volumes 1-5 of the reprinted edition of the Catholic Encyclopedia (Lublin 1989) has been graciously provided by Knights of Columbus. The Catholic University of Lublin wishes to express sincerest gratitude to the Order for the precious gift which will serve many nations.

Dodruk. Nakład 13.000 egz. Objętość 150 ark. wyd., ark. druk. 45. Druk i oprawę wykonano we Włoszech w 1989 roku z diapoztywów wydania zrealizowanego w 1973 roku przez Drukarnię „Pallottinum”, Poznań.

R E D A K C J A N A C Z E L N A

WINCENTY GRANAT FELIKS GRYGLEWICZ MIECZYSLAW KRĄPIEC (przewodniczący)
ROMUALD ŁUKASZYK (sekretarz naukowy) ZYGMUNT SUŁOWSKI

D Z I A Ł Y R E D A K C Y J N E

Pismo święte Starego Testamentu — STANISŁAW ŁACH
Pismo święte Nowego Testamentu — FELIKS GRYGLEWICZ
Teologia biblijna Starego Testamentu — LECH STACHOWIAK
Teologia biblijna Nowego Testamentu — KAZIMIERZ ROMANIUK
Archeologia biblijna — HUGOLIN LANGKAMMER
Teologia patrystyczna i patrologia — JAN SZYMUSIAK
Teologia fundamentalna — EDWARD KOPEĆ
Teologia dogmatyczna — WINCENTY GRANAT
Mariologia — ANDRZEJ KRUPA
Teologia moralna — WŁADYSŁAW POPLATEK
Teologia duchowości religijnej — STANISŁAW WITEK
Teologia ekumeniczna — STANISŁAW NAGY
Teologia interkonfesyjna — WACŁAW HRYNIEWICZ
Teologia pastoralna — ADAM SZAFRAŃSKI
Liturgika i hymnologia — WACŁAW SCHENK
Katechetyka — JAN CHARYTAŃSKI
Teologia misyjna i misjologia — FELIKS ZAPŁATA
Historia teologii — MARIAN RECHOWICZ
Prawo kościelne — PAWEŁ PAŁKA
Historia Kościoła — MIECZYSLAW ŻYWCZYŃSKI
Geografia i statystyka kościelna — BOLESŁAW KUMOR
Geografia Polski — ZYGMUNT SUŁOWSKI
Archeologia chrześcijańska — BARBARA FILARSKA
Hagiografia obca — HENRYK FROS
Hagiografia polska — ROMUALD GUSTAW
Zakony — JOACHIM BAR
Religioznawstwo i etnologia — TEOFIL CHODZIDŁO
Filozofia teoretyczna — STANISŁAW KAMIŃSKI
Filozofia religii — ZOFIA ZDYBICKA
Filozofia przyrody — STANISŁAW MAZIERSKI
Psychologia — JÓZEF PASTUSZKA
Nauki i organizacje społeczne — CZESŁAW STRZESZEWSKI

Socjologia religii	JÓZEF MAJKA
Sztuka religijna	ANTONI MAŚLIŃSKI
Muzyka religijna	KAROL MROWIEĆ
Pedagogika	STEFAN KUNOWSKI
Środki przekazywania myśli	ANTONI STĘPIEŃ
Literatura polska	MARIA JASIŃSKA-WOJTKOWSKA
Literatura klasyczna, religie Grecji i Rzymu	LEOKADIA MAŁUNOWICZÓWNA
Literatura romańska	MARIA STRZAŁKOWA
Literatura germańska	ZOFIA CIECHANOWSKA [+]
Literatura angielska i amerykańska	HALINA BIEDRZYCKA

Z E S P Ó Ł M E R Y T O R Y C Z N O - L E K S Y K O G R A F I C Z N Y

KONRAD BARTOSZEWSKI ADAM CHRUSZCZEWSKI RYSZARD CYRKLAFF MIECZYSLAW
KACZMARZYK JANINA KOWALCZYK STANISLAW KOWALCZYK JERZY MISIUREK RO-
MUALD NIPARKO BOGDAN SNELA JANINA STRĘCIWILK JAN SZLAGA ANZELM WEISS
HENRYK WOJTYSKA JÓZEF WZOREK STANISLAW ZIĘBA

Z E S P Ó Ł L E K S Y K O G R A F I C Z N O - A D I U S T A C Y J N Y

JANUSZ BAZYDŁO ANNA BRAJERSKA GRAŻYNA DOBROWOLSKA MARIA GORLIŃSKA
RYSZARD GORLIŃSKI ALEKSANDRA KACZOR ALOJZY MAŁYSZ KAZIMIERA MAŁYSZ ANNA
MARKIEWICZ ZOFIA PAŁUBSKA MARIA RYBCZYK TERESA RZYMKIEWICZ ALICJA
STĘPNIEWSKA EWA SZCZĘCH JAN WARMIŃSKI MARIA WÓJCIK

Z E S P Ó Ł K O R E K T O R S K I

KRYSTYNA BASIEWICZ ANNA BRAJERSKA ANNA CZABAJ MARIA GORLIŃSKA ZOFIA
JAGOSZEWSKA EDWARD LIPCZYŃSKI ELŻBIETA MAKOWSKA ZOFIA PAŁUBSKA KRYSTYNA
PORTKOWA MARIA RYBCZYK ALICJA STĘPNIEWSKA STEFANIA ZON

O P R A C O W A N I E G R A F I C Z N E

ROMUALD ŁUKASZYK KONSTANTY TUROWSKI

A U T O R Z Y

Zofia ABRAMOWICZÓWNA Wanda ACHREMOWICZOWA Józef ANDRASZ[A Leon ANDRZEJEWSKI [A Witold ARMON Julian ATAMAN Stanisław BAJKO Lucjan BALTER Kazimierz BAŁCZEWSKI Marian BANASZAK Zofia BANAŚ Joachim BAR Czesław BARAN Andrzej BARDECKI Bolesław BARTKOWSKI Czesław BARTNIK Konrad BARTOSZEWSKI Janusz BAZYDŁO Feliks BEDNARSKI Bohdan BEJZE Teresa BELA-WIŚNIEWSKA Ryszard BENDER Zdzisław BERNAT Halina BIEDRZYCKA Ludomir BIEŃKOWSKI Stanisław BIZUŃ Franciszek BLACHNICKI Andrzej BOBER Maria BOBROWNICKA Franciszek BOGDAN Piotr BOHDZIEWICZ Urszula BORKOWSKA Kazimierz BOROWICZ Antoni BOROWSKI[A Tadeusz BRAJERSKI Marian BRUDZISZ Ryszard BRYKOWSKI Mieczysław BRZOZOWSKI Tadeusz BUGAJ Jan BUKOWICZ Krzysztof BYRSKI Jan CHARYTAŃSKI Zdzisław CHLEWIŃSKI Ludwik CHMAJ [A Teofil CHODZIDŁO Adam CHRUSZCZEWSKI Jan CHWAŁEK Zofia CIECHANOWSKA [t] Augustyn CIESIELSKI [A Ludwik CURYŁO Leon CYBORAN Marian CYNKA Ryszard CYRKLAFF Jan CZERKAWSKI Henryk CZERWIEN Henryk ĆWIKLIŃSKI Józef DAJCZAK[t] Wojciech DANIELSKI Mirosław DANILUK Stanisław DATA Ludwik DEMBIŃSKI Bronisław DEMBOWSKI Czesław DEPTUŁA Teofil DŁUGOSZ [A Franciszek DRĄCZKOWSKI Kazimierz DRZYMAŁA Jerzy DUCHNIEWSKI Jan DUDZIAK Franciszek DZIASEK[A Waław EBOROWICZ Bogumił EFNER[A Wincenty FĘCKI Józef FIAŁKOWSKI Barbara FILARSKA Jakub FILEK Bolesław FILIPIAK Marian FILIPIAK Stanisław FITA Eugeniusz FLORKOWSKI Henryk FROS Jerzy GAŁKOWSKI Maria GEISLER Tomasz GERLACH Zbigniew GIERCZYŃSKI Tadeusz GLEMMA[[] Roman GŁODOWSKI Rufin GOCZOŁ Aleksander GODLEWSKI Mieczysław GOGACZ Piotr GOŁĘBIEWSKI Maria GONCZAROW Rajmund GosTKowsKi[t] Wojciech GÓRNY [A Wincenty GRANAT Franciszek GRENIUK Feliks GRYOLEWICZ Ludwik GRZEBIEŃ Jerzy GRZEŚKOWIAK Jerzy GRZYWACZ Romuald GUSTAW Wojciech HANC Edward HARATYN Emil HEBDA Piotr HEMPEREK Władysław HŁADOWSKI Józef HOMERSKI Waław HRYNIEWICZ Władysław JACHER Michał jAGusz[t] Augustyn JANKOWSKI Edmund JANKOWSKI Józef JAPOLA Jan JAROSZEWICZ Maria JASIŃSKA-WOJTKOWSKA Bogdan JASKÓLSKI Ambroży JASTRZĘBSKI Zdzisław JASTRZĘBSKI^] Franciszek JAŻDŻEWSKI Józef JELrro[t] Witold JEMIELITY Waław JEZUSEK Franciszek JÓŻWIAK Helmut JUROS Zenon KACZMAREK Michał KACZMARKOWSKI Mieczysław KACZMARZYK Lech KALINOWSKI Stanisław KAMIŃSKI Włodzimierz KAMIŃSKI [t] Zygmunt KAMIŃSKI Artur KARP Krzysztof KASZNICA Zbigniew KAZNOWSKI Paweł KIELAR[t] Antoni KIELBASA Jan KIENIEWICZ Zsolt Kiss Jerzy KLINGER Tadeusz KŁAK Andrzej KŁOCZOWSKI Jerzy KŁOCZOWSKI Felician KŁONIECKI Jan KOBYLNICKI Andrzej KOŁACZKOWSKI Karol KONOPKA[t] Edward KOPEĆ Henryk KORZA Bolesław KOSECKI Aleksander KOSSOWSKI[A Wiesław KOTAŃSKI Władysław KOWALAK Janina KOWALCZYK Stanisław KOWALCZYK Bożena KOWAŁOWA Kazimierz KOWALSKI [t] Helena KOZŁOWSKA Jan KRACIK Józef KRAJEWSKI Józef KRASIŃSKI Mieczysław KRĄPIEC Józef KRUKOWSKI Andrzej KRUPA Władysław KRZEŚNIAK[t] Zygmunt KUBIAK Jadwiga KUCZYŃSKA-MĘDREK Józef KuDasrewicz Bolesław KUMOR Maria KUNOWSKA-POREBNA Stefan KUNOWSKI Mieczysław Jerzy KÜNSTLER Marian KURDZIAŁEK Krystyna KUŻMAK Wincenty KWIATKOWSKI [f] Henryk KWIECIŃSKI [f] Jan KWOLEK [f] Hugolin LANGKAMMER Teresa LEDÓCHOWSKA Teodor LENKIEWICZ Feliks LENORT Zygmunt LEWICKI Stanisław LIBROWSKI Antoni LIEDTKE Jerzy Lis Maria LISOWSKA Marian LISOWSKI Stanisław LONGOSZ Konrad LUTYŃSKI Stanisław ŁACH Józef ŁAPOTIA Stanisław Łoś[t] Andrzej ŁUGOWSKI Romuald ŁUK ASZYK Ryszard ŁUŻNY Zachariasz ŁYKO Franciszek MACHALSKI Józef MAGNUSZEWSKI Kazimierz MAJDAŃSKI Stanisław MAJDAŃSKI Karol MAJEWSKI Mieczysław MAJEWSKI Józef MAJKA Józef MAJKOWSKI Franciszek MAKINIA Witold MALEJ Leokadia MAŁUNOWICZÓWNA Alojzy MAŁYSZ Kazimierz MARCINIAK Mieczysław MARKOWSKI Małgorzata MARTENS Antoni MAŚLIŃSKI Stanisław MAZIERSKI Brunon MAZUR Jan MAZUR Faustyn MEDON Henryk MĘDREK Walerian MEYSZTOWICZ Bolesław MICEWSKI Bronisław MICHAŁSKI Zygmunt MICHELIS Bogumił MIGDAŁ Bolesław MIKOŁAJCZAK Anna MIODOŃSKA-SUSUŁOWA Jerzy MISIUREK Gerard MIZOALSKI Stefan MLYNARCZYK Kalikst MORAWSKI Przemysław MROCZKOWSKI Karol MROWIEĆ Wiesław MÜLLER Marian MYRCHA Stanisław NAGY Stanisław NAPIÓRKOWSKI Kazimierz NASIŁOWSKI Bronisław NATOŃSKI Zdzisław NIEDZIELA Mieczysław NIEWIADOMSKI Stefan NIEZNANOWSKI Romuald NIPARKO Jerzy NOSOWSKI Alfons NOSSOL Henryk NOWAKOWSKI Donat NOWICKI [f] Witold NOWODWORSKI Jan OBLĄK Tadeusz OBLĄK Józef OGŁOSKA Antoni OKRZESIK Stanisław OLCZAK Wojciech OLECH Jerzy OLEKSIŃSKI Edmund OLESZCZAK Ryszard PACIORKOWSKI Paweł PAŁKA Henryk PAPROCKI Józef PASTUSZKA Adam PASZEWSKI Stanisław PAWLACZEK Stanisław PAWLINA Adam PENKALLA Michał PETER Aleksy PETRANI Grzegorz PETROWICZ Ludwik PIECHNIK Henryk PIERSA Szczepan PTESZCZOCH Zygmunt PILCH[f] Alfons PIŁORZ Jerzy PIOTROWSKI Marian PISARZAK Władysław PIWOWARSKI Stanisław PŁODZIEŃ[f] Zenomena PŁUŻEK Paweł PODEJKO Stanisław PODGÓRSKI Marzena POLLAKÓWNA[A Kazimierz POPEŁSKI Jan POPLATEK [f] Władysław POPLATEK Walerian PREISSNER[A Edmund PRZEKOP Irena PRZEMĘCKA Bolesław PRZYBYSZEWSKI Bolesław PYLAK Marian RADWAN Romuald RAK Jerzy REBETA Marian RECHOWICZ Józef RECZEK Michał

RĘKAS[[Józef REUTTTt] Natalia REUTTOWA Edmund RTNK Jerzy ROGACZEWSKI Kazimierz ROMANIUK Adolf ROMAŃCZUK Se-
 weryn ROSIK Piotr ROSTWOROWSKI Ignacy RÓŻYCKI Ryszard RUBINKIEWICZ Stanisław RUMIŃSKI Barbara RUSZCZYĆ Lucyna
 RUTOWSKA Józef RYBCZYK Henryk RYBCZYŃSKI Henryk RYBUS Ludwika RYCHLEWSKA Andrzej RYSZKŒWICZ Jan RZEPKA
 Marian RZESZEWSKI Teresa RZYMKIEWICZ Jakub SAWICKI Stefan SAWICKI Witold SAWICKI [fl Waclaw SCHENK Alfons SCHLETZ
 Christian SCHMIDT Paweł SZANIECKI Krystyna SECOMSKA Jan SEJDA Jerzy SEKULSKI Zofia SĘKOWSKA Jerzy SIEG Jan SKARBK
 Maria SKŁADANKOWA Jan SKOWRONEK Franciszek SŁAWIK Irena SŁAWIŃSKA Walerian SŁOMKA Eugeniusz SŁUSZKIEWICZ Wła-
 dysław SMEREKA Władysław SMOLEŃ Stanisław SMOLEŃSKI Bernard SMYRAK Bogdan SNELA Edward SOKOŁOWSKI Lech STACHO-
 WIAK Władysław STANISZEWSKI Michał STANKIEWICZ Adam STANOWSKI Jerzy STARNAWSKI Zbigniew STARNAWSKI Waclaw STA-
 SZEWSKI^] Anna STELMACH Antoni STĘPIEŃ Jan STĘPIEŃ Augustyn STĘPNIK[fl Franciszek STOPNIAK Henryk STRĄKOWSKI Kiff]
 Janina STRĘCIWILK Jerzy STROJNOWSKI Maria STRZAŁKOWA Kinga STRZELECKA Czesław STRZESZEWSKI Tadeusz STYCZEŃ Sta-
 nisław STYŚ[A Adam SUŁKOWSKI Maria SUŁOWSKA Zofia SUŁOWSKA Zygmunt SUŁOWSKI Józef SWASTEK Adam SZAFRAŃSKI
 Stanisław SZCZĘCH[A Maria SZCZEPAŃSKA [fl Mirosław SZEGDA Władysław SZEWCZYK Bolesław SZKLARCZYK Jan SZLAGA
 Alojzy SZORC Janusz SZTETNKE Walerian SZUBZDA Szczepan SZYDELSKI [fl Józef SZYMAŃSKI Jan SZYMUSIAK Józef ŚCIBOR Ta-
 deusz SUWA Władysław ŚPIKOWSKI Robert ŚWIĘTOCHOWSKI Władysław TATARKIEWICZ Maria Tora Edward TRETER Stanisław
 TURBAŃSKI Jerzy TUROWICZ Wincenty URBAN Bronisław USSAS Adam VETULANI Jan WARMIŃSKI Romuald WASZKINEL
 Józef WAWRO Helena WEGNER Anzelm WEBS Elżbieta WENT Bonifacja WERNER [fl Eugeniusz WERON Władysław WICHER [fl
 Jan WICHROWICZ Teofil WIDELK A [fl Eugeniusz WIDER Jan WILK Karol WINIARSKI [fl Leszek WINOWSKI Jan WISLIŃSKI
 Eugeniusz WIŚNIEWSKI Grzegorz WIŚNIEWSKI Stanisław WITEK Aleksandra WITKOWSKA Władysław WITKOWSKI [fl Zofia
 WŁODEK Alojzy WOJNAR Andrzej WOJTKOWSKI Julian WOJTKOWSKI Józef WOJTYNA Henryk WOJTYSKA Franciszek WORO-
 NOWSKI Kazimierz WÓJCIK Maria WÓJCIK Walenty WÓJCIK Henryk WOJTOWICZ Stanisław WOJTOWICZ Anna WRONIECKA
 Franciszek WYCISK Józef WZOREK Marek ZAHAJKIEWICZ Jan ZALEWSKI Bronisław ZAŁUSKI Feliks ZAPŁATA Jan ZARĘBA Sta-
 nisław ZAWADZKI Edward ZAWISZEWSKI Józef ZBICIAK Janusz ZBUDNIEWEK Stanisław ZDANOWICZ Józef ZDANOWSKI Zofia
 ZDYBICKA Romana ZDZIARSKA Edward ZIELIŃSKI Zygmunt ZIELIŃSKI Stanisław ZIĘBA Jan ZIÓLEK Marcin ZIÓŁKOWSKI Woj-
 ciech ZMARZ Aleksy ZNOSKO Bronisław ZUBERT Edward ZWOLSKI Stanisław ZYGAROWICZ Adam ŻAK Kazimierz ŻARNOWIECKI
 Jerzy ŻYCZYŃSKI Mieczysław ŻYWCZYŃSKI

K O N S U L T A N C I

Zofia ABRAMOWICZÓWNA Lucjan BALTER Czesław BARTNIK Maria BOBROWNICKA Piotr BOHDZIEWICZ Tadeusz BRAJERSKI
 Krzysztof BYRSKI Wojciech DANIELSKI Tadeusz DOBRZENIECKI Jerzy DUCHNIEWSKI Wincenty GRANAT Jerzy JESZKE
 Stanisław KAMIŃSKI Jerzy KŁOCZOWSKI Andrzej KOŁACZKOWSKI Wiesław KOTAŃSKI Józef KRUKOWSKI Józef KUDASIEWICZ
 Bolesław KUMOR Mieczysław Jerzy KÜNSTLER Krystyna KUŹMAK Zofia LEWINÓWNA Ryszard ŁUŻNY Franciszek MA-
 CHALSKI Barbara MIODOŃSKA Gerard MIZGAŁSKI Bronisław NATOŃSKI Jerzy NOSOWSKI Witold NOWODWORSKI Grzegorz
 PETROWICZ Zenomona PŁUŻEK Romuald RAK Marian RECHOWICZ Józef RYBCZYK Maria SKŁADANKOWA Irena SŁAWIŃ-
 SKA Eugeniusz SŁUSZKIEWICZ Bogusław WACZYŃSKI Władysław WITKOWSKI [fl Andrzej WOJTKOWSKI Franciszek WYCISK
 Zygmunt ZIELIŃSKI

Na drogach myśli i nauki katolickiej w Polsce wyśwania się promień tożsamy nadziei: Katolicki Uniwersytet Lubelski wygłasza „Encyklopedia Katolicka”.

Od dawna oczekiwaliśmy na ten oświeceniowy, który jest jakimś postacie restytucji społeczeństwa za pięćdziesięciolecie wkład społeczeństwa katolickiego w utrzymywanie Uchwały.

Tam wyraz „encyklopedia” budzi zawsze nadzieję. W iluż sytuacjach życiowych odwołujemy się do tej księgi! Pamięć niemal powszechnie zaufanie do encyklopedii, dykcji, noty i leksykonów. Chcemy je mieć pod ręką.

Stąd w każdym wieku i w każdym niemal kraju był wiodący na tego rodzaju zbiory, od starożytnego Warrowa czy Hesjodora, Trybuna z Senilli czy Robana Mauris, aż do naszych czasów.

Encyklopedia katolicka budzi spójrowane zaufanie. Jeżeli więc Katolicki Uniwersytet wygłasza swoją „Encyklopedię”, to autorstwo tego Wydawnictwa wybitnie wrażliwe, bo kołyska ona z prągi nauki Kościoła. Pamięć tej odpowiedzialności wszystkich powołanych do realizacji dzieła. Tym więcej je dziś jest bardzo trudne prace katolickiej encyklopedii, gdyż nauka Kościoła ma niewątpliwie wszechstronne powierzenia.

Ufam, że pracy tej użytych swych światła
„Deus scientiarum Dominus” (1 Kor 2, 3).
Niech więc prowadzi jasną drogą Ten,
który jest „Alfa i Omega” (Ap. 1, 8).
Drodze tej błogosławisz.

Gniezno, 25 III 1973

+ Stefan Kardynał Wyszyński
Prymas Polski

PRYMAS POLSKI

Na drogach myśli i nauki katolickiej w Polsce wylania się promień rodzący nadzieję: Katolicki Uniwersytet Lubelski wydaje „Encyklopedię Katolicką”.

Od dawna oczekiwaliśmy na ten dar, który jest jakąś postacią restytucji społecznej za pięćdziesięcioletni wkład społeczeństwa katolickiego w utrzymanie Uczelni.

Sam wyraz „encyklopedia” budzi zawsze nadzieję. W iluż sytuacjach życiowych odwołują się do tej książki! Panuje niemal powszechne zaufanie do encyklopedii, dykcyonarzy i leksykon. Chcemy je mieć pod ręką.

Stąd w każdym wieku i w każdym niemal kraju był urodzaj na tego rodzaju zbiory, od srożytnego Warrona czy Kasjodora, Izydora z Sewilli czy Rabana Maura, aż do naszych czasów.

Encyklopedia katolicka budzi spotęgowane zaufanie. Jeżeli więc Katolicki Uniwersytet wyda swoją „Encyklopedię”, to autorytet tego Wydawnictwa wybitnie wzrasta, bo korzysta ono z powagi nauki Kościoła. Rośnie też odpowiedzialność wszystkich powołanych do realizacji dzieła. Tę więc dziś jest bardzo trudno pisać katolicką encyklopedię, gdyż nauka Kościoła ma niezwykle wszechstronne powiązania.

Ufam, że pracy tej użytych swych światła „Deus scientiarum Dominus” (1 Kor 2, 3). Niech więc prowadzi jasną drogą Ten, który jest „Alfa i Omega” (Ap 1, 8).

Drodze tej błogosławię.

Gniezno, 25 III 1973

Stefan Kardynał Wyszyński
Prymas Polski

Katolicki Uniwersytet Lubelski w Roku Nauki Polskiej oddaje do rąk Czytelników pierwszy tom *Encyklopedii Katolickiej*.

Encyklopedia Katolicka prezentuje problematykę doktrynalną i działalność Kościoła katolickiego oraz innych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich jak i religii pozachrześcijańskich, a w mniejszym zakresie zagadnienia stanowiące jej doktrynalny i kulturowy kontekst; odbiega więc od typu encyklopedii uniwersalnych.

Encyklopedie o zbliżonym charakterze ukazały się w ostatnim dwudziestopięcioleciu w kilku krajach europejskich i w Stanach Zjednoczonych. Za pierwszą uchodzi włoska *Enciclopedia Cattolica* (I-XII, Città del Vaticano 1949-54) oraz holenderska *De Katholieke Encyclopaedic* (I-XXV, Amsterdam 1949-55), która zawiera ponadto wiele haseł z zakresu encyklopedii uniwersalnej. We Francji rozpoczęto edycję encyklopedii pt. *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain* (I-X, Paris, od 1948 do 1972 — 7 tomów). W wydawnictwie Herder-Verlag ukazały się w języku niemieckim *Lexikon für Theologie und Kirche* (I-X, Freiburg im Br. 1957-64¹), a po Soborze Watykańskim II — jako uzupełnienie — *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für Praxis* (I-IV, Freiburg im Br. 1967-69), zbiór artykułów problemowych, tłumaczony na kilka języków; z obu encyklopedii dokonano wyboru haseł problemowych, które wydano pt. *Herders Theologisches Taschenlexikon* (I-VIII, Freiburg im Br. 1972-73). Katolicki uniwersytet w Waszyngtonie natomiast wydał dla krajów posługujących się językiem angielskim *New Catholic Encyclopedia* (I-XV, Washington 1967). Encyklopedie o podobnych założeniach, eksponujące problematykę doktrynalną i działalność własnych Kościołów, przygotowały też ośrodki teologiczne protestanckie: w Stanach Zjednoczonych ukazała się *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (I-XV, Grand Rapids 1949-50, 1957-60²), a w Niemieckiej Republice Federalnej *Evangelisches Kirchenlexikon. Kirchlich-theologisches Handwörterbuch* (I-III, Göttingen 1956-59, 1961-62³, 1971-72³) oraz *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (I-VI, Tübingen 1957-65³). Ośrodki zaś prawosławne wydały w Grecji *Thriskeutiki kai Ithiki Enkyklopaideia* (I-XII, Athénai 1962-68).

W Polsce w zakresie wydawania katolickich encyklopedii istnieje sześćdziesięcioletnia przerwa. Pierwsza bowiem encyklopedia ukazywała się, począwszy od 1873 r., przez 40 lat (tom ostatni wydano po dalszych 20 latach) pt. *Encyklopedia Kościelna* (I-XXXII, Warszawa, Płock, Włocławek 1873-1933); zawierała ona zresztą w znacznej części uzupełnione i uwspółcześnione przez tłumaczy polskich przekłady haseł z niemieckiej encyklopedii H.J. Wetzera i B. Weltego *Kirchenlexikon oder Enzyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften* (I-XIII, Freiburg im Br. 1847-60); oryginalne artykuły polskie to przeważnie synte-

tycznie ujęte przeglądy historyczne z zakresu dziejów Kościoła oraz prawa kościelnego na ziemiach polskich, a także liczne biogramy polskich biskupów, teologów, kaznodziejów i działaczy społecznych; większość tych artykułów nie straciła do dziś wartości naukowej. Drugą polską encyklopedią była wydana w 22 podwójnych tomach *Podręczna Encyklopedia Kościelna* (Warszawa 1904-16), zawierająca oprócz przekładów haseł z nowszego wydania wspomnianej encyklopedii H.J. Wetzera i B. Weltego (Freiburg im Br. 1880-1903³) oryginalne opracowania około 100 autorów polskich.

W okresie międzywojennym polskie ośrodki teologiczne nie zdołały przygotować nowszej publikacji; nie ukazały się również uzupełnienia zapowiadane przez redakcję *Podręcznej Encyklopedii Kościelnej*. Dopiero po II wojnie światowej myśl opracowania i wydania encyklopedii katolickiej podjął w roku 1946 ówczesny ordynariusz lubelski i wielki kanclerz KUL bp Stefan Wyszyński, a w 1948 roku Episkopat Polski zlecił Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu prace przygotowawcze; miała to być 24-tomowa encyklopedia dla katolików, o charakterze uniwersalnym. W wyniku przygotowań wstępnych opracowano pod redakcją ks. doc. dra Władysława Krześniaka (zm. 1957) większość materiałów do tomu I (Aa-Ans) oraz część tomu II (Ant-Az), pozostałe materiały na literę A — pod redakcją ks. prof. dra Jana Nowickiego (zmarły 1973 bp w Lubaczowie). Wydanie *Wielkiej Encyklopedii Powszechnej* (I-XIII, Warszawa 1962-71) przez Państwowe Wydawnictwo Naukowe wpłynęło znacznie na zmodyfikowanie koncepcji encyklopedii katolickiej.

Nadal jednak istniało zapotrzebowanie na encyklopedię specjalną, w której Czytelnik mógłby znaleźć bardziej szczegółowe dane dotyczące problematyki katolicyzmu, chrześcijaństwa i religii, ująć ją w szerszym kontekście i pogłębionej syntezie teologicznej oraz historycznej, dostrzec związki kulturowe i ideologiczne wywierające wpływ na mniej lub bardziej doskonale akomodacje bądź adaptacje treści objawienia religijnego do mentalności odbiorców. Dlatego też Katolicki Uniwersytet Lubelski zintensyfikował w r. 1969 pracę nad tego typu encyklopedią specjalną i powołał początkowo zespół redakcyjny przy Towarzystwie Naukowym KUL, a następnie — z uwagi na naukowo-dokumentacyjny charakter pracy nad tekstami encyklopedycznymi — Międzywydziałowy Zakład Leksykograficzny (zatwierdzony w r. 1970 przez Senat Akademicki KUL). Zespół pracowni encyklopedycznej włączył część materiałów, zwłaszcza biogramów, które do roku 1968 redagowali kolejno: ks. doc. dr Władysław Krześniak, ks. dr Henryk Strąkowski (zmarły 1965 bp sufragan lubelski), ks. dr Bolesław Pylak, ks. dr Czesław Bartnik, ks. dr Franciszek Greniuk, dr Bożena Kowalowa, do tomu I *Encyklopedii Katolickiej*, po ich uprzednim merytorycznym i redakcyjnym dostosowaniu do aktualnego jej charakteru.

Przyjęta koncepcja *Encyklopedii Katolickiej* wyznacza uprzywilejowane miejsce przede wszystkim zagadnieniom teologicznym.

Działy biblijne stanowią podstawowe źródło, a zarazem punkt wyjścia w opracowywaniu niemal wszystkich haseł problemowych; treści biblijne obrazują pierwszą fazę historii zbawienia, która określa kierunek działania zbawczego w Kościele; treści te są także autentyczną i autorytatywną interpretacją objawienia, które z kolei teologii chrześcijańskiej wytycza kierunki i granice rozwoju; dlatego też problemy te są omawiane możliwie wyczerpująco zarówno pod względem historycznym, jak i doktrynalnym, ze szczególnym uwzględnieniem nowszych kierunków interpretacyjnych; pominięto natomiast występujące w Biblii postaci oraz miejscowości nie związane ściśle z powyższymi treściami.

Działy teologii historycznej, systematycznej i praktycznej prezentują całość problematyki tych specjalności; wprowadzenia historyczne w poszczególnych hasłach problemowych mają na celu ukazanie

nie tylko rozwoju doktryny teologicznej, ale także jej powiązań z różnymi kierunkami i prądami filozoficznymi oraz charakterystycznego dla niektórych epok stosunku do wartości ziemskich zarówno kulturowych, jak i naukowo-technicznych; takie ustawienie zagadnień lepiej uwydatnia istotną strukturę rzeczywistości transcendentnej w świetle zmieniających się konstrukcji myślowych, za pomocą których teologia przedstawia rozumienie transcendencji (teologia systematyczna) lub sposoby nawiązania z nią kontaktu w modyfikujących się warunkach kulturowych i technicznych (teologia praktyczna); aby Czytelnika zaznajomić z odmiennym sposobem widzenia tych struktur, w wielu wypadkach ukazano interpretacje teologów innych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich, ale w formie raczej sprawozdawczej, z pominięciem polemiki.

Dział historii Kościoła, najobszerniejszy, ukazuje przede wszystkim rozwój chrześcijaństwa w poszczególnych regionach i krajach, uzależniony często od zmieniających się warunków społecznych, ekonomicznych i politycznych; poza przedstawieniem „wrastania” chrześcijaństwa (w wyniku prowadzonych misji) w nowe środowiska etniczne, rodzime lub napływowe, ukazano lokalną specyfikę instytucji kościelnych, hierarchii, zakonów i różnych działaczy, zwłaszcza wyniesionych na ołtarze; uwzględniono również dzieje innych Kościołów, wspólnot, denominacji, a także frakcji chrześcijańskich.

Dział religioznawczy obejmuje zagadnienia doktrynalne i rytualne oraz dzieje religii pozachrześcijańskich, istniejących aktualnie i wymarłych.

Dział filozofii koncentruje uwagę na problematyce podstaw teorii bytu oraz na powiązaniach szeroko rozumianej filozofii i pokrewnych jej dziedzin wiedzy z teologią chrześcijańską i myśleniem religijnym, a także światopoglądowym; przedstawiono tu przede wszystkim kierunki i nurty oraz poglądy filozoficzne, a pozostałe zagadnienia, zwłaszcza metodologiczne i epistemologiczne, o tyle tylko, o ile mają jakiś związek w sensie usługowym z problematyką teologiczną i religijną.

Dział sztuki religijnej prócz sakralnej muzyki, architektury, rzeźby, malarstwa i rzemiosła artystycznego obejmuje ikonografię i ikonologię teologiczną; nie poprzestano tu jednak na omówieniu poszczególnych zagadnień w sposób monograficzny bądź w formie przeglądów, ale ujęto je w powiązaniu z duchowością danej epoki lub stylu, wskazując jednocześnie na związki ze sztuką pozareligijną.

Dział literatury zawiera przeglądy literatur narodowych oraz biogramy twórców jedynie z punktu widzenia stosunku do problematyki religijnej.

Z powyższych danych wynika, że *Encyklopedia Katolicka* nie zastępuje reprezentujących jedną z dziedzin wiedzy teologicznej polskich encyklopedii i słowników specjalnych, do których należą *Podręczna Encyklopedia Biblijna* (I-II, Poznań 1960-61), *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa* (Poznań 1971), *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny* (I-II, Poznań 1971-72) oraz *Słownik teologii biblijnej* (Poznań 1973), będący przekładem *Vocabulaire de théologie biblique* (Paris 1970).

Encyklopedia Katolicka pragnie dać Czytelnikowi przegląd kultury religijnej oraz ukazać sylwetki jej twórców zgodnie z aktualnym stanem badań.

W artykułach problemowych przedstawia poglądy na zasadnicze zagadnienia teologiczne i filozoficzne oraz na działalność wspólnot religijnych w przeszłości i obecnie; stara się ukazać przemiany będące w chrześcijaństwie konsekwencją przyjęcia przez Sobór Watykański II antropologicznego punktu widzenia oraz postawy dialogu ekumenicznego, rozwijającego się w kontaktach z innymi Kościołami, wspólnotami, religiami oraz z całą rzeczywistością ziemską. Zagadnienia te prezentowane są w takim układzie i takiej for-

mie, by w społeczeństwie zróżnicowanym pod względem światopoglądowym mogły przynieść ogólną korzyść zarówno w rozumieniu wartości kulturowych ideologicznie przeciwnych, jak i w kształtowaniu światopoglądu religijnego; zagadnienia te ujmowane są w kontekście szerszym niż religijny, gdyż religijne lub wyznaniowe interpretacje nie wyczerpują treści licznych struktur rzeczywistości, a także konstrukcji myślowych. Dlatego też wiele problemów dotyczących tego samego przedmiotu przedstawiono wieloaspektowo, zgodnie z zasadą komplementarności (np. w hasłach *Akomodacja*, *Akt ludzki*, *Aktualizm*, *Antropocentryzm*, *Antropologia*, *Asceza*, *Autorytet*).

W biogramach ukazany jest wkład poszczególnych postaci w kulturę religijną, w zagadnienia światopoglądowe, przede wszystkim zaś filozoficzne i teologiczne, jak i działalność wypływająca z apostolskiego posłannictwa Kościoła lub innej wspólnoty religijnej, a jeśli idzie o duchownych — również ich wkład w kulturę świecką, naukę i technikę; zgodnie z takim kryterium stosowano selekcję w doborze postaci szczególnie zasłużonych dla kultury ogólnoludzkiej. Własne biogramy mają jedynie postaci zmarłych; żyjący natomiast wzmiankowani są przy prezentowaniu ich poglądów w hasłach problemowych, a tom indeksowy będzie informował o wszystkich hasłach, w których postaci te były wzmiankowane.

Polonika, problemy związane z tysiącletnimi dziejami chrześcijaństwa na ziemiach polskich oraz działalnością rozwijających się od XIX w. zagranicznych ośrodków polonijnych, potraktowane są oczywiście obszerniej. Bardziej wyczerpująco omówiono dzieje polskich Kościołów lokalnych, a więc diecezji, a także tych parafii, które były ośrodkami intensywniejszej działalności kościelno-organizacyjnej, religijno-patriotycznej i duszpasterskiej, klasztorów, ważniejszych zabytków sakralnych, ponadto dzieje centralnych instytucji i organizacji religijno-społecznych i duszpasterskich. W doborze postaci i określaniu rozmiaru ich biogramów stosowano łagodniejsze kryteria, mając na uwadze wkład w kulturę lokalną. Oddzielne biogramy mają również czasopisma religijne w Polsce oraz zabytki polskiej hymnografii liturgicznej.

Bibliografia podmiotowa, włączona w teksty biogramów, ma orientować Czytelnika w zakresie twórczości danej postaci; przedmiotowa natomiast, umieszczona pod tekstem hasła, ma wskazać prace badawcze i opracowania dotyczące danej postaci lub problemów. Zestaw ten nie jest wyczerpującym przeglądem publikacji; w wielu wypadkach wyliczone pozycje bibliograficzne stanowią zaledwie niewielki wybór literatury przedmiotu, niemniej jednak ich liczba wskazuje na stopień zainteresowania daną problematyką lub postacią; zestaw bibliografii kieruje Czytelnika do pozycji, w których może on znaleźć szersze omówienie interesujących go problemów; nie jest więc wyłącznie dokumentacją treści hasła.

Encyklopedia Katolicka jest dziełem zbiorowym. Zespół Autorów nie ogranicza się jednak do kręgu pracowników naukowych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, ale obejmuje także licznych naukowców pracujących na innych wyższych uczelniach w Polsce oraz za granicą; autorami hasel są specjaliści w danej dziedzinie wiedzy.

Katolicki Uniwersytet Lubelski poczuwa się również do obowiązku przekazania szczególnych wyrazów podziękowania Zarządowi i Członkom Zjednoczenia Polsko-Rzymsko-Katolickiego w Stanach Zjednoczonych, które pod kierownictwem ówczesnego prezesa Pana Józefa Pranicy ofiarowało naszej Uczelni papier na tom pierwszy i przyrzekło dalszą pomoc. Ich życzliwości zawdzięczamy, że *Encyklopedia Katolicka* będzie ukazywać się w pięknej szacie i stanie się świadectwem więzi duchowej Polonii Amerykańskiej z Krajem.

WSKAZÓWKI dla CZYTELNIKA

Encyklopedia Katolicka składa się z części zasadniczej, obejmującej hasła od litery A do Ż, oraz części uzupełniających. W tomie I zamieszczono *Wykaz skrótów* z oddzielną paginacją; o ewentualnych uzupełnieniach skrótów wprowadzanych dodatkowo informować będą adnotacje w następnych tomach. Tom dodatkowy zawierać będzie *Suplement*, *Indeks alfabetyczny*, a ponadto zestaw *Biogramów autorów-współpracowników*, z wyborem ich publikacji i wykazem hasel zamieszczonych w *Encyklopedii Katolickiej*. Przewiduje się również zbiór map obrazujących rozmieszczenie poszczególnych Kościołów i religii pozachrześcijańskich w świecie, w Polsce nadto rozwój i rozmieszczenie diecezji, dekanatów, klasztorów i parafii.

Układ hasel

Za podstawę układu przyjęto alfabet polski (np. Bożek, Bóg); nie występujące w nim znaki diakrytyczne nie wpływają na kolejność zapisu (np. Bohdanowicz, Böhme, Bohomolec).

Podstawą alfabetycznego zaszeregowania postaci jest nazwisko w pisowni oryginalnej, a po nim następują kolejne imiona również w pisowni oryginalnej; nazwiska transkrybowane z alfabetów nielacińskich występują w pisowni polskiej, oddającej brzmienie oryginalne.

Pod imionami spolszczonymi występują święci, błogosławieni, papieże, panujący, patriarchowie Kościołów wschodnich (wyjątkowo także metropolici autokefalicznych prawosławnych Kościołów lokalnych), ponadto postaci ze starożytności i średniowiecza.

W przypadku nazwisk, które poprzedzone są przez rodzajniki lub przyimki, a ich alfabetyczne zaszeregowanie w encyklopediach i bibliografiach nie jest jednolite za klasyfikator, w układzie alfabetycznym przyjęto nazwisko:

np. w języku francuskim	Alembert Jean le Rond d'	zamiast	D'Alembert
w języku flamandzkim i holenderskim	Leeuw Gerardus van der	zamiast	Van der Leeuw
w języku hiszpańskim	Alcazar Baltazar del	zamiast	Del Alcazar
w języku portugalskim	Albuquerque João de	zamiast	De Albuquerque
w języku włoskim	Zelada Francesco de	zamiast	De Zelada.

W hasłach złożonych z dwu lub więcej wyrazów za podstawę kolejności układu przyjęto wyraz pierwszy, a w jego ramach pozostałe niezależnie od porządku alfabetycznego przyimków:

przy nazwach osobowych — np. Adam, Adam z Bremy, Adam z Fuldry, Adam Szkot, Adam od Trójcy Świętej, Adamanejusz;

przy nazwach geograficznych — np. Alba Julia, Alba Maritima, Alba Reale, Albacete, Alban;

przy nazwach rzeczowych zaczynających się od rzeczownika — np. Arka Noego, Arka Przymierza, Arkadiusz, Arkan;

przy nazwach rzeczowych zaczynających się od przymiotnika — np. Augsburg, Augsburski pokój religijny, Augsburskie interim, Augsburskie wyznanie wiary, Augurowie.

Natomiast jako całość potraktowano i ułożono w kolejności alfabetycznej hasła wielowyrazowe:

zaczynające się w językach obcych od przyimka —

np. Adnotacje, Ad nutum, Adolf *lub* Appiana, A priori — a posteriori, Aprioryzm;

złączone dywizem wielowyrazowe tytuły instytucji lub organizacji —

np. Arias, Aria-Samadż, Ariassus *lub* Evangelischer Bund, Evangelisch-Johannische Kirche;

tytuły dzieł anonimowych lub utworów liturgicznych —

np. Adesto rerum conditor *przed* Ad festa pretiosi.

W wypadku dużej liczby osób o tym samym imieniu zastosowano układ działowy wyróżniony tytułami: święci, papieże, panujący itd. W dziale panujących zamieszczono najpierw władców starożytnych i cesarzy, następnie polskich i innych według krajów (kraje — w porządku alfabetycznym, a osoby w obrębie kraju — w porządku chronologicznym).

Tytuły haseł

Wyrazy hasłowe jedno- lub wielocłonowe wydrukowano PÓŁGRUBYMI WERSALIKAMI; są to z zasady nazwy osobowe, geograficzne, rzeczowe w mianowniku (*np.* Aaron, Abramowicz, Afryka, Aksjologia, Antropologia); natomiast w tytułach haseł złożonych z kilku wyrazów stosuje się zwykle szyk przestawny, tak szeregujący człony, by na pierwszym miejscu stał zawsze wyraz wskazujący na treść hasła (*np.* Anglikański Kościół, Antiocheńska szkoła egzegetyczna).

Po wyrazie hasłowym półgrubym zapisem tekstowym podano formy oboczne nazw osobowych i geograficznych, synonimy, pseudonimy, a kapitalikami imiona osób występujących z nazwiskiem.

W hasłach pojęciowych i problemowych po wyrazie hasłowym pochodzenia obcego w nawiasie podano objaśnienie dotyczące jego przynależności językowej oraz etymologię.

Odsyłacze

W encyklopediach o tradycyjnej strukturze hasłowej tekst hasła zawiera z konieczności informacje cząstkowe. Czytelnika pragnącego zdobyć uzupełnienie wiadomości na dany temat informują odsyłacze (->).

Przyjęto zasadę odsyłania tylko do tych haseł, które zawierają bliższe wyjaśnienia treści związanej z tematyką lub aspektem hasła, od którego się odsyła.

W hasłach informacyjnych (*np.* Antytrynitaryzm, Apostolstwo świeckich, Arcybractwo) odsyła się do szczegółowych opracowań zamieszczanych w wielu hasłach pokrewnych.

W hasłach przeglądowych, prezentujących dzieje rozwoju i syntezę danej problematyki (*np.* Akomodacja, Analiza wiary, Analogia, Apostolat, Asceza, Autorytet), odsyła się do opracowań służących pomocą do lepszego zrozumienia przedstawionych w nich zagadnień, czyli do haseł stanowiących kontekst strukturalny i doktrynalny danej problematyki (*np.* Akt ludzki); w tym też celu większą liczbę odsyłaczy stosuje się również w główkach haseł (*np.* Absolucja, Apostolskość, Ateizm) lub w wprowadzeniach do ich poszczególnych części (*np.* Akt ludzki V, Antropocentryzm II).

Umieszczenie pod tekstem jakiegoś hasła (*np.* pod hasłem Absolutny charakter chrześcijaństwa) kilku odsyłaczy (-> Anonimowe chrześcijaństwo, -> Apologetyka, -> Apologia religii, ...), oznacza, że w tych hasłach Czytelnik znajdzie uzupełniające informacje na dany temat.

Przy nazwach geograficznych i osobowych odsyłacze stosuje się tylko w wyjątkowych wypadkach.

Odsyłacze kierują zarówno do jedno-, jak i wielocłonowych tytułów haseł:

w wypadku odsyłania do haseł o tytułach złożonych z kilku wyrazów odsyłacz umieszczono przed pierwszym wyrazem tytułu hasła:

np. w zdaniu [...] temat ten występuje zwł. w sakralnej sztuce -> bizantyjskiej *odsyła się do hasła* -> Bizantyjska sztuka sakralna;

lub przed wyrazem tytułowym hasła, którego częścią jest hasło odsyłane:

np. w zdaniu [...] jest to wynikiem nowego rozumienia -* akomodacji misyjnej odsyła się do hasła -> Akomodacja IV D {czyli do rozdziału Akomodacja misyjna}:

jeśli wieloczlonowego tytułu hasła, do którego odsyła się Czytelnika, nie da się wkomponować w składnię zdania, umieszcza się odsyłacz w nawiasie:

np. alienacja majątku kościelnego (-> alienacja w prawie kanonicznym).

Skróty

Skróty stosowane w tekstach i bibliografii hasel zostały rozwiązane w *Wykazie skrótów* (s. 1*-44*) w dziewięciu grupach; umożliwi to Czytelnikowi łatwiejsze ich odnalezienie.

Skróty ksiąg biblijnych ułożono w kolejności alfabetycznej w grupie pierwszej, odstępując od powszechnie stosowanego układu według sukcesji ksiąg oddzielnie dla Starego i Nowego Testamentu.

Skróty apokryfów Starego i Nowego Testamentu, pism rabinistycznych i qumrańskich zestawiono w kolejnych grupach; litera Q w każdym skrócie qumrańskim kieruje Czytelnika do działu IV.

Skróty dokumentów Soboru Watykańskiego II, przyjęte i upowszechnione w Polsce, zebrano w oddzielnej grupie; występują one zazwyczaj w problemowych hasłach teologicznych przy prezentowaniu problematyki usankcjonowanej autorytetem tegoż Soboru; nie można ich było włączyć do działu IX, gdyż niektóre z nich pokrywałyby się z identycznymi skrótami bibliograficznymi przyjętymi w nomenklaturze międzynarodowej.

Skróty zakonów i zgromadzeń zakonnych zestawiono w niewielkim wyborze; kryterium selekcji stanowiła częstotliwość ich występowania w hasłach biograficznych.

Skróty występujące w bibliografii podmiotowej i przedmiotowej zebrano w dziale VIII (miejsca wydania) i IX; do ostatniej grupy włączono nie tylko obszerny zestaw dzieł drukowanych (zwłaszcza zbiorowych), czasopism naukowych i popularnonaukowych, serii wydawniczych, ale ponadto zestaw miejsc, w których przechowywane są archiwalia, maszynopisy i zbiory sztuki — archiwów i bibliotek diecezjalnych, kapitułnych, seminarijnych, uniwersyteckich oraz odpowiednich muzeów; włączenie tych ostatnich do tej grupy ma w odszukiwaniu skrótów zapobiec niepotrzebnym komplikacjom.

Bibliografia

W zestawie bibliografii przyjęto porządek chronologiczny wydań pozycji, a w wypadku umieszczania kilku pozycji z tego samego roku — układ alfabetyczny.

Zamieszczono tu nie tylko monografie i artykuły, ale także opracowania przeglądowe; w wielu wypadkach podano nie publikowane źródła archiwalne, a także maszynopisy prac naukowych, z adnotacją, w jakim archiwum lub bibliotece uniwersyteckiej się znajdują. Sygnalizowano z zasady tylko pierwsze i ostatnie wydania dzieł.

Dziela zbiorowe występują pod tytułem dzieła, bez podania nazwiska wydawcy lub redaktora.

Przy przekładach dzieł na język polski podano w nawiasie tytuł polski oraz miejsce i rok wydania; przy przekładach artykułów — jedynie ich polski tytuł.

Hasła encyklopedyczne i słownikowe cytowane są bez tytułów.

Dla części występujących dzieł autorskich zbiorowych, czasopism i serii wydawniczych oraz dla archiwów i bibliotek gromadzących akta personalne i maszynopisy prac naukowych zastosowano skróty bibliograficzne, których rozwiązania zawiera dział IX *Wykazu skrótów* (s. 8*-44*).

Specjalne skróty zastosowano również dla części występujących miejsc wydania dzieł; ich rozwiązania zawiera dział VIII *Wykazu skrótów* (s. 7*-8*).

WYKAZ SKRÓTÓW

- I. Księgi biblijne Starego i Nowego Testamentu**
- II. Apokryfy Starego i Nowego Testamentu**
- III. Literatura rabinistyczna**
- IV. Pisma ąmrańskie**
- V. Dokumenty Soboru Watykańskiego II**
- VI. Skróty ogólne**
- VII. Skróty nazw zakonów**
- VIII. Miejsca wydania**
- IX. Skróty bibliograficzne**

I. KSIĘGI BIBLIJNE STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU

Ab	Proroctwo Abdiasza	Jon	Proroctwo Jonasza	Oz	Proroctwo Ozeasza
Ag	Proroctwo Ageusza	Joz	Księga Jozuego	1 P	1 List św. Piotra
Am	Proroctwo Amosa	Jr	Proroctwo Jeremiasza	2 P	2 List św. Piotra
Ap	Apokalipsa Św. Jana	Jud	List św. Judy	Pnp	Pieśń nad Pieśniami
Ba	Proroctwo Barucha	Koh	Księga Koheleta (Eklezjastes)	Prz	Księga Przysłów
Dn	Proroctwo Daniela	Kol	List do Kolosan	Ps	Księga Psalmów
Dz	Dzieje Apostolskie	1 Kor	1 List do Koryntian	Pwt	Księga Powtórzonego Prawa
Ef	List do Efezjan	2 Kor	2 List do Koryntian	Rdz	Księga Rodzaju
Est	Księga Estery	Kpi	Księga Kapłańska	Rt	Księga Rut
Ez	Proroctwo Ezechiela	1 Kri	1 Księga Królewska	Rz	List do Rzymian
Ezd	Księga Ezdrasza	2 Kri	2 Księga Królewska	Sdz	Księga Sędziów
Flm	List do Filemona	1 Krn	1 Księga Kronik	1 Sm	1 Księga Samuela
Flp	List do Filipian	2 Krn	2 Księga Kronik	2 Sm	2 Księga Samuela
Ga	List do Galatów	Lb	Księga Liczb	So	Proroctwo Sofoniasza
Ha	Proroctwo Habakuka	Lm	Lamentacje Jeremiasza	Syr	Mądrość Syracha (Eklezjastyk)
Hbr	List do Hebrajczyków	Łk	Ewangelia św. Łukasza	Tb	Księga Tobiasza
Iz	Proroctwo Izajasza	1 Mch	1 Księga Machabejska	1 Tes	1 List do Tesaloniczan
J	Ewangelia Św. Jana	2 Mch	2 Księga Machabejska	2 Tes	2 List do Tesaloniczan
1 J	1 List Św. Jana	Mdr	Księga Mądrości	1 Tm	1 List do Tymoteusza
2 J	2 List św. Jana	Mi	Proroctwo Micheasza	2 Tm	2. List do Tymoteusza
3 J	3 List św. Jana	Mk	Ewangelia św. Marka	Tt	List do Tytusa
Jdt	Księga Judyty	MI	Proroctwo Malachiasza	Wj	Księga Wyjścia
Ik	List św. Jakuba	Mt	Ewangelia św. Mateusza	Za	Proroctwo Zachariasza
Il	Proroctwo Joela	Na	Proroctwo Nahuma		
Job	Księga Joba	Ne	Księga Nehemiasza		

II. APOKRYFY STAREGO i NOWEGO TESTAMENTU

ActVerc	Actus VerceUenses	JzfAs	Józef i Asenet
AkAndr	Akta Andrzeja	KgPt	Kerygmat Piotra
AkAndrMt	Akta Andrzeja i Mateusza	Laod	List do Laodycejczyków
AkBrn	Akta Barnaby	3-4 Mch	3-4 Księga Machabejska
AkF	Akta Filipa	Miz	Męczeństwo Izajasza
AkJ	Akta Jana	MMt	Męczeństwo Mateusza
AkPt	Akta Piotra	MPt	Męczeństwo Piotra
AkPw	Akta Pawła	MPtPw	Męczeństwo Piotra i Pawła
AkPwT	Akta Pawła i Tekli	MPw	Męczeństwo Pawła
AkTm	Akta Tomasza	OdSal	Ody Salomona
ApAbr	Apokalipsa Abrahama	OrMan	Oratio Manasse
ApBagr	Apokalipsa Barucha grecka	OrSib	Oracula Sibyllina
ApBasyr	Apokalipsa Barucha syryjska	ProtEwJk	Protoewangelia Jakuba
ApEl	Apokalipsa Eliasza	PsSal	Psalmy Salomona
ApElhbr	Apokalipsa Eliasza hebrajska	Test XII	Testament XII Patriarchów
ApElkopt	Apokalipsa Eliasza koptyjska	TestAbr	Testament Abrahama
ApMż	Apokalipsa Mojżesza	TestAd	Testament Adama
ApokrJ	Apokryf Jana	TestAs	Testament Asera
ApPt	Apokalipsa Piotra	TestBen	Testament Beniamina
Arist	Arystasza List	TestDan	Testament Dana
CD	Dokument Damasceński z genizy w Kairze	TestGd	Testament Gada
EvVer	Evangelium Veritatis	Testlss	Testament Issachara
EwEb	Ewangelia Ebionitów	Testlud	Testament Judy
EwF	Ewangelia Filipa	TesLJzf	Testament Józefa
EwHbr	Ewangelia Hebrajczyków	TestLew	Testament Lewiego
EwNaz	Ewangelia Nazarejczyków	TestNef	Testament Neftalego
EwPt	Ewangelia Piotra	TestRub	Testament Rubena
EwTm	Ewangelia Tomasza	TestSal	Testament Salomona
3-4 Ezd	3-4 Księga Ezdrasza	TestSz	Testament Szymona
HenEt	Księga Henocha etiopska	TestZab	Testament Zabulona
HenGr	Księga Henocha grecka	Wiz	Widzenie Izajasza
HenHbr	Księga Henocha hebrajska	Wnblz	Wniebowzięcie Izajasza
HenSłow	Księga Henocha słowiańska	WnbMż	Wniebowzięcie Mojżesza
Jub	Księga Jubileuszów	ZAdEw	Zycie Adama i Ewy

III. LITERATURA RABINISTYCZNA

A. Skróty stosuje się wg następującego schematu:

jSanh 4, 21b	Talmud jerozolimski, traktat Sanhedryn, rozdz. 4, karta 21, verso.
Miszna, Sanh 1,4	Miszna, traktat Sanhedryn, rozdz. I § 4.
bSanh 31a	Talmud babiloński, traktat Sanhedryn, karta 31 recto.
TosSanh 1,4	Tosephta, traktat Sanhedryn, rozdz. I § 4.

B. Skróty częściej cytowanych traktatów talmudycznych:

AZ	Aboda Zara	Jad	Jadajim	Neg	Negaim
BB	Baba Bathra	Jeb	Jebamoth	Pes	Pesahim
Bekhor	Bekhoroth	Kerith	Kerithoth	Qidd	Qidduszin
Berakh	Berakhoth	Keth	Kethubboth	RH	Rosz Haszana
Bikk	Bikkurim	Kil	Kilajim	Sabb	Szabath
BM	Baba Mecia	Maas	Maasroth	Sanh	Sanhédrin
BQ	Baba Qamma	Makk	Makkoth	Sebu	Szebuoth
Edujj	Edujjoth	Makhsz	Makhszirin	Seq	Szeqalim
Er	Erubin	Meg	Megilla	Taan	Taaith
Gitt	Gittin	Men	Menahoth	Tehar	Teharoth
GnR	Midrasz Rabba do Genesis	Miqv	Miqvaoth	Tem	Ternura
Hag	Hagiga	MQ	Moed Qaran	Terum	Terumoth
Hor	Horajoth	MSz	Maaser Szeni	Zeb	Zebahim
Hull	Hullin	Ned	Nedarim		

IV. PISMA QUMRAŃSKIE
(cyfra przed Q oznacza kolejną grootę qumrańską)

1 QapGn	Apokryf Genesis (Rdz)	4 QExa	rękopis Księgi Wyjścia
1 QDana	pierwszy rękopis Daniela	4 QFlor	FlorUegium
1 QDanb	drugi rękopis Daniela	4 QPatr	Błogosławieństwo Patriarchów
1 QDta	pierwszy rękopis Deuteronomium (Pwt)	4 Qplza	Komentarz do Iz 10, 2 8 - 11,14
1 QDtb	drugi rękopis Deuteronomium (Pwt)	4 Qplzb	Komentarz do Iz S
1 QDM	Mowy Mojżesza (= 1 Q22)	4 Qplzc	Komentarz do Iz 30,15-18
1 QH	Hymny	4 Qplzd	Komentarz do Iz 54,11-12
1 Qlza	pierwszy rękopis Izajasza	4 QJra	Fragment Księgi Jeremiasza
1 Qlzb	drugi rękopis Izajasza	4 QpNa	Komentarz do Nahuma
1 QM	Reguła Wojny	4 QpOza	Komentarz do Ozeasza 4,15
1 QMyst	Księga Tajemnic (= 1 Q27)	4 QpOzb	Komentarz do Ozeasza 2, 8,10,11-13
1 QpHab	Komentarz do Habakuka	4 QpPs 37	Komentarz do Ps 37
1 QpMi	Komentarz do Micheasza	4 QPrNab	Modlitwa Nabonida (Prayer of Nabonid)
1 QpSof	Komentarz do Sofoniasza (= 1 Q15)	4 QS1	dwa rękopisy z liturgii aniołów
1 QS	Reguła Zrzeszenia	4 QSma	pierwszy rękopis 1-2 Sm
1 QSa	Uzupełnienie Reguły Zrzeszenia (= 1 Q28a)	4 QSmb	drugi rękopis 1-2 Sm
1 QSb	Księga Błogosławieństw (= 1 Q28b)	4 QTest	Testimonia
1 Q19	Księgi Noego	4 QTestLew	Testament Lewiego
1 Q22	Mowy Mojżesza	5 Q6	Fragment Księgi Lamentacji
2 Q13	Fragment Jeremiasza	6 QCD	Dokument Damasceński
4 QDan	pierwszy rękopis Daniela	7 Q2	Grecki fragment listu Jeremiasza
4 QDana	drugi rękopis Daniela	11 QEz	Księga Ezechiela
4 QDanb	trzeci rękopis Daniela	11 QtgJob	Targum Księgi Joba
4 QDanc	czwarty rękopis Daniela	11 QPs	Psalmy (kolejne rękopisy a, b, c)
4 QDt32	rozdział 32 Deuteronomium (Pwt)		

V. DOKUMENTY SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

DA	Dekret o apostołstwie świeckich <i>Apostolicam aclusitatem</i>	DSP	Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli <i>Inter mirifica</i>
DB	Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele <i>Christus Dominus</i>	DWCH	Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim <i>Gravissimum educationis</i>
DE	Dekret o ekumenizmie <i>Unitatis redintegratio</i>	DWR	Deklaracja o wolności religijnej <i>Dignitatis humanae</i>
DFK	Dekret o formacji kapłańskiej <i>Optatam totius</i>	DZ	Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego <i>Perfectae caritatis</i>
DK	Dekret o posłudze i życiu kapłanów <i>Presbyterorum ordinis</i>	KDK	Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym <i>Gaudium et spes</i>
DKW	Dekret o Kościołach wschodnich katolickich <i>Orientalium Ecclesiarum</i>	KK	Konstytucja dogmatyczna o Kościele <i>Lumen gentium</i>
DM	Dekret o działalności misyjnej Kościoła <i>Ad gentes divinitus</i>	KL	Konstytucja o liturgii świętej <i>Sacrosanctum Concilium</i>
DRN	Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich <i>Nostra aetate</i>	KO	Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym <i>Dei verbum</i>

VI. SKRÓTY OGÓLNE

abp	arcybiskup	apokalipt.	apokaliptyczny	AT	Altes Testament, Ancien Testament
abpstwo	arcybiskupstwo	apost.	apostolski	ATK	Akademia Teologii Katolickiej
adm.	administracyjny	arab.	arabski	augsb.	augsburski
afryk.	afrykański	aram.	aramijski	aust.	austriacki
alegor.	alegoryczny	archeol.	archeologiczny	austral.	australijski
aleks.	aleksandryjski	archidiec.	archidiecezjalny	azjat.	azjatycki
amer.	amerykański	argent.	argentyński		
analog.	analogiczny	arm.	armeński		
ang.	angielski	artyst.	artystyczny		
anglik.	anglikański	ascet.	ascetyczny	babil.	babiloński
antioch.	antiocheński	astron.	astronomiczny	bałk.	bałkański
an tropo!.	antropologiczny	asyr.	asyryjski	beatyf.	beatyfikowany

belg. bibl. bibliogr. biogr. biol. bizant. bl. BMV bmw bp bpstwo Br. brazyl. brw bryt. bulg.	belgijski biblijny bibliografia, bibliograficzny biograficzny biologiczny bizantyjski blogosławiony Beata Maria Virgo bez miejsca wydania biskup biskupstwo Bryzgowijski brazylijski bez roku wydania brytyjski bułgarski	galie. gen. geogr. germ. gnieźn. gosp. got. gr-gram.	galicyjski generalny, general (zakonu) geograficzny germański gnieźnieński gospodarczy gotycki grecki gramatyczny	mahom. małż. MB med. meksyk. mesj. metafiz. metodol. metropol. mies. mieszk. międzynarod. mis. mist. mit. ml. mlp. mor. morfol. mpsBKUL muz. muzulm. muzykol.	mahometański małżeński Matka Boska medyczny meksykański mesjański metafizyczny metodologiczny metropolitalny miesięcznik mieszkańców (liczba) międzynarodowy misyjny mistyczny mitologiczny młodszy małopolski moralny morfologiczny maszynopis Biblioteki KUL Gub biblioteki innej uczelni bądź archiwum z podaniem ich skrótu) muzyczny muzulmański muzykologiczny
CA celt. centr. ces. chalced. ChAT chiń. chorw. chronol. chrześc. czechosl. czes. częstoch.	Confessio Augustana celtycki centralny cesarz, cesarski chalcedoński Chrześcijańska Akademia Teologiczna chiński chorwacki chronologiczny chrześcijański czechosłowacki czeski częstochowski	hebr. hellenist. hind. hist. hiszp. hol. honor. human. ind. inform. irl. isl. izr.	hebrajski hellenistyczny hinduski historyczny hiszpański holenderski honorowy humanistyczny indyjski informacyjny (proces) irlandzki islandzki izraelski	nadprz. najśw. nar. nast. nauk. neg. nic. niderl. niem. niezident. NMP norw. nowotest. nowoż. NT	nadprzyrodzony najświętszy narodowy następnie, następny naukowy negatywny nicejski niderlandzki niemiecki niezidentyfikowany Najświętsza Maryja Panna norweski nowotestamentalny nowożytny Nowy Testament, Neues Testament, New Testament, Nouveau Testament
dek. demok. diec. dl. dl. geogr. dogm. doktorh.c. domin. druk. duch. duń. duszpast. dyr.	dekanat, dekanalny demokratyczny diecezja, diecezjalny długość długość geograficzna dogmatyczny doktor honoris causa dominikański drukowany duchowny duński duszpasterski dyrektor	kal. kan. kanad. kanoniz. kapł. kard. kat. katechet. katów. kazn. kiel. koncentr. kongr. konst. konstant. konsyst. kośc. krak. król. kryt. ks. kujaw. KUL	kaliski kanon, kanoniczny kanadyjski kanonizowany kapłański kardynał, kardynalski katolicki katechetyczny katowicki kaznodziejski kielecki koncentracyjny kongregacja konstytucja konstantynopolski konsystorialny kościelny krakowski królewski krytyczny ksiądz kujawski Katolicki Uniwersytet Lubelski	o. ontol. oprac. ord. organ. orm. OT	ojciec ontologiczny opracowany, opracowanie ordynariusz organiczny (życie organiczne) ormiański Old Testament
efes. egip. egz. egzeget. ekon. ekum. enc. eryg. eschat. eschatol. etn. etnogr. eucharyst. eur. ewang.	efeski egipski egzemplarz egzegetyczny ekonomiczny ekumeniczny encyklika erygowany eschatyczny eschatologiczny etniczny etnograficzny eucharystyczny europejski ewangelicki	later. lit. litew. liturg. log. low. lubel. lud. lyon.	laterański literacki litewski liturgiczny logiczny łowański lubelski ludowy lyoński	palest. państw. pap. par. party k. pd. pedagog. period. pers. płoc. plw. pn. po Chr. pocz. pod wezw. pol. polem. polit.	palestyński państwowy papież, papieski parafia, parafialny partykularny południe, południowy pedagogiczny periodyczny perski płocki półwysep północ, północny po Chrystusie początek pod wezwaniem polski polemiczny polityczny
fen. filisi. fi loi. filoz. filozoficzny fin. fiński fiz. fizyczny fizjol. fizjologiczny flor. florencki franc. francuski	fenicki filistyński filologiczny filozoficzny fiński fizyczny fizjologiczny florencki francuski	lac. M. machab. maced.	łaciński Morze (w nazwach) machabejski macedoński		

pol.	połowa (wieku)	sem.	semicki	UG	Uniwersytet Gdański
pom.	pomorski	serb.	serbski	UJ	Uniwersytet Jagielloński
por.	porównaj	siedl.	siedlecki	UŁ	Uniwersytet Łódzki
portug.	portugalski	skand.	skandynawski	UMCS	Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
pośm.	pośmiertnie	stow.	słowiański	UMK	Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
pow.	powiatowy, powiat (tylko przed nazwą)	słowac.	słowacki	uniw.	uniwersytet, uniwersytecki
pow.	powierzchnia (tylko przed cyfrą)	stowen.	słoweński	UŚ	Uniwersytet Śląski w Katowicach
powsz.	powszechny *	socjalist.	socjalistyczny	UW	Uniwersytet Warszawski
pozn.	poznański	socjol.	socjologiczny		
pozyt.	pozytywny	społ.	społeczny		
prawosl.	prawosławny	ST	Stary Testament		
prob.	proboszcz	st.	starszy	Vg	Wulgata
protest.	protestancki	starotest.	starotestamentalny	vol.	wolumen
prow.	provincia, prowincjonalny	staroż.	starożytny		
prus.	pruski	stat.	statystyczne (dane)	warm.	warمیński
prz. Chr.	przed Chrystusem	Stow.	Stowarzyszenie (w nazwach)	warsz.	warszawski
przedr.	przedruk	sufr.	suffragan, sufragania	wał.	watykański
przekł.	przekład	supl.	suplement	wewn.	wewnętrzny
przem.	przemyski	synopt.	synoptyczny	węg.	węgierski
przew.	przewodniczący	syr.	syryjski	wil.	wileński
przyr.	przyrodniczy	szer.geogr.	szerokość geograficzna	wik.	wikariusz
pseud.	pseudonim	szkoc.	szkocki	wlkp.	wielkopolski
psych.	psychiczny	szwajc.	szwajcarski	wł.	włoski
psychol.	psychologiczny	szwedz.	szwedzki	własc.	właściwy, właściwie
pubi.	publiczny			włocl.	włocławski
		średniow.	średniowieczny	woj.	województwo, wojewódzki
		środk.	środkowy	wrocl.	wrocławski
		św.	święty	wsch.	wschód, wschodni
		świat.	światowy	współcz.	współczesny
radz.	radziecki			wyd.	wydawca, wydanie, wydany
red.	redaktor	tab.	tabela	wydz.	wydział
rel.	religijny	tabi.	tablica		
republ.	republikański	tarn.	tarnowski	z.	zeszyt, numer, fasciculus, fascykul (przy czasopismach)
retor.	retoryczny	techn.	techniczny	zach.	zachód, zachodni
rezyd.	rezydencjalny	teol.	teologiczny	zagr.	zagraniczny
rocz.	rocznik	teor.	teoretyczny	zak.	zakon, zakonny
rom.	romański	TH	Tekst hebrajski	zał.	założony, założyciel
ros.	rosyjski	tlum.	tlumaczenie	zewn.	zewnątrzny
rps	rękopis	Tow.	Towarzystwo (w nazwach)	zgrom.	zgromadzenie
rum.	rumuński	tryd.	trydencki	zjedn.	zjednoczony
ryzm.	rzymski	tur.	turecki	zwł.	zwłaszcza
		tytul.	tytułarny		
s.	siostra			żyd.	żydowski
sakr.	sakralny	UAM	Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu	LXX	Septuaginta
sand.	sandomierski				
sanskr.	sanskrycki	UBB	Uniwersytet Bolesława Bieruta we Wrocławiu		
Scholas t.	Scholas tyczny				

VII. SKRÓTY NAZW ZAKONÓW

AA	Augustiniáni ab Assumptione— Augustianie od Wniebowzięcia — asumpcjonści.	—	Congregano Sororum Passionis Domini Nostri Jesu Christi—Zgromadzenie Sióstr Męki Pańskiej — pasjonistki.
FDP	Parvum Opus Divinae Providentiae — Filii Divinae Providentiae—Małe Dzieło Boskiej Opatrzności — orioniści.	CR	Congregarlo a Resurrectione Domini Nostri Jesu Christi—Zgromadzenie Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa — zmartwychwstańcy.
CM	Congregalo Missionis—Zgromadzenie Misjonarzy św. Wincentego à Paulo — misjonarze (lazaryści).	—	Congregatio Sororum a Resurrectione Domini Nostri Jesu Christi—Zgromadzenie Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa — zmartwychwstanki.
COr	Institutum Oratorii Sancti Philippi Nerii—Instytut Kongregacji Oratorium św. Filipa Neriusza — filipini — oratorianie włoscy.	CRL	Congregatio Canonicorum Regularium Sanctissimi Salvatoris Lateranensis—Kanonicy Regularni Laterańscy — kanonicy regularni
CP	Congregatio Passionis Jesu Christi—Zgromadzenie Księża Pasjonistów — pasjoniści.		

CRSA	Ordo Canonorum Regularium Sancti Augustini — Zakon Kanoników Regularnych św. Augustyna.	OP	Ordo Fratrum Praedicatorum—Zakon Kaznodziej-ski — dominikanie.
CSMA	Congregatio Sancti Michaelis Archangeli—Zgroma-dzenie św. Michała Archaniola — michaelici.		Moniales Ordinis Praedicatorum—Zakon Sióstr Do-minikanek — dominikanki.
CSSp	Congregatio Sancti Spiritus sub tutela Immaculati Cordis Mariae—Zgromadzenie Ducha Świętego pod Opieką Niepokalanego Serca Maryi — duchacze.	OPraem	Ordo Praemonstratensis—Zakon Premonstraten-sów — premonstratensi — norbertanie — norbertanki.
CSSR	Congregatio Sanctissimi Redemptoris—Zgromadze-nie Najśw. Odkupiciela — redemptoryści.	OSB	Ordo Sancti Benedicti—Zakon św. Benedykta — benedyktyni.
FSC	Institutum Fratrum Scholarum Christianorum—In-stitut Braci Szkół Chrześcijańskich — bracia szkolni.		Ordo Monialium Sancti Benedicti—Zakon Bene-dyktynek — benedyktynki.
MIC	Congregatio Clericorum Regularium Marianorum sub titulo Immaculae Conceptionis Beatissimae Virginis Mariae—Zgromadzenie Księży Marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświęt-szej Maryi Panny — marianie.	OSBCam	Congregatio Monachorum Eremitarum Camaldu-lensium Ordinis Sancti Benedicti — kameduli.
MS	Missionarii Beatae Mariae Virginis à „La Salette” —Zgromadzenie Księży Misjonarzy Matki Boskiej Saletyńskiej — saletyni.	OSBM	Ordo Sancti Basila Magni—Zakon św. Bazylego Wielkiego — bazylianie, bazylianki.
OAnt	Ordo Antonianorum — Zakon Antonianów — anto-nianie.	OSCI	Ordo Sanctae Clarae—Zakon św. Klary — klaryski.
OCarm	Ordo Fratrum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo—Zakon Braci Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel — karmelici trzewiczkowci.	OSPE	Ordo Fratrum Sancti Pauli Primi Eremitae—Zakon św. Pawła Pierwszego Pustelnika (ZP) — paulini.
OCart	Ordo Cart usi ens i s—Zakon Kartuzów — kartuzi.	OSSalv	Ordo Sanctissimi Salvatoris—Ordo Sanctae Birgit-tae—Zakon Najświętszego Zbawiciela—Zakon św. Brygidy — brygidki.
OCD	Ordo Fratrum Discalceatorum Beatae Mariae Vir-ginis de Monte Carmelo—Zakon Braci Bosych Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel — kar-melici boski.	OSST	Ordo Sanctissimae Trinitatis Redemptionis Capti-vorum—Zakon Trójcy Świętej od Wykupu Niewol-ników — trynitarze.
—	Ordo Carmelitarum Discalceatarum—Zakon Sióstr Karmelitanek Bosych — karmelitanki bosc.	OSU	Ordo Sanctae Ursulae—Zakon św. Urszuli — urszu-lanki.
OCR	Ordo Cisterciensium Reformatorum sive Strictionis Observantiae—Zakon Cystersów Reformowanych Surowszej Reguły — trapiści.	OTeut	Fratres Hospitalis Sanctae Mariae Teutonicorum Jerosolymitani—Ordo Teutonicus Sanctae Mariae in Jerusalem—Zakon Szpitalny Najświętszej Maryi Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie—Zakon Niemiecki Najświętszej Maryi Panny — krzyżacy.
OdeM	Ordo Beatae Mariae de Mercede Redemptionis Captivorum—Zakon Maryi Panny od Wykupu Niewolników — mercedarze.	OTheat	Ordo Clericorum Regularium vulgo Theatinorum —Zakon Teatynów — teatyni.
OESA	Ordo Fratrum Eremitarum Sancti Augustini—Zakon Pustelników św. Augustyna — augustianie.	OVM	Ordo Visitatione Beatae Mariae Virginis—Zakon Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny — wizytki.
OFM	Ordo Fratrum Minorum—Zakon Braci Mniejszych — Zakon Ojców Franciszkanów — franciszkanie.	PA	Patres Albi—Missionarii Africae — ojcowie biali.
OFMCap	Ordo Fratrum Minorum Capuccinorum—Zakon Braci Mniejszych Kapucynów — kapucyni.	SAC	Societas Apostolatus Catholici—Stowarzyszenie Apostolstwa Katolickiego — pallotyni.
OFMConv	Ordo Fratrum Minorum Conventualium—Zakon Braci Mniejszych Konwentualnych — franciszkanie konwentualni.	SchP	Ordo Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum—Zakon Szkół Chrześcijańskich — pijarzy.
OFMObs	Ordo Fratrum Minorum Regularis Observantiae—Zakon Braci Mniejszych Obserwantów — bernar-dyni.	SChr	Societas Christi pro Emigrantibus Poloniš—Towa-rzystwo Chrystusowe dla Polskich Emigrantów (TChr) — chrystusowcy.
OFMRef	Ordo Fratrum Minorum Strictionis Observantiae Reformatorum—Zakon Braci Mniejszych Reformatorów — reformaci.	SCJ	Congregatio Sacerdotum a Sacro Corde Jesu—Zgromadzenie Księży Najświętszego Serca Jezuso-wego — sercanie.
OH	Ordo Hospitalarius Sancti Joannis de Deo—Zakon Szpitalny św. Jana Bożego — bonifratrzy.	SDB	Salesiani di Don Bosco—Societas Sancti Francisci Salesii—Towarzystwo św. Franciszka Salezego (TS) — salezianie.
OMech	Ordo Mechitharistarum—Zakon Mechitarzystów — mechitarzyści.	SDS	Societas Divini Salvatoris—Towarzystwo Boskiego Zbawiciela — salwatorianie.
OMel	Ordo Melitensis—Ordo Equitum Hospitaliariorum Sancti Joannis de Jerusalem—Zakon Maltański—Zakon Rycerzy Szpitalnych św. Jana z Jerozolimy — joannici.	SJ	Societas Jesu—Towarzystwo Jezusowe (TJ) — je-zuici.
OMI	Congregatio Missionariorum Oblatorum Beatae Mariae Virginis Immaculae—Zgromadzenie Oblatów Misjonarzy Maryi Niepokalanej — oblaci.	SOCist	Sacer Ordo Cisterciensis—Zakon Cystersów — cy-steri.
		SS	Societas Presbyterorum a Sancto Sulpitio—Towa-rzystwo Sulpicjańskie — sulpicianie.
		SVD	Societas Verbi Divini—Zgromadzenie Słowa Boże-go — werbiści.

VIII. MIEJSKA WYDANIA

A	Amsterdam	G	Genève	Ma	Madrid
Aa	Aachen	Ga	Galatina	Mar	Maredsous
An	Antwerpen, Anvers	GC	Garden City	Mb	Marburg
As	Assen	Gd	Gdańsk	Meh	Manchester
Asch	Aschaffenburg	Ge	Gembloux	Md	Mödling
At	Athenai	Gie	Giessen	Me	Mechelen, Malines
Au	Augsburg	Gl	Glasgow	Mi	Milano
		Gn	Gniezno	Miw	Milwaukee
B	Berlin	Go	Gotha	Mn	München
Ba	Barcelona	Gö	Göttingen	Mo	Montreal
BA	Buenos Aires	Gr	Graz	MP	Miejsce Piastowe
Bad	Baden-Baden	Gre	Grenoble	Mr	Münster
Bal	Baltimore	Grf	Grottaferrata	Ms	Maastricht
Bam	Bamberg	Gro	Groningen	Mu	Mundelein (Illinois)
Bas	Basel	GrR	Grand Rapids (Michigan)	Mwa	Moskwa
Bc	Bucuresti	Gt	Göteborg	Mz	Mainz
Bck	Beckenried	Gü	Gütersloh		
Bd	Bydgoszcz			N	Nijmegen
Be	Berkeley	H	Hamburg	Na	Napoli
Bf	Bielefeld	Han	Hannover	Nas	Nashville
Bg	Bruges, Brugge	He	Helsinki	Neh	Neuchâtel
Bm	Bremen	Hei	Heidelberg	ND	New Delhi
Bn	Bern	Hg	Gravenhage, Den Haag, The Hague, La Haye	Ne	Nebraska
Bo	Bonn			NH	New Haven
Bol	Bologna	Hi	Hildesheim	NJ	New Jersey
Bom	Bombay	HL	Halle	Nk	Neukirchen
Br	Breslau			Nm	Namur
Brau	Braunschweig	In	Innsbruck	Nn	Nancy
Bre	Brescia	It	Ithaca (NY)	Nü	Nürnberg
Bru	Bruxelles, Brüssel			NY	New York
Bs	Boston	J	Jerusalem		
Bt	Beyrouth	Je	Jena	0	Olsztyn
Bu	Budapest			Ob	Osnabrück
		K	Kair	01	Ölten
C	Cambridge	Ka	Katowice	Op	Opole
Ca	Calcutta, Kalkuta	Kam	Kampen	Os	Oslo
Ch	Chicago	Kar	Karlsruhe	Ot	Ottawa
Che	Chemnitz	Kas	Kassel	Ox	Oxford
Chv	Chevetogne	Ke	Kempten		
Cl	Cleveland	Kgb	Königsberg	P	Paris
CV	Città del Vaticano	Ki	Kielce	Pa	Paderborn
Cz	Częstochowa	Kl	Klosterneuburg	Pd	Padova
		Kö	Köln	Pe	Petropolis
D	Düsseldorf	Köb	Köbenhavn	Ph	Philadelphia
Da	Darmstadt	Kon	Konstanz	Pi	Pittsburg
Db	Dublin	Kpol	Konstantynopol, Istanbul	Pl	Pelplin
Dg	Danzig	Kr	Kraków	Pl	Plock
Di	Dijon	Kri	Królewiec	Pr	Praha
Dm	Dortmund	Kv	Kevelaer	Pri	Princeton
Do	Donauwörth			Prz	Przemyśl
Dr	Dresden	L	Leipzig	Ptb	Petersburg
		La	Lausanne	Pz	Poznań
E	Edinburgh	Lb	Lublin		
EC	Englewood Cliffs	Le	Leningrad	Q	Quaracchi
Ei	Einsiedeln	Lei	Leiden		
Eit	Eichstätt	Lg	Liège	R	Roma
Er	Erfurt	Li	Lisboa	Ra	Ratingen
Erl	Erlangen	Lm	Limburg	Rb	Regensburg
Es	Essen	Lo	London	Rek	Recklinghausen
Eu	Eupatoria, Jevpatoria	Lu	Lund	Re	Rennes
Ev	Evanston	Lii	Lüneburg	Rm	Reims
		Lv	Leuven, Louvain	Ro	Rotterdam
F	Frankfurt am Main	Lw	Lwów	Roe	Roermond
Fi	Firenze	Ly	Lyon	Rt	Rottenburg
Fr	Freiburg im Breisgau	Lz	Luzern	Rz	Rzeszów
Fri	Fribourg (Suisse)	Ł	Łódź		

Sa	Salzburg	To	Toruń	Wa	Washington
SA	St. Augustin	Tok	Tokio	Wd	Warendorf
Sal	Salamanca	Toi	Toledo	We	Westminster
SB	St. Bonaventure (NY)	Tor	Toronto	Wei	Weimar
Sd	Sandomierz	Tou	Tournai	Wie	Wiesbaden
Se	Sevilla	Tr	Trier	Wit	Witten
So	Solothurn	Ts	Toulouse	Wl	Wilno
Sp	Speyer	Tt	Tolentino	Wt	Włocławek
Spr	Springfield (Illinois)	Tw	Tarnów	Wo	Woodstock
St	Stuttgart			Wr	Wrocław
Sto	Stockholm	Up	Uppsala	Wü	Würzburg
Sir	Strasbourg	Ut	Utrecht	Wup	Wuppertal
SW	St. WandvUle			Wwa	Warszawa
Sz	Szczecin	Ve	Venezia		
		Vr	Verona	Z	Zürich
T	Tübingen			Zg	Zagreb
Tn	Torino	W	Wien	Zol	ZoUikon

IX. SKRÓTY BIBLIOGRAFICZNE

AA	„Archäologischer Anzeiger”. Beiblatt zum Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts, Berlin 1889-
AAA	„Annals of Archaeology and Anthropology”, Liverpool 1908-
AAS	„Acta Apostolice Sedis” (tytuł poprzedni „Acta Sanctae Sedis” —> ASS), Roma 1909-
AASOR	„The Annual of the American Schools of Oriental Research”, New Haven 1919/20-
AAug	„Analecta augustiniāna”, Roma 1905-
AB	„The Art Bulletin”, New York 1913-
Abel GP	F. M. Abel, <i>Géographie de ja Palestine</i> I-II, Paris 1933-38, 1967'.
Abel HP	F. M. Abel, <i>Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe</i> I-II, Paris 1952.
ABMK	„Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, Lublin 1959-
ABol	„Analecta bollandiana”, Bruxelles 1882-
ABR	„The American Benedictine Review”, St. Vincent Archabbey, Latrobe 1950-
AcAcVel	„Acta Academiae Velehradensis”, Praha, Olomucii 1905-48.
A	Cap „Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum”, Roma 1884-
ACH	„Antike und Christentum”. Kultur- und religionsgeschichtliche Studien, Münster 1929-50.
ACist	„Analecta cisterciensia” (do 1965 „Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis”), Roma 1945-
ACO	<i>Acta conciliorum oecumenicorum</i> , wyd. E. Schwartz, Berlin 1914-
AcOrB	„Acta orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae”, Budapest 1950-
AcOrH	„Acta orientalia”, (Leiden) Havnia 1922/23-
AcOrL	„Acta orientalia”, Lund 1922-
ACr	„Analecta Cracoviensia”. Studia Philosophico-Theologica edita a professoribus Pontificiae Facultatis Theologicae Cracoviae, Kraków 1969-
AcThCV	<i>Acta Congressus Internationalis de Theologia Concila Vaticani II Romae diebus 26 septembris — 1 octobris 1966 celebrati</i> , red. E. Dhanis, A. Schönmetzer, Città del Vaticano 1968.
ACW	<i>Ancient Christian Writers</i> I-XXIX, wyd. J. Quasten, J. C. Plumpe, Westminster 1946-
Adam DG	A. Adam, <i>Lehrbuch der Dogmengeschichte</i> I-II, Gütersloh 1965-68.
ADB	<i>Allgemeine deutsche Biographie</i> I-LV, Leipzig 1875-1910.
AdF	<i>Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput</i> I-III, red. J. Ch. Hampe, München 1967-68.
ADipl	„Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappen-Kunde”, Münster, Köln 1955-
ADom	„Annee dominicaine”, Paris 1860-1939.
AE	<i>Analecta ecclesiastica, presbyterorum sancti Ludovici de Urbe curis edita</i> , Roma 1893-1911.
AEA	„Archivo español de arte y arqueología” (do 1937; od 1940 „Archivo español de arte”), Madrid 1925-
AEAF	<i>Annuaire de l'Eglise catholique en Afrique francophone</i> , Paris 1971-
Aeg	„Aegyptus”. Rivista italiana di egittologia e di papirologia, Milano 1920-
AER	„The American Ecclesiastical Review” (do 1942 „Ecclesiastical Review”), Washington 1889-
Aev	„Aevum”. Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche, Milano 1927-
AF	„Archivio di filosofia”, Roma 1931-
AFER	„African Ecclesiastical Review”, Masaka 1959-
AFO	„Archiv für Orientforschung”, Berlin 1926-
AFP	„Archivum Fratrum Praedicatorum”, Roma 1931-
AFr	„Analecta franciscana”. Chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia. Firenze, Quaracchi 1885-
AFrH	„Archivum franciscanum historicum”, Firenze, Quaracchi, Grottaferrata 1908-
AGAD	Archiwum Głównie Akt Dawnych, Warszawa.
AGKKK	„Archief voor de geschiedenis van de katholieke Kerk in Nederland”, Warmond 1959-

AGPh	„Archiv für Geschichte der Philosophie", Berlin 1888-1966.
AH	<i>Analecta hymnica medii aevi</i> I-LVI, wyd. G. M. Drevés, C. Blume, H. Bannister, Leipzig 1889-1922.
AHC	„Annuaire historiae conciliorum", Amsterdam 1969-
AHD	„Archives d'histoire dominicaine", Paris 1946-
AHDLMA	„Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge", Paris 1926-
AHFMS	„Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej", Warszawa 1957-
AHisp	<i>Ars Hispaniae. Historia universal del arte hispánico</i> , Madrid 1947-
AHP	<i>Acta histórica res gestas Poloniae illustrantia</i> I-XIII, wyd. PAU, Kraków 1878-1908.
AHPont	„Archivum historiae pontificiae", Roma 1963-
AHSJ	„Archivum historicum Societatis Jesu", Roma 1932-
Aigrain	„Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques", red. R. Aigrain, Paris 1930, 1947 ⁷ .
AIP	„Analecta iuris pontificii", Roma 1855-91.
AIPHOS	„Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves", Bruxelles 1932/33-
AIS	„Annales Instituti Slavici", Wiesbaden 1965-
AISP	„Archivio italiano per la storia della pietà", Roma 1951-
AJA	„American Journal of Archaeology", New York 1885-
AJBA	„The Australian Journal of Biblical Archaeology", Sydney 1968-
AJP	„American Journal of Philology", Baltimore 1880-
AJS	„American Journal of Semitics", Chicago 1895-
AJSL	„American Journal of Semitic Languages and Literatures", Chicago 1884-1941.
AK	„Ateneum Kapłańskie", Włocławek 1909-
AKB	„Aachener Kunstblätter", Aachen 1906-31, 1957-
AKG	„Archiv für Kulturgeschichte", Münster, Köln 1903-
AKHPAU	<i>Archiwum Komisji Historycznej PAU</i> VI-XVI, Kraków 1891-1949 (I-V: <i>Scriptores rerum polonicarum</i>).
AKKR	„Archiv für katholisches Kirchenrecht", Innsbruck, Mainz 1857-
AKPPAU	<i>Archiwum Komisji Prawniczej PAU</i> I-XI, Kraków 1895-1938.
Akta grodzkie	<i>Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z Archiwum tzw. Bernardyńskiego we Lwowie</i> I-XXV, Lwów 1868-1935.
Akta Unii	<i>Akta Unii Polski z Litwą 1385-1791</i> , wyd. S. Kutrzeba, W. Semkowicz, Kraków 1932.
Albright AP	W. F. Albright, <i>The Archaeology of Palestine</i> , Harmondsworth 1960 (<i>Archeologia Palestyny</i> , Warszawa 1964).
Albright Ch	W. F. Albright, <i>From the Stone Age to Christianity</i> , Baltimore 1940, 1957 ⁷ (<i>Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa</i> , Warszawa 1967).
ALG	„Archiv für Literaturgeschichte", Leipzig 1870-
ALKGMA	<i>Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters</i> I-VII, Berlin, Freiburg 1885-1900.
Allard	P. Allard, <i>Histoire des persécutions du I-IV siècle</i> I-V, Paris 1885-90, 1911*.
Allatius GO	L. Allatius, <i>Graecia orthodoxa</i> I-II, Roma 1652-59.
Allatius PC	L. Allatius, <i>De Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione</i> , Köln 1648.
Allgeier	A. Allgeier, <i>Biblische Zeitgeschichte in den Grundlinien dargestellt</i> , Freiburg 1937.
ALMA	„Archivum latinitatis medii aevi", Bruxelles 1924-
ALO	<i>Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce</i> . Ser. 1, t. I-XI; ser. 2, t. I-IV, Kraków 1878-1937.
ALomb	„Arte lombarda", Milano 1955-
ALov	„Analecta lovaniensia biblica et orientalia", Louvain 1947-
Alt	A. Alt, <i>Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel</i> I-III, München 1953-64.
Altaner-Stuiber	B. Altaner, A. Stuiber, <i>Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter</i> , Freiburg 1966 ⁷ .
Alvarez	P. Alvarez, <i>Santos, bienaventurados y venerables de la Orden de los Predicadores</i> I-IV, Vergara 1920-25.
ALW	„Archiv für Liturgiewissenschaft" (tytuł poprzedni „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft" —v JLW), Regensburg 1950-
AM	„Acta Mediaevalia", Lublin 1972-
AmAn	„American Anthropologist", Menasha 1888-
Ambros	A. W. Ambros, <i>Geschichte der Musik</i> I-V, Leipzig 1862-78, 1887-1911 ⁷ .
AMis	„Annales Missiologicae". Roczniki Misjologiczne, Poznań 1928-38.
Ammann	A. M. Ammann, <i>Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte</i> , Wien 1950.
AnC	„L'annee canonique". Recueil d'études et d'informations, Paris 1952-
Andrieu OR	M. Andrieu, <i>Les Ordines romain du haut moyen-âge</i> I-V, Louvain 1931-57.
Andrieu P	M. Andrieu, <i>Le Pontifical romain au moyen-âge</i> I-IV, Roma 1938-41.
ANEP	<i>The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament</i> , wyd. J. B. Pritchard, Princeton 1954.
ANET	<i>Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament</i> , wyd. J. B. Pritchard, Princeton 1955 ⁷ .
ANF	„Arkiv for nordisk filologi", Lund 1883-
Ang	„Angelicum". Periodicum internationale de re philosophica et theologica, Roma 1924-
AnGr	„Analecta gregoriana", Roma 1930-
Ani	„Anima", Ötten 1946-66.
Anm	„Antemurale", Roma 1954-
AnOr	„Analecta orientalia", Roma 1931-
AnPh	„L'annee philologique". Bibliographie critique et analytique de l'antiquité gréco-latine, Paris 1924/26-
AnPont	„Annuario pontificio", Roma 1912-
Ant	„Antonianum". Periodicum philosophico-theologicum, Roma 1926-
Anth	„Anthropos". Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde, St. Gabriel-Mödling (od 1950, Freiburg Schweiz) 1906-
AnTh	„L'annee théologique" (od 1951 „L'annee théologique augustinienne"; kontynuacja „Revue des études augustiniennes", -> REAu), Paris 1940-54.
Antike	„Die Antike". Zeitschrift für Kunst und Kultur des klassischen Altertums, Berlin 1925-
Anwander WR	A. Anwander, <i>Wörterbuch der Religionen</i> , Würzburg 1962 ⁷ .

AO	„Der alte Orient", Leipzig 1899-1945.
AOBM	„Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni", Zovkva, Lviv 1924-39; jako seria, Roma 1945-
AOCC	„Analecta Ordinis Carmelitarum", Roma 1909-53.
AOCD	„Analecta Ordinis Carmelitarum Discalceatorum", Roma 1926-53.
AOFM	„Acta Ordinis Fratrum Minorum" vel ad ordinem quoquomodo pertinentia, Roma, Quaracchi 1882-
AÖG	„Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen", Wien 1848-55; „Archiv für österreichische Geschichte", Wien 1855-
AOP	„Analecta Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum", Roma 1893-
AOr	„Archiv orientální", Praha 1929-
APA	„Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia", Roma 1923-
APh	„Archiv für Philosophie", Stuttgart 1947-
APH	„Acta Poloniae Histórica", Warszawa 1958-
APhil	„Archives de philosophie". Recherches et documentation, Paris 1923-
Apol	„Apollinaris". Commentarius iuris canonici, Roma 1928-
APraem	„Analecta praemonstratensia", Tangerloo 1925-
Aq	„Aquinas". Rivista di filosofia, Roma 1958-
Ar	„Archeologia". Rocznik Instytutu Historii Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1947-
ArA	„Archivo agustiniano" (do 1927 „Archivo histórico hispano-agustiniano"), Madrid 1914-
ArBł	Archiwum Diecezjalne w Białymstoku.
ARC	<i>Acta reformationis catholicae Ecclesiae Germaniae concernentia saeculi XVI</i> , wyd. G. Pfeilschifter, Regensburg 1959-
Arch	„Archaeology", Cambridge 1948-
ArCz	Archiwum Diecezjalne w Częstochowie.
ArDomKr	Archiwum Dominikanów w Krakowie.
ArFrKr	Archiwum Franciszkanów w Krakowie.
ARG	„Archiv für Reformationsgeschichte", Leipzig, Gütersloh 1903-
ArGd	Archiwum Diecezjalne w Gdańsku.
ArGn	Archiwum Archidiecezjalne w Gnieźnie.
ArGrz	Archiwum Diecezjalne w Gorzowie.
ArJG	Archiwum Paulinów na Jasnej Górze.
ArKa	Archiwum Diecezjalne w Katowicach.
ArKi	Archiwum Diecezjalne w Kielcach.
ArKr	Archiwum Archidiecezjalne w Krakowie.
ArKUL	Archiwum Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
ArLb	Archiwum Diecezjalne w Lublinie.
ArŁd	Archiwum Diecezjalne w Łodzi.
ArŁm	Archiwum Diecezjalne w Łomży.
ArMKr	Archiwum Misjonarzy w Krakowie na Stradomiu.
ArOp	Archiwum Diecezjalne w Opolu.
ArOSB	Archiwum Benedyktynów w Tyńcu.
ARP	„Archiv für Religionspsychologie", Tübingen 1914-
ArPap	„Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete", Berlin 1901-
ArPl	Archiwum Diecezjalne w Pelplinie.
ArPł	Archiwum Diecezjalne w Płocku.
ArPn	„Archaeologia Polona", Warszawa 1958-
ArPrz	Archiwum Diecezjalne w Przemyślu.
ArPs	„Archeologia Polska", Wrocław 1957-
ArPz	Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu.
ArRefKr	Archiwum Reformatów w Krakowie.
ARS	„Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie" (do 1932/33 „Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie"), Berlin, Leipzig 1907-
ArSd	Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu.
ArSi	Archiwum Diecezjalne w Siedlcach.
ARSI	Archivum Romanum Soci et tati s lesu.
ArSJKr	Archiwum Prowincji Małopolskiej OO. Jezuitów.
ArSKr	Archiwum Paulinów w Krakowie na Skalce.
ArSMWwa	Archiwum Sióstr Miłosierdzia w Warszawie.
ArSR	„Archives de sociologie des religions", Paris 1956-
ArTw	Archiwum Diecezjalne w Tarnowie.
ArVat	Archivum Secretum Vaticanum.
ARW	„Archiv für Religionswissenschaft", Leipzig 1898-1941/42.
ArWł	Archiwum Diecezjalne we Włocławku.
ArWO	Archiwum Diecezji Warmińskiej, Olsztyn.
ArWr	Archiwum Archidiecezjalne we Wrocławiu.
ArWwa	Archiwum Prymasowskie Archidiecezji Warszawskiej.
ArZam	<i>Archiwum Jana Zamojskiego I-IV</i> , Warszawa, Kraków 1904-48.
AS	„Asiatische Studien", Bern 1947-
ASanc	<i>Acta sanctorum I-LXIII</i> , wyd. J. Bollandus i in., Paris, Bruxelles 1863-1940.
ASI	„Archivio storico italiano", Firenze 1842-
ASKG	„Archiv für schlesische Kirchengeschichte", Breslau 1936-41, Hildesheim 1950-
ASNU	<i>Acta seminarii neotestamentici upsaliensis</i> , Lund 1935-66.
ASP	„Archiv für slavische Philologie", Berlin 1876-1929.

ASR	„American Sociological Review", New York 1936-
ASRom	„Archivio della Reale Società Romana di Storia Patria", Roma 1878-
ASS	„Acta Sanctae Sedis" (kontynuacja „Acta Apostolicae Sedis" —v AAS), Roma 1865-1908.
Assemani	J. S. Assemani, <i>Bibliotheca orientalis</i> ... I-IV, Romae 1719-28.
AST	„Analecta sacra tarraconensia", Barcelona 1925-
ASTI	„Annual of the Swedish Theological Institute", Leiden 1962-
Astrain	A. Astrain, <i>Historia de la Compania de Jesus en la asistencia de España</i> I-VII, Madrid 1902-25.
ATA	Alttestamentliche Abhandlungen, Münster 1908-
ATG	„Archivo teológico granadino", Granada 1938-
AThANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Basel, Zürich 1942-
AtHier	<i>Atlas hierarchicus. Descriptio geographica et statistica Ecclesiae catholicae tum Occidentis tum Orientis</i> , red. H. Emmerich, Mödling 1968.
AtKG	<i>Atlas zur Kirchengeschichte</i> , wyd. H. Jedin, K. S. Latourette, J. Martin, Freiburg 1970.
AtMis	<i>Atlas missionum a Sacra Congregatione de Propaganda Fide dependentium</i> , red. H. Emmerich, Città del Vaticano 1958.
ATR	„Anglican Theological Review", Evanston 1918-
AuC	F. J. Dölger, <i>Antike und Christentum</i> I-VI, Münster 1929-50 (przedruk 1972-73).
Aug	„Augustiniānū". Periodicum quadrimestre Collegii Internationalis Augustiniāni, Roma 1961-
Auga	„Augustiniana". Tijdschrift voor de studie van sint Augustinus en de augustijnenorde, Leuven 1951-
AurenH	H. Aurenhammer, <i>Lexikon der christlichen Ikonographie</i> , Wien 1967.
AurSer	<i>L'aureola serafica. Vita dei santi e beati dei tre Ordini di S. Francesco</i> , red. M. R. P. Leone, Venezia 1951-54*.
AV	„Arte veneta", Venezia 1947-
AW	„Ateneum Wileńskie". Czasopismo naukowe poświęcone badaniom przeszłości ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego, Wilno 1923-39.
AZA	<i>Atlas zabytków architektury w Polsce</i> , I. Z. Łoziński, A. Miłobędzki, Warszawa 1967.
AzTh	Arbeiten zur Theologie. Aufsätze und Vorträge zur Theologie und Religionswissenschaft, Stuttgart 1960-
BA	„The Biblical Archaeologist", New Haven 1938-
BAAR	„Bulletin of the American Academy of Religion", Berkeley 1964-
BAC	„Bulletin d'archéologie chrétienne", Roma, Paris 1863-94.
Backmund	N. Backmund, <i>Monasticon praemonstratense</i> I-III, Straubing 1949-56.
Balthasar ST	H. Urs von Balthasar, <i>Skizzen zur Theologie</i> I-III, Einsiedeln 1960-67.
Baluzius	<i>Miscellaneorum libri</i> I-VII, wyd. S. Baluzius, Paris 1678-1715 (I-IV, wyd. J. D. Mansi, Lucca 1761').
Balzer	O. Balzer, <i>Genealogia Piastów</i> , Kraków 1895.
BAO	Beihefte zum Alten Orient. Darstellungen aus der Geschichte und Kultur des Alten Orients, Leipzig 1924-45.
BapQ	„The Baptist Quarterly", Southampton, London 1908-21; 2 ser. 1922-
BAR	„Bulletin archéologique du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques", Paris 1883-
Bardenhewer	O. Bardenhewer, <i>Geschichte der altkirchlichen Literatur</i> I-V, Freiburg 1902-32, Darmstadt 1962'.
Baring-Gould BS	S. Baring-Gould, J. Fisher, <i>The Lives of the British Saints</i> I-IV, London 1907-13.
Baring-Gould LS	S. Baring-Gould, <i>Lives of the Saints</i> I-XVI, Edinburgh 1914'.
Baronius	C. Baronius, <i>Annales ecclesiastici</i> I-XXXVIII, wyd. G. D. Mansi, A. Bzovius, O. Raynald, G. Laderchi, Lucca 1738-59 (przedruk Bar-le-Duc, Paris 1864-87).
Barrois	A. G. Barrois, <i>Manuel d'archéologie biblique</i> I-II, Paris 1939-53.
Barth KD	K. Barth, <i>Kirchliche Dogmatik</i> I-IV, Zollikon-Zürich 1932-55.
Barycz	H. Barycz, <i>Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu</i> , Kraków 1935.
BASOR	„The Bulletin of the American School of Oriental Research", New Haven 1919-
BATK	Biblioteka Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.
Baudot-Chaussin	J. Baudot Chaussin, <i>Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes</i> I-XIII, Paris 1935-59.
Bauer	W. Bauer, <i>Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur</i> , Berlin 1963*.
BAUKr	Biblioteka Akademii Umiejętności w Krakowie.
Bäumer-Biron	S. Bäumer, R. Biron, <i>Histoire de bréviaire</i> I-II, Paris 1905.
Baumstark LC	A. Baumstark, <i>Liturgie comparée</i> , Chevetogne 1953'.
Baumstark SL	A. Baumstark, <i>Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich-palästinensischen Texte</i> , Bonn 1922 (przedruk Berlin 1968).
BAWM	<i>Die Wege des Heils. Bildatlas zur Geschichte der Weltmission</i> , wyd. A. Freitag, Salzburg 1960.
Bayle	P. Bayle, <i>Dictionnaire historique et critique</i> I-II, Rotterdam 1695-97; I-XVI, Paris 1820-24.
Bączkowiez	F. Bączkowiez, J. Baron, W. Stawinoga, <i>Prawo kanoniczne</i> I-III, Opole 1957-58'.
Bb	„Biblica", Roma 1920-
BBB	Bonner biblische Beiträge, Bonn 1950-
BBerKr	Biblioteka Bernardynów w Krakowie.
BBKL	F. W. Bautz, <i>Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon</i> , Hamm 1970-
BBLAK	Beiträge zur biblischen Landes- und Altertumskunde, Mainz 1878-1951.
BBob	Biblioteka „Bobolanum", Warszawa.
BCE	„Bulletin du Comité des Etudes", Paris 1956-
BCysMog	Biblioteka Opactwa Cystersów w Mogile.
BCz	<i>O Bogu i o człowieku</i> I-II, red. B. Bejze, Warszawa 1968-69.
BdM	<i>Bilan du monde. Encyclopédie catholique du monde chrétien</i> I-II, Tournai 1964'.

BDomKr	Biblioteka Dominikanów w Krakowie.
BdT	<i>Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nicht-christlichen Welt I-III (Bahnbrechende Theologen)</i> , red. H. Vorgrimler, R. van der Gucht, Freiburg 1969-70.
BDz	<i>Biblia dzisiaj. Antologia</i> , red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969.
BECh	«Bibliothèque de l'Ecole des Chartes», Paris 1839/40-
Beck	H. G. Beck, <i>Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich</i> , München 1959.
Bedjan	<i>Acta martyrum et sanctorum (syriace)</i> I-VII, wyd. P. Bedjan, Paris 1890-97.
Beg	„Begegnung”. Zeitschrift progressiver Katholiken, Berlin 1961-
Beissel Ma	S. Beissel, <i>Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters</i> , Freiburg 1909 (przedruk Darmstadt 1972).
Beissel Mb	S. Beissel, <i>Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert</i> , Freiburg 1910.
Ben	«Benedictina», Roma 1947-
Berenson	B. Berenson, <i>Italian Pictures of the Renaissance. Central Italian and North Italian Schools</i> I-II, New York 1968.
Beringer	F. Beringer, <i>Die Ablässe. Ihr Wesen und ihr Gebrauch</i> I-III, Paderborn 1921-30".
BertLex	<i>Das Bertelsmann Lexikon</i> I-VII, Gütersloh 1966-67.
Bessarione	„Bessarione”. Pubblicazione periodica di studi orientali, Roma 1896-1923.
BeViCh	„Bible et vie chrétienne”, Paris 1953-
BF	<i>Breviarium fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła</i> , oprac. J. Szymusiak, S. Głowa, Poznań 1964.
BFChTh	Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Gütersloh 1897-
BGBE	Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese (tytuł poprzedni Beiträge zur Geschichte der neutestamentlichen Exegese), Tübingen 1954-
BGBH	Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik, Tübingen 1954-
BGd	Biblioteka Gdańska Polskiej Akademii Nauk.
BGdMar	Biblioteka Gdańska Polskiej Akademii Nauk, dawniej Biblioteka Kościoła Mariackiego w Gdańsku.
BGE	Beiträge zur Geschichte der neutestamentlichen Exegese, Tübingen 1955-
BgJ	<i>Biographisches Jahrbuch und deutscher Nekrolog</i> I-XVIII, Berlin 1896-1917.
BGPhMA	Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Münster 1891-
BgrMis	„Bibliografia missionaria”, Roma 1933-
BH	<i>Biblia hebraica</i> , wyd. R. Kittel, Stuttgart 1962".
BHG	<i>Bibliotheca hagiographica graeca</i> I-III, Bruxelles 1969".
BBH	<i>Biblich-historisches Handwörterbuch</i> I-IV, red. B. Reicke, L. Rost, Göttingen 1962-68.
BHL	<i>Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis</i> I-III, Bruxelles 1898-1911 (przedruk 1949).
BHO	<i>Bibliotheca hagiographica orientalis</i> , wyd. P. Peeters, Bruxelles 1910.
BHS	„Biuletyn Historii Sztuki”, Warszawa 1932-
BHTh	Beiträge zur historischen Theologie, Tübingen 1929-
BibCap	<i>Bibliotheca scriptorum Ordinis Minorum S. Francisci Capuccinorum</i> , Venezia, Roma 1747-1852.
BibCarm	<i>Bibliotheca carmelitana</i> I-II, wyd. G. Wessels, Roma 1927.
BiBe	Biblisches Beiträge, Zürich, Köln 1961-
BibOr	„Bibbia e Oriente”, Milano 1959-
BIES	„The Bulletin of the Israel Exploration Society" (tytuł poprzedni → BJPES), Jerusalem 1950-
BIFAO	„Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale", Le Caire 1901-
Bihlmeyer-Tüchle	K. Bihlmeyer, H. Tüchle, <i>Kirchengeschichte</i> I-III, Paderborn 1956" (<i>Historia Kościoła</i> I-III, Warszawa 1971-).
BIHR	„Bulletin of the Institute of Historical Research", London 1923-
Binterim	A. J. Binterim, <i>Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche</i> I-VII, Mainz 1840-42".
BiOr	„Bibliotheca orientalis", Leiden 1943/44-
BiR	„Biblical Research", Amsterdam 1956-
BJ	Biblioteka Jagiellońska, Kraków.
Bjdg	„Bijdragen". Tijdschrift voor filosofie en theologie, Nijmegen 1938-
BJG	Biblioteka Paulinów, Jasna Góra.
BJPES	„Bulletin of the Jewish Palestine Exploration-Society" (kontynuacja → BIES), Jerusalem 1933-49.
BJPS	„The British Journal for the Philosophy of Science", Edinburgh, London 1950-
BJRL	„Bulletin of the John Rylands Library", Manchester 1903-
BJS	„The British Journal of Sociology", London 1950-
BK	<i>Biblicher Kommentar zum Alten Testament</i> I-XI, wyd. M. Noth, Neukirchen 1966-71.
BKanRegKr	Biblioteka Kanoników Regularnych Laterańskich w Krakowie.
BKapGn	Biblioteka Kapitulna w Archiwum Archidiecezjalnym w Gnieźnie.
B Kap Ki	Biblioteka Kapitulna w Kielcach.
BKapKr	Biblioteka Kapitulna w Archiwum Archidiecezjalnym w Krakowie.
BKapSd	Biblioteka Kapitulna w Sandomierzu.
BKapWr	Biblioteka Kapitulna w Archiwum Archidiecezjalnym we Wrocławiu.
BKarmBos	Biblioteka Karmelitów Bosych w Czernej.
BKarmKr	Biblioteka Karmelitów Trzewickich na Piasku w Krakowie.
BKBZH	„Biuletyn Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce", Warszawa 1946-
BKlarKr	Biblioteka Klarysek w Krakowie.
BKoŁow	Biblioteka Kolegiaty Łowickiej.
BKoŁopat	Biblioteka Kolegiaty w Opatowie.
BKórń	Biblioteka Kórnicka Polskiej Akademii Nauk.
BKUL	Biblioteka Uniwersytecka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
BKV	<i>Bibliothek der Kirchenväter</i> I-LXXXIX, wyd. F. X. Reithmayr, V. Thalhofer, Kempten 1869-88.
BKV ²	<i>Bibliothek der Kirchenväter</i> I-LXXXIII, wyd. O. Berdenhewer i in., Kempten 1911-
BL	<i>Bibel-Lexikon</i> , red. H. Haag, Einsiedeln 1952, 1968 ² (przedruk Leipzig 1970).
Blaise	A. Blaise, <i>Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques</i> , Paris 1966.

BLE	„Bulletin de littérature ecclésiastique”, Toulouse 1899-
BLit	„Biesiada Literacka”, Warszawa 1876-1914.
BLMRAe	Bibliotheca latina medii et recentioris aevi, Warszawa 1960-
BŁopLb	Biblioteka Publiczna im. H. Łopacińskiego w Lublinie.
BM	„Benediktinische Monatsschrift zur Pflege des religiösen und geistigen Lebens” (kontynuacja „Erbe und Auftrag” -> ErA), Beuron 1919-58.
BMag	„The Burlington Magazine”, London 1903-
BMB	„Bulletin of Mathematical Biophysics”, Chicago 1939-
BMis	<i>Bibliotheca missionum</i> , Münster 1916-
BMMA	„Bulletin of the Metropolitan Museum of Art”, New York 1905-
BMNV	„Bulletin du Musée National de Varsovie”, Warszawa 1960-
BMTo	Biblioteka Miejska im. M. Kopernika w Toruniu.
BN	Biblioteka Narodowa.
BNBaw	Biblioteka Narodowa, d. Biblioteka W. Baworowskiego we Lwowie.
BNBelg	<i>Biographie nationale</i> I-XXVIII, Bruxelles 1866-1944.
BNC	Biblioteka Narodowa, d. Biblioteka Schaffgotschów w Cieplicach.
BNZam	Biblioteka Narodowa, d. Biblioteka Ordynacji Zamoyskich.
BoAT	<i>Die Heilige Schrift des Alten Testament</i> [...] I-VIII, Bonn 1923-60.
Bober AP	A. Bober, <i>Antologia patrystyczna</i> , Kraków 1966.
Boh	„Bohoslovia”, Lviv 1923-39, 1942-43, Roma 1963-
Boissonade G	J. F. Boissonade, <i>Anecdota graeca e codicibus regiis descripta</i> I-V, Paris 1829-33.
Boissonade N	J. F. Boissonade, <i>Anecdota nova</i> , Paris 1844.
BolAr	„Bollettino d'arte”, Roma 1907-
BolStA	„Bollettino storico agostiniano”, Firenze 1924-
Boniecki	A. Boniecki, <i>Herbarz polski</i> I-XVI, Warszawa 1899-1913.
Bonsirven J	J. Bonsirven, <i>Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ</i> I-II, Paris 1937-44.
Bonsirven NT	J. Bonsirven, <i>Théologie du Nouveau Testament</i> , Paris 1951.
Bonsirven TR	J. Bonsirven, <i>Textes rabbiniques de deux premiers siècles chrétiens</i> , Roma 1955.
BoNT	<i>Die Heilige Schrift des Neuen Testament</i> I-X, Bonn 1912-31.
Borée	W. Borée, <i>Die alten Ortsnamen Palästinas</i> , Leipzig 1930.
Borst	A. Borst, <i>Die Katharer</i> (Schriften der Monumenta Germaniae Histórica 12), Stuttgart 1953.
BOssol	Biblioteka Polskiej Akademii Nauk Zakładu im. Ossolińskich, Wrocław.
Bousset Rei	W. Bousset, H. Gressmann, <i>Die Religion des Judentums im späthellenistischen ZW/a/rer</i> , Tübingen 1902, 1966 ⁴ .
BPaulKr	Biblioteka Paulinów na Skalce, Kraków.
BPLQ	„Boston Public Library Quarterly”, Boston 1949-
BPMWwa	Biblioteka Publiczna Miasta Stołecznego Warszawy.
BPP	Biblioteka pisarzy polskich Polskiej Akademii Umiejętności, Kraków 1889-1955.
BR	<i>Breviarium romanum</i> (od 1568 do 1970).
BRacz	Biblioteka Raczyńskich w Poznaniu.
Braun A	J. Braun, <i>Der christliche Altar</i> I-II, München 1924.
Braun AG	J. Braun, <i>Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung</i> , München 1932.
Braun LG	J. Braun, <i>Die liturgische Gewandung im Occident und Orient</i> , Freiburg 1907 (przedruk Darmstadt 1964).
Braun R	J. Braun, <i>Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung</i> , Freiburg 1940.
Braun TA	J. Braun, <i>Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst</i> , Stuttgart 1943.
Breasted ARE	J. H. Breasted, <i>Ancient Records of Egypt</i> I-V, Chicago 1906.
Breasted G	J. H. Breasted, <i>Geschichte Ägyptens</i> , Wien 1936.
Bréhier	L. Bréhier, <i>Le monde byzantin</i> I-III, Paris 1947-50.
Brémond	H. Brémond, <i>Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religions jusqu'à nos jours</i> I-XII, Paris 1916-36.
BRL	K. Gallig, <i>Biblisches Reallexikon</i> , Tübingen 1937.
Brockelmann	C. Brockelmann, <i>Geschichte der arabischen Literatur</i> I-V, Leiden 1943 ¹ .
Brown	J. Brown, <i>Biblioteka pisarzy asystencji polskiej Towarzystwa Jezusowego powiększona dwoma dodatkami</i> , Poznań 1862.
Brückner ES	A. Brückner, <i>Encyklopedia Staropolska</i> I-II, Warszawa 1939.
Brückner K	A. Brückner, <i>Dzieje kultury polskiej</i> I-IV, Warszawa, Kraków 1939-46*, 1957-58 ¹ .
Brückner LP	A. Brückner, <i>Dzieje literatury polskiej</i> I-II, Warszawa 1924*.
Brückner R	A. Brückner, <i>Literatura religijna w Polsce średniowiecznej</i> I-III, Warszawa 1902-04.
Brünns	L. Brunn, <i>Die Kunst der Stadt Rom. Ihre Geschichte von den frühesten Anfängen bis in die Zeit der Romantik</i> (Text- und Tafelband), Wien 1951.
Brunner	E. Brunner, <i>Dogmatik</i> I-III, Zürich, Stuttgart 1946, 1960 ¹ .
BS	<i>Bibliotheca sanctorum</i> I-XIII, Roma 1961-70.
BSAC	„Bulletin de la Société d'Archéologie Copte”, Le Caire 1935-
BSc	„Bibliotheca sacra”, Dallas 1843-
BSemKi	Biblioteka Seminarium Duchownego w Kielcach.
BSemLb	Biblioteka Seminarium Duchownego w Lublinie.
BSemPl	Biblioteka Seminarium Duchownego w Pelplinie.
BSemPl	Biblioteka Seminarium Duchownego w Płocku.
BSemPz	Biblioteka Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Poznaniu.
BSemSd	Biblioteka Seminarium Duchownego w Sandomierzu.
BSemTw	Biblioteka Seminarium Duchownego w Tarnowie.
BSemWł	Biblioteka Seminarium Duchownego we Włocławku.
BSemWwa	Biblioteka Seminarium Metropolitalnego w Warszawie.

BSLK	<i>Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche</i> , Göttingen 1967'.
BSOAS	„Bulletin of the School of Oriental and African Studies", London 1917-
BSRK	<i>Die Bekenntnisschriften der Reformierten Kirche</i> , wyd. E. F. K. Müller, Leipzig 1903.
BSt	<i>Biblische Studien</i> I-XXIII, Freiburg 1896-1930.
BSI	Biblioteka Śląska, Katowice.
BT	<i>Pismo święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia tysiąclecia)</i> , Poznań 1965, 1971'.
BT A M	„Bulletin de théologie ancienne et médiévale", Louvain 1929/32-
BTB	„Biblical Theology Bulletin", Roma 1971-
BTh	„Bibliothèque thomiste", Le Saulchoir 1924-
BThom	„Bulletin thomiste". St. Maximin, Saulchoir 1924-
BThW	<i>Bibeltheologisches Wörterbuch</i> I-II, wyd. J. B. Bauer, Graz 1959, 1967'.
BTS	„Bible et Terre Sainte", Paris 1955-
Buchowiecki	W. Buchowiecki, <i>Handbuch der Kirchen Roms</i> , Wien 1967-
Bugnini	A. Bugnini, <i>Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia 1903-1959</i> I-II, Roma 1953-59.
Buit	M. du Buit, <i>Géographie de la Terre Sainte</i> , Paris 1958.
BuK	„Bibel und Kirche", Stuttgart 1946-
BuL	„Bibel und Leben", Düsseldorf 1959-
BulCap	<i>Bullarium Ordinis Fratrum Minorum Sancti Patris Francisci Capuccinorum</i> I-VII, Roma 1740-52, VIII-X Innsbruck 1883-84.
BulFr	<i>Bullarium franciscanum</i> I-X, Suppl. I-II, Roma, Quaracchi 1759-1949.
BuLit	„Bibel und Liturgie". Blätter für das volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg 1926/27-
BulRom	<i>Bullarium romanum</i> I-XVIII (od Leona I do Benedykta XIV : 440-1758), Roma 1733-62 ; uzupełnienie do 1834.
BulRomCont	<i>Sultani romani continuano</i> I-XIX, Roma 1835-57.
Bultmann GuV	R. Bultmann, <i>Glauben und Verstehen</i> I-IV, Tübingen 1933-65.
BUPz	Biblioteka Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu. /
Burrows	M. Burrows, <i>The Dead Sea Scrolls</i> , New York 1957.
BUTo	Biblioteka Uniwersytetu im. M. Kopernika w Toruniu.
BuW	<i>Die Bibel und ihre Welt. Eine Enzyklopädie zur Heiligen Schrift. Bilder, Daten, Fakten</i> I-II, red. G. Cornfeld, G. J. Botterweck, Begrisch-Gladbach 1969.
BUWr	Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu.
BUWrB	Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, księgozbiór kościoła św. Bernardyna.
BUWrM	Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, księgozbiór kościoła św. Marii Magdaleny.
BUWrR	Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, księgozbiór Rehdigera.
BUWwa	Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego.
BW	„Biblioteka Warszawska". Pismo poświęcone naukom, sztukom, literaturze, sprawom społecznym przemysłowi, Warszawa 1841-1914.
BWAT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, Leipzig 1908-19.
BWA(N)T	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten (und Neuen) Testament, Leipzig 1920, Stuttgart 1926-38.
BWK	„Blätter für württembergische Kirchengeschichte", Stuttgart 1886-1895 (tom 1-10); nowa seria 1897-
BWKW	<i>Bibliografia wydawnictw Księgarni św. Wojciecha 1895-1969 oraz wydawnictw włączonych w zakres jej pracy wydawniczej, oprac. B. Zynda</i> , Poznań 1970.
Bystroń KIP	J. S. Bystroń, <i>Księga imion w Polsce używanych</i> . Warszawa 1938.
ByZ	„Byzantinische Zeitschrift", Leipzig 1892-
Byzan	„Byzantion", Bruxelles 1924-
BZ	„Biblische Zeitschrift", Paderborn 1903-39; 1957-
BZAW	Beihefte zur „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft", Giessen (od 1944), Berlin 1881
BZfr	„Biblische Zeitfragen", Münster 1908-31.
BZNW	Beihefte zur „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche", Giessen (od 1950) Berlin 1900-
CAB	Cahiers d'archéologie biblique, Neuchâtel, Paris 1953-
CaC	„Cross and Crown". A Quarterly of Spiritual Theology for our Time, Chicago 1949-
CahArch	„Cahiers archéologiques". Fin de l'antiquité et moyen-âge, Paris 1945-
CahCM	„Cahiers de civilisation médiévale", Poitiers 1958-
CahHM	„Cahiers d'histoire mondiale", Neuchâtel, Paris 1953-
CahIS	„Cahiers internationaux de sociologie", Paris 1946-
CahJos	„Cahiers de josphologie", Montréal 1953-
CahMar	„Cahiers mariais". Etude, spiritualité, apostolat, Paris 1957-
CahRB	Cahiers de la „Revue biblique", Jérusalem 1964-
CalRom	<i>Calendarium romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilia Vaticani II instauratum</i> . Città del Vaticano 1969.
CalRomNU	<i>Normae universales de anno liturgico et calendario</i> CalRom 11-22).
Camm	<i>Lives of the English Martyrs Declared Blessed by Leo XIII in 1886 and 1895</i> I-II, wyd. B. Camm, London 1904.
Can	„Le canonist* contemporain", Paris 1878-1926.
Cappelletti	G. Cappelletti, <i>Le chiese d'Italia</i> I-XXI, Venezia 1844-70.
Cappello IC	F. M. Cappello, <i>Summa iuris canonici</i> I-III, Roma 1951-55*.
Cappello S	F. M. Cappello, <i>Tractatus canonico-moralis de sacramentis iuxta codicem iuris canonici</i> I-V, Roma 1949-53.
Cardella	L. Cardella, <i>Memorie istoriche dei cardinali della Santa Romana Chiesa</i> I-VIII, Roma 1792.
Carm	„Carmelus", Roma 1954-

Carrington	P. Carrington, <i>The Early Christian Church</i> I-II, London 1957.
Caspar	E. Caspar, <i>Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft</i> I-II, Tübingen 1930-33.
Cassell	<i>Encyclopaedia Cassell's. Encyclopaedia of Literature</i> , red. S. H. Steinberg, London 1953-
Cat	„Catéchèse", Paris 1960-
Cath	„Catholica". Jahrbuch für Kontroverstheologie, Münster 1932-
Catholicisme	<i>Catholicisme hier, aujourd'hui, demain</i> I-X, red. G. Jacquemet, Paris 1948-
Cavallera	F. Cavallera, <i>Thesaurus doctrinae catholicae</i> , Paris 1936*.
CBE	<i>Catholic Biblical Encyclopedia. Old and New Testaments</i> , red. J. E. Steinmueller, K. Sullivan, New York 1950.
CBG	„Collationes brugenses et gandavenses", Brugge 1955-
CBib	«Cultura biblica". Revista bimestral hispano-americana, Segovia 1944-
CBQ	„The Catholic Biblical Quarterly", Washington 1939-
CC	„Cross Currents", New York 1950-
CCA	„Corsi di cultura sull'arte ravennate e bizantina", Ravenna 1955-
CCath	<i>Corpus catholicorum</i> , red. J. Greving, Münster 1919-
CChr	<i>Corpus christianorum seu nova Patrum collectio</i> , Turnhout 1954-
CCist	„Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum", Roma 1934-
CConf	<i>Corpus confessionum. Die Bekenntnisse der Christenheit</i> , wyd. C. Fabricius, Berlin 1928.
CD	„La ciudad de Dios", Madrid 1881-
CDT	<i>The Catholic Dictionary of Theology</i> , New York 1963-
CCVS	<i>Convertis du XX-' siècle</i> I-V, red. F. Lelotte, Tournai 1953-61.
CE	„Chronique d'Egypte", Bruxelles 1925-
CED	<i>The Catholic Encyclopedic Dictionary</i> , red. D. Attwater, London 1951 ¹ .
Ceillier	R. Ceillier, <i>Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques</i> I-XXIII, Paris 1729-64.
Cerulli	E. Cerulli, <i>Storia della letteratura etiopica</i> , Milano 1956.
Ceuppens	F. Ceuppens, <i>Theologia biblica</i> I-III, Torino 1949-50 ¹ .
CF	„Collectanea franciscana", Assisi, Roma 1931-
Chabot	J. B. Chabot, <i>Littérature syriaque</i> , Paris 1934.
Chalkedon	<i>Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart</i> I-III, red. A. Grillmeier, H. Bacht, Würzburg 1951-54, 1962 ¹ .
Charles AP	<i>The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English</i> , wyd. R. H. Charles, Oxford 1964 ¹ .
Chev	<i>Repertorium hymnologicum. Catalogue des chants, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans l'Eglise latine depuis les origines jusqu'à nos jours</i> I-VI, wyd. U. Chevalier, Bruxelles 1892-1920.
ChevBB	U. Chevalier, <i>Répertoire des sources historiques de moyen-âge. Bio-bibliographie</i> I-II, Paris 1877-86, 1903-07 ¹ .
ChevTB	U. Chevalier, <i>Topo-bibliographie</i> I-II, Montbéliard 1894-1903.
ChH	„Church History", Philadelphia 1932-
ChM	„Le Christ au monde". Revue internationale d'expérience apostolique, Roma 1955-
Chr	„Christus", Paris 1954-
CHR	„The Catholic Historical Review", Washington 1915-
Christ	W.v. Christ, <i>Geschichte der griechischen Literatur</i> I-II, München 1912-48.
Christ-Paranikas	W. Christ, M. Paranikas, <i>Anthologia graeca carminum christianorum</i> , Leipzig 1871.
ChrK	„Die christliche Kunst", München 1904-37.
ChS	„Chrześcijaństwo w świecie", Warszawa [1] 1969, [2] 1970, [3] 1971, [4] 1972 itd. z kolejnym numerem w roku.
ChT	„Christianity Today", Washington 1956-
Chybiński	A. Chybiński, <i>Słownik muzyków dawnej Polski do roku 1800</i> , Kraków 1949.
CIA	<i>Des chrétiens interregent l'athéisme</i> I-III, red. G. Girardi, J. Six, Tournai 1967-72.
Ciaconius	A. Ciaconius, <i>Vitae et res gestae pontificum romanorum et Sanctae Romanae Ecclesiae cardinalium</i> I-VII, Roma 1601-1787.
CIC	<i>Codex iuris canonici</i> , Roma 1918.
CICFontes	P. Gasparri, I. Serédi, <i>Codicis iuris canonici fontes</i> I-IX, Roma 1923-39.
CIG	<i>Corpus inscriptionum graecarum</i> I-IV, wyd. A. Böckh, J. Franz i in., Berlin 1828-77.
CU	<i>Corpus inscriptionum judaicarum</i> , wyd. J. B. Frey, Roma 1936.
CIL	<i>Corpus inscriptionum latinorum</i> I-XVI, Berlin 1863-1943.
CIS	<i>Corpus inscriptionum semiticarum</i> I-IV, Paris 1881-89.
Cist	„Cistercienser-Chronik", Bregenz 1889-
Cit	„Cîteaux". Commentarii cistercienses, Westmale 1950-
CivCat	„La civiltà cattolica", Roma 1850-
Cizemski	A. R. Cizemski, <i>Lauras triumphalis sanguine Franciscanorum Provinciae Poloniae a Suecis, Cosacis et Hungaris recenter profuso eremita</i> , Kraków 1660.
CJT	„Canadian Journal of Theology", Toronto 1955-
CM	„Collectanea mecliniensia". Commentarius scientiarum ecclesiasticarum, Mecliniiae 1916-
CMFL	„Časopis pro moderní filologii a literatury", Praha 1912-
CN	„Człowiek i Nauka", Warszawa 1971-
CNT	<i>Coniectanea neotestamentica</i> , Lund 1936-66.
CodMas	<i>Codex diplomat icus et commemorationum Masoviae generalis</i> , wyd. J. K. Kochanowski, Warszawa 1919.
CodPomer	<i>Codex Pomeraniae diplomatics</i> , wyd. K. F. Hasselbach, J. G. L. Kosegarten, Greifswald 1862.
CodSil	<i>Codex diplomatics Silesiae</i> , ser. I, t. I-XXXVI; ser. II, t. I, Breslau 1857-1940.
CodWarm	<i>Codex diplomatics Warmiensis oder Regesten und Urkunden zur Geschichte Ermlands</i> I-IV, wyd. C. P. Woelky i in., Mainz, Braunsberg 1860-1935.
COFMC	„Commentarius Ordinis Fratrum Minorum Sancti Francisci Conventualium", Roma 1915-
CoIE	<i>Collier's Encyclopedia</i> I-XX, New York 1959-
ColLac	<i>Collectio lacensis. Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum</i> I-VII, Freiburg 1870-90.
ColSCarm	<i>Collectio scriptorum carmelitarum exalceatorum</i> I-II, wyd. H. Maria a Ss. Sacramento, Sovona 1884.

Com	„Communio”. Internationale katholische Zeitschrift, Frankfurt am Main 1972-
ComCan	„Communicationes”. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Roma 1969-
ComMartRom	<i>Commentarius „Martyrologii romani”</i> , wyd. H. Delehaye, P. Peeters i in., Bruxelles 1940.
ConBib	Coniectanea biblica, Lund 1966-
Conc	„Concilium”. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny, Poznań 1-2 (1965-66), 2-3 (1966-67), 4 (1968), 5 (1969) z. 1, 2; 6 (1970) z. 1, 2; 7 (1971) oraz wydania obcojęzyczne.
ConcTr	<i>Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum, nova collectio</i> I-XIII, Freiburg 1963-67 ² .
Conf	„Confrontation”, Paris 1955-
Cont	„Contacts”. Revue française de l'orthodoxie, Paris 1949-
Cornell	W. Cornell, <i>Biblia pauperum</i> , Stockholm 1925.
Coronata	M. A. Coronata, <i>Institutiones iuris canonici</i> I-V, Taurini 1950-55.
CorpAp	J. C. Th. von Otto, <i>Corpus apologetarum</i> I-IX, Jena 1847-72.
CorpJurPol	<i>Corpus iuris polonici. Sectionis privilegia, statuta, constitutiones, edicta, decreta, mandata Regnum Poloniae spectantia</i> I-IV, wyd. O. Balzer, Kraków 1906-10.
Coussemaker	E. H. de Coussemaker, <i>Scriptores de musica medii aevi</i> I-IV, Graz 1908 ² .
CPH	„Czasopismo Prawno-Historyczne”, Poznań, Warszawa 1948-
CPL	<i>Clavis patrum latinorum</i> , wyd. E. Dekkers, Steenbrugge 1951, 1961 ² .
CQ	„The Classical Quarterly”, London 1907-
CQR	„The Church Quarterly Review”, London 1875-
CR	<i>Corpus reformatorum</i> , Berlin 1834-1905, Leipzig 1906-
CRA	„Cahiers des religions africaines”, Kinshasa 1967-
CRE	<i>Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte</i> I-III, red. F. König, Wien 1951, 1961 ¹ .
Creusen	A. Vermeersch, J. Creusen, <i>Epitome iuris canonici</i> I-III, Roma 1946-54.
CRév	„The Clergy Review”, London 1916-
CRM	„Commentarium pro religiosis et missionariis” (do 1935 „Commentarium pro religiosis”), Roma 1920-
CRSA	„The Canadian Review of Sociology and Anthropology”, Calgary 1964-
CS	„Colloquium Salutis”. Wrocławskie Studia Teologiczne, Wrocław 1969 ¹
CSCO	<i>Corpus scriptorum christianorum orientalium</i> , Paris 1903-
CSEL	<i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum</i> , Wien 1866-
CSHB	<i>Corpus scriptorum historiae byzantinae</i> , Bonn 1828-
CSoc	„Communicatio socialis”. Zeitschrift für Publizistik in Kirche und Welt, Paderborn 1968-
CSS	<i>Cursus Scripturae Sacrae</i> , wyd. R. Cornely i in., Paris 1884-
CŚ	„Człowiek i Światopogląd” (tytuł poprzedni „Zeszyty Argumentów” -> ZArg), Warszawa 1968-
CT	„Collectanea Theologica” (tytuł poprzedni „Przegląd Teologiczny” -> PT), Lwów 1931-39; Warszawa 1949-
CTAP	Cahiers théologiques de l'actualité protestante, Neuchâtel 1945-
CTJ	„Calvin Theological Journal”, Grand Rapids 1966-
CTM	„Concordia Theological Monthly”. A Theological Journal of the Lutheran Church-Missouri Synod, St. Louis 1930-
CTom	„La ciencia tomista”. Publicación bimestral de los dominicanos españoles, Madrid, Salamanca 1909-
CTR	„Calvin Theological Review”, Grand Rapids 1966-
CulDev	„Cultures et développement”. Revue internationale des sciences du développement, Louvain 1968-
Cur	„Currenda”, Tarnów 1851-
CV	„Communio viatorum”. A Theological Quarterly, Praha 1958-
CW	„Cerkiewny Wiestnik”. Organ Polskiego Kościoła Prawosławnego, Warszawa 1954-
CyF	„Ciencia y fe” (kontynuacja „Stromata” -> Str), San Miguel 1944-64.
Czachowski L	K. Czachowski, <i>Obraz współczesnej literatury polskiej 1884-1931</i> I-III, Lwów 1934-36.
Czekanowski Cz	J. Czekanowski, <i>Człowiek w czasie i przestrzeni</i> , Warszawa 1967 ¹ .
CzST	„Częstochowskie Studia Teologiczne”, Częstochowa 1973-
CzWD	„Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne” (tytuł poprzedni „Wiadomości Diecezjalne”), Częstochowa 1926-
DA	„Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters” (do 1950 „Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters”; tytuł poprzedni -> NA), Weimar, Köln 1937-
DAB	<i>Dictionnaire d'archéologie biblique</i> , red. W. Corswant, Neuchâtel 1956.
DACL	<i>Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie</i> I-XV, red. F. Cabrol, H. Leclercq, Paris 1924-53.
DAFC	<i>Dictionnaire apologetique de la foi catholique</i> I-IV, red. A. d'Aies, Paris 1911-22, 1925-31*.
DAGR	Ch. Daremberg, E. Saglio, <i>Dictionnaire des antiquités grecques et romaines d'après les textes et les monuments</i> I-IX, Paris 1877-1919, 1926 ¹ .
Dahlmann-Waitz	F. C. Dahlmann, G. Waitz, <i>Quellenkunde der deutschen Geschichte</i> , wyd. H. Haering, Stuttgart 1969 ¹⁰ .
DaL	„Doctrine and Life”, Dublin 1951-
Dalman AuS	G. Dalman, <i>Arbeit und Sitte in Palästina</i> I-VII, Gütersloh 1928-42, Hildesheim 1964 ¹ .
Dalman OuW	G. Dalman, <i>Orte und Wege Jesu</i> , Gütersloh 1924 ¹ .
Dalman WJ	G. Dalman, <i>Die Worte Jesu</i> , Leipzig 1930.
DAmB	<i>Dictionary of American Biography</i> , wyd. A. Johnson, New York 1958-
DB	<i>Dictionnaire de la Bible</i> I-V, red. F. Vigouroux, Paris 1895-1912.
DBF	<i>Dictionnaire de biographie française</i> , Paris 1933-
DBI	<i>Dizionario biografico degli Italiani</i> , Roma 1960-
DBJb	„Deutsches biographisches Jahrbuch”, Stuttgart 1914-
DbRev	„The Dublin Review”, London 1836-
DBS	<i>Dictionnaire de la Bible. Supplément</i> , red. L. Pirot, A. Robert, Paris 1928-

DC	«Documentation catholique», Paris 1919-
DCB	<i>A Dictionary of Christian Biography, Literatures, Sects and Doctrines</i> I-IV, red. W. Smith, H. Wace, London 1877-87.
DCR	<i>Dictionnaire pratique des connaissances religieuses</i> I-VI, wyd. J. Bricout, Paris 1925-28.
DDC	<i>Dictionnaire de droit canonique</i> I-VII, red. R. Naz, Paris 1935-65.
DdF	N. Abbagnano, <i>Dizionario di filosofia</i> , Torino 1961.
DdG	<i>Im Dienst des Glaubens. Handbuch der missio canonica</i> I-II, red. N. Rocholl, I. Rocholl-Gärtner, Trier 1962.
DdM	<i>Destins du monde</i> , Paris 1959-
DE	<i>Dizionario ecclesiastico</i> I-III, red. A. Mercati i A. Pelzer, Torino 1953-58.
Deichmann	F. W. Deichmann, <i>Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna</i> I, Baden-Baden 1958.
Deimel PB	A. Deimel, <i>Pantheon babylonicum</i> , Roma 1914.
Deimel SL	A. Deimel, <i>Sumerisches Lexikon</i> , Roma 1925-50.
Delehaye LH	H. Delehaye, <i>Les légendes hagiographiques</i> , Bruxelles 1955 ¹ (przedruk 1968).
Delehaye OC	H. Delehaye, <i>Les origines du culte des martyrs</i> , Bruxelles 1933 ² .
Delehaye PM	H. Delehaye, <i>Les passions des martyrs et les genres littéraires</i> , Bruxelles 1966 ³ .
Delehaye S	H. Delehaye, <i>Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité</i> , Bruxelles 1954 ⁴ .
Demus	O. Demus, <i>Romanische Wandmalerei</i> , München 1968.
Denifle	H. S. Denifle, <i>Die Universitäten des Mittelalters bis 1400</i> , Berlin 1885.
Des Places	E. des Places, <i>La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique</i> , Paris 1969.
DF	Augustyn (Sw.), <i>Dialogi filozoficzne</i> I-IV, Warszawa 1953-54.
DHGE	<i>Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques</i> , red. A. Baudrillart i in., Paris 1912-
Dhorme	E. Dhorme, <i>Les religions de Babylonie et d'Assyrie</i> , Paris 1949 ⁵ .
Diak	„Diakonia”. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche (do 1971 „Diakonia—Der Seelsorger”. Internationale Zeitschrift für praktische Theologie; do 1969 -> DiakPrak -> Seel), Mainz, Wien 1970-
DiakDial	„Diakonia”. A Quarterly Devoted to Advancing Orthodox-Catholic Dialogue, New York 1966-
DiakPrak	„Diakonia”. Internationale Zeitschrift für praktische Theologie (kontynuacja „Diakonia—Der Seelsorger” Diak), Olten 1966-69.
DictEnglCath	<i>A Literary and Biographical History or Bibliographical Dictionary of the English Catholics from 1534 to the Present Time</i> I-V, red. I. Gillow, H. Thurston, London 1925-
Diehl	E. Diehl, <i>Inscriptiones christianae latinae veteres</i> I-III, Berlin 1925-31.
Diringer	D. Diringer, <i>The Illuminated Book. Its History and Production</i> , New York 1958.
Div	„Divinitas”. Pontificiae Academiae Theologicae Romanae commentarii, Roma 1957-
DJD	<i>Discoveries in the Judean Desert of Jordan</i> , Oxford 1955-: I. <i>Qumran Cave I</i> , wyd. D. Barthélémy, J. T. Milik (1955); II. <i>Les grottes de Murabb'at</i> , wyd. P. Benoit, R. de Vaux, E. Crowfoot, J. T. Milik, A. Grohmann (1961); III. <i>Les „Petites Grottes” de Qumran</i> , wyd. M. Baillet, J. T. Milik, R. de Vaux (1962); IV. <i>The Psalms Scroll of Qumran Cave 11 [U Qpsa]</i> , wyd. J. A. Sanders (1965); V. <i>Qumran Cave 4 (4Q 158-4Q 186)</i> , wyd. M. Allegro, A.A. Anderson (1968).
DL	<i>Deutsche Literatur. Sammlung literarischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Entwicklungsreihen</i> , wyd. W. Brecht, D. Kralik, Leipzig 1940-42.
DLP	P. Foulquié, <i>Dictionnaire de la langue philosophique</i> , Paris 1962.
DLZ	„Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft”, Berlin 1880-
Diugosz HP	J. Długosz, <i>Historiae Polonicae</i> I-V, Kraków 1873-78 (<i>Opera omnia</i> X-XIV); nowe wyd. <i>Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae</i> , Warszawa 1964-
Długosz LBen	J. Długosz, <i>Liber beneficiorum dioecesis cracoviensis</i> I-III, Kraków 1863-64 (<i>Opera omnia</i> VII-IX).
DMC	<i>Dictionarium morale et canonicum</i> I-IV, red. P. Palazzini, Roma 1962-68.
DMM	H. Derschoe, <i>Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes à l'ère chrétienne</i> , Mouton 1969.
DNB	<i>The Dictionary of National Biography. From the Earliest Times to 1900</i> I-XXII, red. L. Stephen, S. Lee, London 1908-09 (przedruk 1964-65); dalsze tomy 1901-11, 1912-21, 1922-30 itd.
Dobschütz	E. von Dobschütz, <i>Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende</i> (TU 3), Leipzig 1899.
Doering	O. Doering, <i>Christliche Symbole</i> , Freiburg 1940 ⁶ .
Dogiel	M. Dogiel, <i>Codex diplomatics Regni Poloniae et M. Ducatus Lithuaniae</i> I, IV-V, Wilno 1758-64.
Dölger Reg	<i>Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit</i> I-III, München 1924-32.
Dölger Sch	F. Dölger, <i>Aus den Schatzkammern des Heiligen Bergs</i> , München 1948.
Döllinger-Reusch	I. von Döllinger, F. H. Reusch, <i>Geschichte der Moralstreitigkeiten seit dem 16. Jahrhundert</i> I-II, München 1889.
Donckel	E. Donckel, <i>Ausserrömische Heilige in Rom von den Anfängen unter Liberius bis zu Leo IV (847)</i> , Luxemburg 1945.
DOP	<i>Dumbarton Oaks Papers</i> (wyd. Harvard University), Cambridge (Mass.) 1941-
DPI	<i>Dizionario enciclopédico Bolaffi dei pittori e degli incisori italiani</i> , Torino 1972-
DPLR	<i>Dictionnaire pratique de liturgie romaine</i> , wyd. R. Lesage, Paris 1952.
DPP	„Demokratyczny Przegląd Prawniczy” (kontynuacja „Nowe Prawo” —> NPR), Warszawa 1945-
DPS	<i>Duszpasterstwo polskie w świecie</i> , Paryż 1970.
DPZG	„Duszpasterz Polski za Granicą”, Rzym 1949/50-
DR	„Deutsche Rundschau”, Berlin 1874-
DrC	„Doctor communis”, Torino, Roma 1948-
DrE	„Il diritto ecclesiastico e rassegna di diritto matrimoniale”, Roma 1890-
DRev	„Downside Review”. A Quarterly of Catholic Thought, Downside Abbey 1880-
Droulers	E. Droulers, <i>Dictionnaire des attributs, allégories, emblèmes et symboles</i> , Turnhout 1955.
DS	H. Denzinger, A. Schönmetzer, <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , Freiburg 196 7 ¹⁴ .
DSAM	<i>Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique</i> , red. M. Villier, Paris 1937-

DSB	<i>Dictionary of Scientific Biography</i> , red. Ch. C. Gillispie, New York 1970-
DSP	<i>Dzieje sztuki polskiej</i> , Warszawa 1971-
DStud	„Dominican Studies”, Oxford 1948-
DT	L. Boyer, <i>Dictionnaire théologique</i> , Tournai 1963.
DTh	„Divus Thomas” (tytuł poprzedni „Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie” -*• JPT), Wien, Freiburg 1914-53 (kontynuacja -> FZPhTh).
DThC	<i>Dictionnaire de théologie catholique</i> I-XVI, red. A. Vacant i in., Paris 1930-72.
DThP	„Divus Thomas”, Piacenza 1880-
DTKP	<i>Dzieje teologii katolickiej w Polsce</i> I-III, Lublin 1974-
DTM	<i>Dizionario di teologia morale</i> , red. F. Roberti, Roma 1955, 1968 ⁴ .
DuCange	Ch. du Cange, <i>Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis</i> I-X, Nior 1883-88 (przedruk Graz 1954).
Duchesne FE	L. Duchesne, <i>Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule</i> I-III, Paris 1907-15 ⁵ .
Duchesne LP	<i>Le Liber pontificatus</i> I-III, wyd. L. Duchesne, Paris 1957-58 ⁶ .
DufouFcg	A. Dufourcq, <i>Etude sur les gesta martyrum romains</i> I-IV, Paris 1900-10.
Duhr GJ	B. Duhr, <i>Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge</i> I-IV, Freiburg 1907-28.
DVLG	„Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte”, Halle 1923-
DVS	<i>Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo</i> , red. S. Garofalo, T. Federici, Roma 1969.
DW	<i>Warum Glauben? Begründung und Verteidigung des Glaubens In 41 Thesen</i> , red. G. Stachel, W. Kern, Würzburg 1967 ⁷ (<i>Dlaczego wierzymy? 41 tez teologii fundamentalnej</i> , Warszawa 1969; R. Łukaszuk, <i>Bibliografia uzupełniająca w języku polskim za lata 1956-69</i> , 371-398).
DWM	<i>Concise Dictionary of the Christian World Mission</i> , wyd. S. Neil, G. H. Anderson, J. Godwin, London 1970.
DZ	<i>Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru</i> , red. B. Przybylski, Poznań 1970.
Dziasek JCh	F. Dziasek, <i>Jezus Chrystus. I — Boski posłaniec. Traktat chrystologiczny; II — Zbawcze misterium. Traktat soteriologiczny</i> , Poznań 1963.
Dziasek KB	F. Dziasek, <i>Księga życia Bożego</i> , Poznań 1970.
DZKR	„Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht”, Tübingen 1861-1917.
DZP	„Deutsche Zeitschrift für Philosophie”, Berlin 1953-
DzU	„Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej”, Warszawa 1918-39; 1944-
EA	Erlanger Ausgabe der Werke Luthers, Erlangen 1826-
EAH	„Eglise aujourd'hui” (tytuł poprzedni „Cahiers du clergé rural”), Paris 1940-
EAm	<i>The Encyclopedia Americana</i> I-XXX, New York 1963.
EAT	<i>Die El-Amarna-Tafeln</i> I-II, wyd. J. A. Knutson, Leipzig 1915.
EB	<i>Enchiridion biblicum. Documenta ecclesiastica Sacram Scripturae spectantia</i> , Neapoli 1961*.
EBio	<i>Enciclopedia Biografica. I grandi del cattolicesimo</i> , Roma 1955-
EBrit	<i>The Encyclopaedia Britannica</i> I-XXIV, London 1971.
Ec	„The Ecumenist”. A Journal for Promoting Christian Unity, New York 1962-
ECar	„Ephemerides carmeliticae”, Firenze 1947-
ECat	<i>Enciclopedia Cattolica</i> I-XII, Città del Vaticano 1949-54.
Ecl	„Ekklesia”, Athénai 1923/24-
EChR	„Eastern Church Review”, London 1966-
ECQ	„The Eastern Churches Quarterly” (kontynuacja „One in Christ” —> OiCh), London 1936-64.
ECS	<i>The Catholic Encyclopedia. Supplement</i> I-II, New York.
ECVS	<i>Je sais — je crois. Encyclopédie du catholique au XX^e siècle</i> I-CL, Paris 1956-
ED	„Euntes docete”, Roma 1948-
Eder A	K. Eder, <i>Die Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus (1555-1648)</i> , Freiburg 1949.
EdR	<i>Enciclopedia delle Religioni</i> I-VI, Firenze 1970-
EE	„Estudios eclesiásticos”, Madrid 1922-36; 1942-
EETS	Epistemonike Epeteris tēs Theologikēs Scholes, tou Panepistemiou Athénōn, Athénai 1902/03; nowa seria 1947/48-
EEv	„Etudes évangéliques”. Revue trimestrielle publiée par la Faculté Libre de Théologie Protestante, Aix-en-Provence 1940-
EF	<i>Enciclopedia Filosofica</i> I-VI, Firenze 1968-69 ⁸ .
EgTh	„Eglise et théologie”, Ottawa 1970-
EHBS	„Epeteris Hetaireias Byzantion Spoudon”, Athénai 1924-
BUK	„Eine heilige Kirche” (do 1933 „Die Hochkirche”), München 1919-58.
EHR	„The English Historical Review”, London 1886-
Ehrhard	A. Ehrhard, <i>Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts</i> I-III, Leipzig 1937-52.
EIC	„Ephemerides iuris canonici”, Roma 1945-
Eichmann-Mörsdorf	E. Eichmann, K. Mörsdorf, <i>Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des „Codex iuris canonici”</i> I-III, Paderborn 1959-64 ⁹ .
Eichrodt	W. Eichrodt, <i>Theologie des Alten Testaments</i> , Berlin I 1968 ¹⁰ , II-III 1964 ¹¹ .
Eis	<i>Encyclopaedia of Islam</i> , Leiden 1960-
Eisenhofer	L. Eisenhofer, <i>Handbuch der katholischen Liturgik</i> I-II, Freiburg 1941-42 ¹² .
Eissfeldt	O. Eissfeldt, <i>Einleitung in das Alte Testament</i> , Tübingen 1964 ¹³ .
Elt	<i>Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti</i> I-XXXV, Roma 1949-52.
Eitner	R. Eitner, <i>Biographisch-bibliographisches Quellen-Lexikon der Musiker und Musikgelehrten</i> I-X, Graz 1959 ¹⁴ .
EJud	J. Klatzkin, J. Ellbogen, <i>Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart</i> I-X, Charlottenburg 1928-

EKK	<i>Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament</i> , Neukirchen, Einsiedeln 1969-
EKL	<i>Evangelisches Kirchenlexikon. Kirchlich-theologisches Handwörterbuch I-III</i> , red. H. Brunotte, O. Weber, Göttingen 1956-59 ² , 1961-62, 1971-72 ² .
EKość	<i>Encyklopedia Kościelna I-XXXIII</i> , red. M. Nowodworski, A. Zaremba, S. Biskupski, Warszawa, Płock, Włocławek, 1873-1933.
EKZ	„Evangelische Kirchen-Zeitung”, Berlin 1827-1924.
EL	„Ephemerides liturgicae”, Roma 1887-
Elert ML	W. Eiert, <i>Morphologie des Luthertums</i> M1, München 1931, 1958*.
EM	<i>Encyklopedia Muzyczna Polskiego Wydawnictwa Muzycznego I-VI</i> , Kraków 1976-
EMar	<i>Enciclopedia Mariana. Theotocos</i> , red. R. Spiazzi i in., Genova 1958.
Emblemata	<i>Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des 16. und 17. Jahrhunderts</i> , red. A. Henkel, A. Schöne, Stuttgart 1967.
EMil	<i>Ewangelia miłosierdzia</i> , red. W. Granat, Poznań 1970.
EMS	<i>Encyclopédie des Musiques Sacrées I-IV</i> , red. J. Porté, Paris 1968.
EMZ	„Evangelische Missions-Zeitschrift”, Stuttgart 1940-
EncB	<i>Encyclopaedia Biblica I-IV</i> , red. T.K. Cheyne, J. Black, London 1899-1903.
EnchC	<i>Enchiridion clericorum. Documenta Ecclesiae sacrorum alumnis instituendis</i> , Roma 1938.
EncOrg	<i>Encyklopedia Powszechna S. Orgelbranda I-XXVIII</i> , Warszawa 1859-68; <i>Suplement</i> 1879.
EnEc	<i>Enciclopedia Ecclesiastica</i> , red. A. Bernareggi, Milano 1942-
EO	„Echos d'Orient”. Revue d'histoire, de géographie et de liturgie orientales, Paris 1897-1940.
Eos	„Eos”. Czasopismo filologiczne, Lwów, Wrocław 1894-
EP	M. J. Rouët de Journel, <i>Enchiridion patristicum</i> , Freiburg 1965 ² .
EPh	<i>The Encyclopedia of Philosophy I-VIII</i> , New York, London 1967.
EphMar	„Ephemerides mariologicae”, Madrid 1951-
EPM	„Etudes de philosophie médiévale”, Paris 1922-
ER	„Ecumenical Review” Published by the World Council of Church, Genève 1948-
ErA	„Erbe und Auftrag” (tytuł poprzedni: „Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens -> BM), Beuron 1959-
Eranos	„Eranos-Jahrbuch”, Zürich 1933-
ERE	<i>Encyclopaedia of Religion and Ethics I-XII</i> , red. J. Hastings, Edinburgh 1908-26, 1925-40* (przedruk 1955).
ERK	<i>The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge I-XV</i> , Grand Rapids 1949-50, 1957-60 ² .
Ersch-Gruber	J. S. Ersch, J. G. Gruber, <i>Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste I-CLVII</i> , Leipzig 1818-90.
ES	<i>Motu proprio Ecclesiae Sanctae</i> (6 VIII 1966), AAS 58 (1966) 757-787.
ESL	<i>Evangelisches Soziallexikon</i> , red. F. Karrenberg, Stuttgart 1970*.
ESS	<i>Encyclopaedia of the Social Sciences I-XV</i> , red. E. R. A. Seligman, New York 1954 ² .
Est	„Estudio agustiniano”, Valladolid 1966-
EstB	„Estudios biblicos”, Madrid 1929-
EstFi	„Estudios filosóficos”, Santander 1951-
EstMar	„Estudios marianos”, Organo de la Sociedad Mariológica Española, Madrid 1942-
Estr	K. Estreicher, <i>Bibliografia polska I-XXXIV</i> , Kraków 1872-1951.
EstrSer	K. Estreicher, <i>Bibliografia polska XIX stulecia. Lata 1881-1900 I-IV</i> , Kraków 1906-16.
EstrZb	K. Estreicher, <i>Bibliografia polska. Wiek XIX 1801-1900</i> , Kraków 1959-
Et	„Etudes” (tytuły poprzednie: „Etudes de théologie, de philosophie et d'histoire”, „Etudes religieuses, historiques et littéraires”), Paris 1856-
EtA	„Etudes augustiniennes”, Paris 1955-
EtB	Etudes bibliques, Paris 1907-
EtC	„Etudes carmélitaines mystiques et missionnaires”. Revue de psychologie religieuse, Paris 1911-
EtF	„Etudes franciscaines”, Paris 1899-
EtGr	„Etudes grégoriennes”, Solesmes, Paris 1954-
Eth	„Ethics”. An International Journal of Social, Political and Legal Philosophy (tytuł poprzedni „International Journal of Ethics”), Philadelphia, Chicago 1890-
EtH	„Etudes historiques” (tytuł poprzedni „Revue des etudes historiques” -*• REH), Paris 1948-
EThL	„Ephemerides theologiae Iovanienses”, Louvain 1924-
EtHPR	„Etudes d'histoire et de philosophie religieuse”, Strasbourg 1922-
EThR	„Etudes théologiques et religieuses”, Montpellier 1926-
EtPh	„Etudes philosophiques”, Paris 1923-
EU	<i>Encyclopaedia Universalis</i> , Paris 1968-
EUA	<i>Enciclopedia Universale dell' Arte I-XV</i> , Venezia, Roma 1958-67.
Euh	„Euhemer”. Przegląd religioznawczy, Warszawa 1957-
EuzebHist	Eusebius Pamphili, <i>Historia kościelna</i> , POK III, Poznań 1924.
EuzebOnom	Eusebius-Hieronymus Onomasticon, GCS 7, Leipzig 1902.
Ev	„Evangile”. Cahiers bibliques trimestriels, Paris 1951-
EvD	„Evangelische Diaspora”, Leipzig 1919/20-
EViv	„Eglise vivante”, Louvain 1949-71.
EvK	„Evangelische Kommentare”, Stuttgart 1968-
EvQ	„The Evangelical Quarterly”. A Theological Review, Exeter, London 1929-
EvTh	„Evangelische Theologie”, München 1934-
EWA	<i>Encyclopaedia of World Art</i> , New York 1959-
EWK	<i>Encyklopedia Wiedzy o Książce</i> , Wrocław 1971.
Exp	„The Expositor”, London 1875-1925.
ExT	„The Expository Times”, Edinburgh 1889-
EYB	<i>The Europa Year Book 1970 I-II</i> , London 1970.

Fabricius-Harles	J. A. Fabricius, C. Ch. Harles, <i>Bibliotheca graeca</i> I-Xn, Hamburg 1790-1809 ⁹ .
Farlati	D. Farlati, <i>Illyricum sacrum</i> I-VII, red. J. Coleri, Venezia 1751-1819, Spoleto 1910 ⁹ .
FaU	„Faith and Unity“, London 1946-
FBPG	„Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte“, Leipzig 1888-1943.
Feine RG	H. E. Feine, <i>Kirchliche Rechtsgeschichte</i> , Köln 1964*.
Feine ThNT	P. Feine, <i>Theologie des Neuen Testaments</i> , Berlin 1951*.
Fejer	G. Fejer, <i>Codex diplomaticus Hungariae</i> I-XLIII, Budapest 1829-
Felder-Waitzenegger	F. K. Felder, F. J. Waitzenegger, <i>Gelehrten- und Schriftsteller-Lexikon der deutschen katholischen Geistlichkeit</i> I-III, Landshut 1817-22.
Feiten	J. Feiten, <i>Neutestamentliche Zeitgeschichte</i> I-II, Regensburg 1925 ¹ .
Féret	P. Féret, <i>la Faculté de Théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. Moyen-âge</i> I-IV, Paris 1894-96; <i>Epoque moderne</i> I-VII, Paris 1890-1909.
Ferguson	G. Ferguson, <i>Signs and Symbols in Christian Art</i> , New York 1961.
Ferraris	L. Ferraris, <i>Prompta bibliotheca canonica</i> I-VIII, Paris 1884.
Fétis	F. J. Fétis, <i>Biographie universelle des musiciens</i> I-VII, Paris 1860-65 ⁵ .
FeV	«Filosofia e vita». Quaderni di orientamento formativo e didattico per l'insegnamento della filosofia, Roma, Torino 1959-
FGLP	Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, München 1927-
FHA	„Folia Historiae Artium“, Kraków 1964-
FHG	<i>Fragmenta historicorum Graecorum</i> I-V, wyd. C. Mueller, Paris 1868-85.
FiB	<i>Freiheit in der Begegnung. Zwischenbilanz des oekumenischen Dialogs</i> , red. J. L. Leuba, H. Stirnimann, Frankfurt 1969.
Fillitz	H. Fillitz, <i>Das Mittelalter I</i> (Propyläen-Kunstgeschichte V), Berlin 1969.
Finegan	J. Finegan, <i>Light from the Ancient Past</i> , Princeton 1959 ¹ .
Finkel	L. Finkel, <i>Bibliografia historii polskiej</i> I-III, Warszawa 1891-1914, 1956 ¹ .
Fischer	J. A. Fischer, <i>Die apostolischen Väter</i> , München 1956.
FKDG	Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Göttingen 1953-
FKGG	Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Stuttgart 1932-
FlavAnt	Flawiusz Józef, <i>Antiquitatum Judaicarum libri XX</i> , w: <i>Flava Josephi opera</i> I-VH, wyd. B. Niese, Berlin 1885-95, przedruk Hamburg 1960 (<i>Dawne dzieje Izraela</i> , Poznań 1962).
FlavAp	Flawiusz Józef, <i>Contra Apionem</i> , w: <i>Flavii Josephi opera</i> I-VII, wyd. B. Niese, Berlin 1885-95 (<i>Przeciw Apionowi i Żywot</i> , Lwów 1937).
FlavBJ	Flawiusz Józef, <i>De bello judaico</i> , w: <i>Flavii Josephi opera</i> I-VII, wyd. B. Niese, Berlin 1885-95 (<i>Dzieje wojny żydowskiej</i> , Kraków 1906).
FlavVita	Flawiusz Józef, <i>Vita</i> , w: <i>Flavii Josephi opera</i> I-VII, wyd. B. Niese, Berlin 1885-95 (<i>Przeciw Apionowi i Żywot</i> , Lwów 1937).
Fliche-Martin	<i>Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours</i> , red. A. Fliehe, V. Martin, Paris 1935-
Flórez	H. Flórez, <i>España sagrada. Teatro geográfico-historico de la Iglesia de la España</i> I-LI, Madrid 1754-1879.
FlorPatr	<i>Florilegium patristicum</i> , wyd. V. J. Zellinger, B. Geyer, Bonn 1904.
Fon	Fontes, wyd. Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Toruń 1897-
Forcellini	<i>Lexicon totius latinitatis</i> , red. E. Forcellini, Padova 1940.
Forstner	D. Forstner, <i>Die Welt der Symbole</i> , Innsbruck 1967 ¹ .
Fouqueray	H. Fouqueray, <i>Histoire de la Compagnie de Jéss en France</i> I-V, Paris 1910-26.
Fournier-LeBras	P. Fournier, G. Le Bras, <i>Histoire des collections canoniques en Occident depuis les fausses décrétales jusqu'au Décret de Gratien</i> , Paris 1931.
FP	W. Wiederhold, <i>Papsturkunden in Frankreich</i> I-VII, Berlin 1906-13; H. Meinert, <i>Papsturkunden in Frankreich</i> , Neue Folge I, Berlin 1932-33; J. Ramackers, <i>Papsturkunden in Frankreich</i> , Neue Folge II-VI, Göttingen 1937-; J. Ramackers, <i>Papsturkunden in den Niederlanden</i> , Berlin 1933-34.
FPS	<i>Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy</i> , Wrocław 1971.
FRA	Fontes rerum austriacarum, Wien 1849-
Franz K	G. Franz, <i>Kulturkampf. Staat und katholische Kirche in Mitteleuropa</i> , München 1954.
Franz L	G. Franz, <i>Liberalisms. Die deutschliberale Bewegung in der habsburgischen Monarchie</i> , München 1955.
Frazer	J. G. Frazer, <i>The Golden Bough. A Study in Magic and Religion</i> I-II, London 1922 ¹ .
FrDA	„Freiburger Diözesan Archiv“, Freiburg 1866-
Freitag	A. Freitag, <i>Katholische Missionskunde im Grundriss</i> , Münster 1926-
Friedländer A	M. J. Friedländer, <i>Die altniederländische Malerei</i> I-XIV, Berlin 1924-37.
Friedländer E	M. J. Friedländer, <i>Early Netherlandish Painting</i> , Leyden, Bruxelles 1967-
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Göttingen 1903-
FrMS	„Frühmittelalterliche Studien“, Berlin 1967-
Fron	„Frontier“, London 1958-
FrTS	Freiburger theologische Studien, Freiburg 1910-
FSt	„Franziskanische Studien“, Werl, Münster 1914-
FSThR	Forschungen zur systematischen Theologie und Religionsphilosophie, Göttingen 1955-
FStud	„Franciscan Studies“, New York 1941-
FTH	<i>Fragen der Theologie heute</i> , red. J. Feiner i in., Einsiedeln 1957, 1960 ¹ .
Fück	J. Fück, <i>Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts</i> , Leipzig 1955.
FuF	„Forschungen und Fortschritte“, Berlin 1925-
Fürst	J. Fürst, <i>Bibliotheca judaica</i> I-III, Hildesheim 1960.
FV	„Foi et vie“, Paris 1897-
FZPhTh	„Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie“ (tytuł poprzedni „Divus Thomas“ --> DTh Freiburg 1954-

- Gallandi A. Gallandi, *Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum* I-XIV, Venezia 1788².
 GallChr *Gallia Christiana (nova)* I-XVI, wyd. Maurini, Paris 1715-85; 1856-65².
 GallChrNov *Gallia Christiana novissima*, wyd. J. H. Albanès, U. Chevalier, Montbéliard 1899-1921.
 Galling K. Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels*, Tübingen 1968².
 Gamber K. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores*, Freiburg 1963.
 Gams P. Gams, *Series episcoporum Ecclesiae catholicae*, Regensburg 1873-86 (przedruk Graz 1957).
 GarBib *La Sacra Bibbia. Volgata latina e traduzione italiana* I-II, wyd. S. Garofalo, Torino 1958-59².
 GB W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, opracował F. Buhl, Leipzig 1915²; przedruk Berlin 1962.
 GBA „Gazette des beaux-arts”, Paris, New York 1859-
 GCFI „Giornale critico della filosofia italiana”, Firenze 1920-
 GCS *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig, Berlin 1897-
 GdG *Grundriss der Geschichtswissenschaft*, red. A. Meister, Leipzig 1906-28.
 GdK *Geschichte der Kirche* I-V, red. L. J. Rogier i in., Einsiedeln 1963-
 Gerbert M. Gerbert, *Scriptores ecclesiastici de musica sacra* I-III, St. Blasien 1784, Graz 1908².
 GGI *Grenzfragen des Glaubens. Versuche christlicher Ortsbestimmung in unserer Zeit*, red. Ch. Hörgl, F. Rauh, Einsiedeln 1967.
 Ghellinck E J. de Ghellinck, *Vessor de la littérature latine au XII^e siècle* I-II, Bruxelles, Paris 1946.
 Ghellinck M J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII^e siècle. Sa préparation lointaine avant et autour de Pierre Lombard, ses rapports avec les initiatives des canonistes*, Bruges 1948².
 Ghellinck P J. de Ghellinck, *Patristique et moyen-âge. Etudes d'histoire littéraire et doctrinale* I, Paris 1949², II-III, Bruxelles 1947-48.
 Gilson-Böhner E. Gilson, Ph. Böhner, *Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, Paderborn 1954² (*Historia filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1962).
 GiW *Gott in Welt. Festgabe für K. Rahner* I-II, red. J. B. Metz i in., Freiburg 1964.
 GK „Gazeta Kościelna”, Lwów 1893-1939.
 GKW *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* I-VIII, Leipzig 1925-40.
 GL „Gazeta Lwowska”, Lwów 1811-71.
 Glasenapp RN H.v. Glasenapp, *Die nichtchristlichen Religionen*, Frankfurt 1957 (*Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966).
 Gloger Z. Gloger, *Encyklopedia Staropolska* I-IV, Warszawa 1900-03, 1958² (przedruk 1972).
 Glorieux Q P. Glorieux, *la littérature quodlibétique (de 1260-1320)*,! Kair 1925, II Paris 1935.
 Glorieux R P. Glorieux, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII^e siècle* I-II, Paris 1933.
 Gładysz B. Gładysz, *Hymny Brewiarza rzymskiego i Patronatu polskiego*, Poznań 1933.
 GM „Giornale di metafisica”, Torino 1946-
 GÖB *Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517-1948* I-II, red. R. Rouse, S. Ch. Neill, Göttingen 1957-58, 1963² (poprawione).
 Golubovich G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa* I-V, Quaracchi 1906-27.
 Goovaerts L. A. Goovaerts, *Dictionnaire bio-bibliographique des écrivains, artistes et savants de l'Ordre de Prémontré* I-IV, Bruxelles 1900-09.
 Gordillo MO M. Gordillo, *Mariologia orientalis*, Roma 1954.
 Gordon UL C. H. Gordon, *Ugaritic Literature*, Roma 1949.
 GOTR „The Greek Orthodox Theological Review”, Brookline 1956-
 GP *Regesta Pontificum romanorum. Germania pontificia* I-III, wyd. P. F. Kehr i A. Brackmann, Berlin 1911-60.
 Gr „Gregorianum”. *Commentarii de re theologia et philosophica*, Roma 1920-
 Grabar A. Grabar, *Christian Iconography. A Study of Its Origins*, London 1969.
 Grabmann G M. Grabmann, *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*, Freiburg 1933 (przedruk Darmstadt 1961).
 Grabmann MGL M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben* I-III, München 1926-56.
 Grabmann SM M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode* I-II, Freiburg 1909-11 (przedruk Darmstadt 1957).
 Graf G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* I-V, Roma 1944-53.
 Granat CB W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej* I-II, Lublin 1972-74.
 Granat DK W. Granat, *Dogmatyka katolicka* I-VIII, Lublin 1959-66.
 Granat Syn W. Granat, *Dogmatyka katolicka. Synteza*, Lublin 1967².
 Grandérath T. Grandérath, *Geschichte des Vatikanischen Konzils* I-III, Freiburg 1903-06.
 Grätz H. Grätz, *Geschichte der Juden* I-IX, Berlin, Leipzig 1923 (*Historia Żydów*, Wwa 1929).
 Gregorovius F. Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter* I-VIII Stuttgart 1859-72, Dresden 1926².
 Gregory C. R. Gregory, *Textkritik des Neuen Testamentes* I-III, Leipzig 1900-09.
 Gressmann AOB H. Gressmann, *Altorientalische Bilder zum Alten Testament*, Berlin 1927.
 Gressmann AOT H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin 1926².
 GRM „Germanisch-romanische Monatsschrift”, Heidelberg 1909-
 Grollenberg L. H. Grollenberg, *Atlas de la Bible*, Paris, Bruxelles 1955².
 Grote O. Grote, *Lexikon deutscher Stifte, Klöster und Ordenshäuser*, Osterwieck 1880-84.
 Grove Grove's *Dictionary of Music and Musicians* I-X, red. E. Blom, London 1966².
 Grumel Reg V. Grumel, *Les registres des actes du patriarchat de Constantinople*, Kadikoi, Bucuresti 1932-47.
 GSAI „Giornale della Società Asiatica Italiana”, Firenze 1887-
 GTT „Gereformeerde theologisch tijdschrift”, Kampen 1900-
 Guarnacci M. Guarnacci, *Vitae et res gestae Pontificum romanorum et Sanctae Romanae Ecclesiae cardinalium a demente X usque ad dementem XII* I-II, Roma 1751.
 Guérin V. Guérin, *Description géographique de la Palestine* I-VII, Paris 1869-80.

Guibert D	J. de Guibert, <i>Documenta ecclesiastica christianae perfectionis studium spectantia</i> , Roma 1931.
GuL	„Geist und Leben". Zeitschrift für Ascese und Mystik (tytuł poprzedni „Zeitschrift für Ascese und Mystik" -+ ZAM), Würzburg 1947-
Guldan	E. Guldan, <i>Eva und Maria. Eine Antithese als Bildmotiv</i> , Graz, Köln 1966.
GW	„Germanica Wratislaviensia", Wrocław 1957-
GWK	„Gorzowskie Wiadomości Kościelne", Gorzów 1957-
Hain	L. Hain, <i>Repertorium bibliographicum</i> I-IV, Stuttgart 1826-38, Milano 1966'.
Haller	J. Haller, <i>Das Papsttum</i> I-V, Stuttgart 1950-53.
Hallinger	K. Hallinger, <i>Gorze-Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und ihren Gegensätzen im Hochmittelalter</i> I-II, Roma 1950-51.
Hanssens	J. M. Hanssens, <i>Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus</i> I-V, Roma 1930-
Hardouin	J. Hardouin, <i>Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summarum pontificum ab anno 34 ad 1714</i> I-XII, Paris 1714-
Häring NCh	B. Häring, <i>Das Gesetz Christi</i> I-III, Freiburg 1956, 1963'; <i>Das Heilige und das Gute. Religion und Sittlichkeit in ihrem gegenseitigen Bezug</i> , Freiburg 1950; <i>Ehe in dieser Zeit</i> , Salzburg 1960; <i>Macht und Ohnmacht der Religion</i> , Salzburg 1956 (<i>Nauka Chrystusa</i> I-VI, Poznań 1962-66).
Harnack DG	A. von Harnack, <i>Lehrbuch der Dogmengeschichte</i> I-III, Tübingen 1931-32' (przedruk Darmstadt 1964).
Harnack Lit	A. von Harnack, <i>Geschichte der alchristlichen Literatur</i> I-III, Leipzig 1893-1904, 1958'.
Harnack Mis	A. von Harnack, <i>Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten</i> I-II, Leipzig 1924'.
Hartmann	M. L. Hartmann, <i>Geschichte Italiens im Mittelalter</i> I-IV, Gotha 1897-1915.
Hartzheim B	J. Hartzheim, <i>Bibliotheca coloniensis</i> , Köln 1747.
Hartzheim C	J. Hartzheim, <i>Concilia Germaniae</i> I-XII, Köln 1749-90.
Hastings DB	J. Hastings, <i>A Dictionary of the Bible</i> I-V, Edinburgh 1942-51'.
HAT	Handbuch zum Alten Testament, wyd. O. Eissfeldt, Tübingen 1934-
Hatch-Redpath	<i>A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament</i> I-II, red. E. Hatch, H. A. Redpath, Oxford 1897 (przedruk Graz 1954).
Hauck	A. Hauck, <i>Kirchengeschichte Deutschlands</i> I-V, Leipzig, Berlin 1954*.
HAW	Handbuch der Altertumswissenschaft, red. I. von Müller, W. Otto, München 1929-
HB	E. Hübner, <i>Bibliographie der klassischen Altertumswissenschaft</i> , Berlin 1889'.
HBLexSch	<i>Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz</i> I-VIII, Neuenburg 1921-34.
HD	„Homo Dei". Przegląd ascetyczno-duszpasterski, Tuchów, Wrocław, Warszawa 1932-
HDG	<i>Handbuch der Dogmengeschichte</i> I-IV, red. M. Schmaus i in., Freiburg 1951-
HdM	<i>Handbuch der Moraltheologie</i> I-XIV, red. M. Reding, München 1952-
HdR	<i>Histoire des religions</i> I-V, red. M. Brillant, R. Aigrain, Paris 1953-58.
HE	<i>Historia ecclesiastica</i> (z dodaniem autora).
HefeLe	C. J. von HefeLe, <i>Conciliengeschichte</i> I-IX, Freiburg 1855-90.
HefeLeclercq	<i>Histoire des conciles d'après les documents originaux</i> I-XI, red. Ch. J. HefeLe, H. Leclercq, Paris 1907-52.
Heimbucher	M. Heimbucher, <i>Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche</i> I-III, Paderborn 1907-08', I-II 1932-34' (przedruk München 1965).
Heinisch GAT	P. Heinisch, <i>Geschichte des Alten Testaments</i> , Bonn 1950.
Heinisch TAT	P. Heinisch, <i>Theologie des Alten Testaments</i> , Bonn 1940.
Heitz	Einblattdrucke des 15. Jahrhunderts (wyd. P. Heitz), Strassburg 1906-42.
Helyot	P. Helyot, <i>Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires ...</i> I-VIII, Paris 1714-19.
Hennecke-Schneem	E. Hennecke, W. Schneemelcher, <i>Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung</i> I-II, Tübingen 1964-68'.
Her	„Hermes". Zeitschrift für klassische Philologie, Wiesbaden 1866-
Herders TKNT	<i>Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament</i> I-XIV, red. A. Wikenhauser, A. Vögtle, R. Schnackenburg, Freiburg 1953-
Herescu	N. J. Herescu, <i>Bibliographie de la littérature latine</i> , Paris 1943.
HerKor	„Herder-Korrespondenz", Freiburg 1946-
Hermelink	H. Hermelink, <i>Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart</i> I-III, Stuttgart 1951-55.
HGA	<i>Histoire générale de l'art</i> I-II, Paris 1950-51.
HGOFM	Melchior a Pobladura, <i>Historia generalis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum</i> I-IV, Roma 1947-51.
HGR	<i>Histoire générale des religions</i> I-V, Paris 1948-52.
HibJ	„The Hibbert Journal". A Quarterly Review of Religion Theology and Philosophy, London 1902-
HierCat	<i>Hierarchia catholica medii et recentioris aevi</i> , wyd. C. Eubel i in., Monasterii, Patavii 1913-
Hinschius	P. Hinschius, <i>Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland</i> I-VI, Berlin 1869-97.
Hirsch	E. Hirsch, <i>Geschichte der neueren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens</i> I-V, Gütersloh 1949-54.
His	„Historia". Zeitschrift für alte Geschichte, Wiesbaden 1950-
HIsl	<i>Handwörterbuch des Islam</i> , Leiden 1941.
Histlstr	Th. H. Robinson, W. O. E. Oesterley, <i>A History of Israel</i> I-II, Oxford 1932-34 (przedruk 1957).
HistLitFr	<i>Histoire littéraire de la France</i> (wyd. Maurini) I-XXXVI, Paris 1733-1927.
HistSJ	<i>Historia Societatis Jesu</i> , red. N. Orlandini, F. Sacchini i in., Roma 1614-1859.
HJb	„Historisches Jahrbuch", München 1880-
HJud	„Historia Judaica", New York 1938-
HKG	<i>Handbuch der Kirchengeschichte</i> I-VI, red. H. Jedin i in., Freiburg 1962-

HKP	<i>Historia Kościoła w Polsce</i> I-II, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań 1974-
HKW	<i>Hanabuch der Kunstwissenschaft</i> I-XXIV, red. F. Burger i in., Berlin 1913-30.
HLW	<i>Handbuch der Literaturwissenschaft</i> I-XXV, red. O. Walzel, Potsdam 1923-38.
HM	<i>Historia mundi</i> I-X, red. F. Kern, Bern, München 1952-61.
HNP	<i>Historia nauki polskiej</i> , red. B. Suchodolski, Wrocław 1970-
HNT	<i>Handbuch zum Neuen Testament</i> , wyd. G. Bornkamm, Tübingen 1906-27, 1966'-
HO	<i>Handbuch der Orientalistik</i> , red. B. Spuler, Leiden 1948-
Hocédez	E. Hocédez, <i>Histoire de la théologie au XIX^e siècle</i> I-III, Bruxelles, Paris 1947-52.
Hochl	„Hochland". Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst, München 1903-
HOK	<i>Handbuch der Ostkirchenkunde</i> , red. E. Ivánka, J. Tyciak, P. Wiertz, Düsseldorf 1971.
Holböck	C. Holböck, <i>Handbuch des Kirchenrechts</i> I-II, Innsbruck, Wien 1951.
Holste	<i>Codex regularum monasticarum et canonicarum</i> (I-III, wyd. L. Holste) I-VI, wyd. M. Brockie, Augsburg 1759 (przedruk Graz 1957-58).
Holweck	F. G. Holweck, <i>A Bibliographical Dictionary of the Saints</i> , St. Louis 1924.
Holzmeister	U. Holzmeister, <i>Historia aetatis Novi Testamenti</i> , Roma 1938 ² .
Hoogeweg P	H. Hoogeweg, <i>Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern</i> I-II, Stettin 1924-25.
Hopf] Int	H. Hopf], <i>Introductio generalis in Sacram Scripturam</i> , Roma 1963 ² .
Hove	A. van Hove, <i>Commentarium Iovaniense in „Codicem iuris canonici"</i> I-V, Malines 1928-39; I 1945 ² .
HP	<i>Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny</i> I-II, red. R. Gustaw, Poznań 1971-72.
HPB	„Historisch-Politische Blätter für das katholische Deutschland", München 1838-1923.
HPG	<i>Handbuch pädagogischer Grundbegriffe</i> I-II, red. J. Speck, G. Wehle, München 1970-71.
HPhG	<i>Handbuch philosophischer Grundbegriffe</i> I-III, red. H. Klings, H. M. Baumgartner, Ch. Wild, München 1973-74.
HPP	K. Niesiecki, <i>Herbarz polski powiększony dodatkami</i> I-X, wyd. J. Bobrowicz, Lipsk 1839-45.
HPT	<i>Handbuch der Pastoraltheologie</i> I-V, red. F. X. Arnold, K. Rahner i in., Freiburg 1964-72.
HR	„History of Religions". An International Journal for Comparative Historical Studies, Chicago 1961-
HS	„Hispania sacra". Revista de historia eclesiástica, Barcelona, Madrid 1948-
HSPM	A. Niedermeyer, <i>Handbuch der speziellen Pastoralmedizin</i> I-VI, Wien 1949-52.
HStud	<i>Historische Studien</i> , red. E. Ebering, Berlin 1896-1943.
HSW	<i>Handwörterbuch der Sozialwissenschaften</i> I-XII, red. E. von Beckerath i in., Tübingen 1956-65.
HSz	<i>Historia sztuki</i> I-III, red. S. Gąsiorowski, Lwów 1934.
HSzP	<i>Historia sztuki polskiej</i> I-III, red. T. Dobrowolski, W. Tatarkiewicz, Kraków 1962, 1965 ² .
HTG	<i>Handbuch theologischer Grundbegriffe</i> I-II, red. H. Fries, München 1962-63; I-IV, 1970 ² .
HTR	„The Harvard Theological Review", Cambridge 1908-
HTS	„The Harvard Theological Studies", Cambridge 1916-
Hubala	E. Hubala, <i>Die Kunst des 17. Jahrhunderts</i> (Propyläen-Kunstgeschichte IX), Berlin 1970.
Huber	R. M. Huber, <i>A Documented History of the Franciscan Order 1182-1517</i> , Milwaukee 1944.
HUCA	„Hebrew Union College Annual", Cincinnati 1924-
Hueber	F. Hueber, <i>Menologium sanctorum, beatorum...</i> , München 1698.
Hugo	Ch. L. Hugo, <i>Sancti Ordinis Praemonstratensis annales</i> I-II, Nancy 1734-36.
Hum	„Humanidades", Comillas, Santander 1949-
HUMC	<i>Histoire universelle des missions catholiques</i> I-IV, red. S. Delacroix, Paris 1956-59.
Hurter	H. Hurter, <i>Nomenclator litterarius theologiae catholicae</i> I-VI, wyd. F. Pangerl, Innsbruck 1903-13 ² .
Hutten	K. Hutten, <i>Seher, Grübler, Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart</i> , Stuttgart 1966 ² .
HV	„Historische Vierteljahrschrift". Zeitschrift für Geschichtswissenschaft und für lateinische Philologie des Mittelalters (do 1897 „Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft"), Leipzig, Freiburg 1898-1939
HWCh	<i>Handbuch des Weltchristentums</i> 1970-1980, Frankfurt am Main 1975.
HWDA	<i>Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens</i> I-X, red. H. Bächtold-Stäubli, Berlin 1927-42.
HWP	<i>Historisches Wörterbuch der Philosophie</i> I-VIII, red. J. Ritter, Stuttgart, Basel 1971-
HWRW	<i>Handwörterbuch der Rechtswissenschaft</i> , red. F. Stier-Somlo, A. Elster, Berlin 1926-
HWS	<i>Handwörterbuch der Soziologie</i> , red. A. Vierkandt, Stuttgart 1931 (przedruk 1959).
HWSt	<i>Handwörterbuch der Staatswissenschaften</i> I-IX, red. L. Elster i in., Jena 1923-29*.
HZ	„Historische Zeitschrift", München 1859-
IBHS	„International Bibliography of Historical Sciences", Washington, Oxford 1926-
IBP	<i>Incunabula, quae in bibliothecis Poloniae asservantur. Inkunabuły w bibliotekach polskich. Centralny katalog</i> I-II, Wrocław 1970.
IchK	G. Schiller, <i>Ikongraphie der christlichen Kunst</i> I-VI, Gütersloh 1966-
IDZ	„Internationale Dialog-Zeitschrift", Freiburg 1968-
IEJ	„Israel Exploration Journal", Jerusalem 1950-
IER	„The Irish Ecclesiastical Record", Dublin 1864-
IESS	<i>International Encyclopedia of the Social Sciences</i> I-XVII, New York 1968.
Ihm	C. Ihm, <i>Die Programme der christlichen Apsismalerei vom 4. Jahrhundert bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts</i> , Wiesbaden 1960.
UR	„Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie", Köln 1965-
UPR	„International Journal for Philosophy of Religion", The Hague 1970-
IJT	„Indian Journal of Theology", Serampore 1952-
IKZ	„Internationale kirchliche Zeitschrift" (tytuł poprzedni „Revue internationale de théologie" -> RIT), Bern 1911-

Imschoot	P. van Imschoot, <i>Théologie de l'Ancien Testament I-II</i> , Tournai 1954-56.
Inq	„Inquiry”. An Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences, Oslo 1958-
Inst	J. Calvin, <i>Christianae religioni! institutio I-V</i> , w: <i>Opera selecta</i> , wyd. P. Barth i in., München 1926-39.
IntBib	<i>The Interpreter's Bible I-XII</i> , red. G. A. Buttrick i in., New York 1952-57.
Interpr	„Interpretation”. A Journal of Bible and Theology, Richmond 1947-
IPhQ	„International Philosophical Quarterly”, New York 1961-
Ir	„Irénikon”, Amay, Chevetogne 1926-
IRM	„The International Review of Missions”, London 1912-
Ist	„Istina”. Centre d'Etudes Oecuméniques, Boulogne-sur-Seine 1954-
ITQ	„Irish Theological Quarterly”, Dublin, Moynooth 1906-22, 1951-
IusCan	„Ius canonicum”, Pamplona 1961-
IusPont	„Ius pontificium seu ephemerides urbanae ad canónicas disciplinas spectantes”, Roma 1921-40.
IZBG	„Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete”, Düsseldorf 1951/52-
IZE	„Internationale Zeitschrift für die Erziehung”, Berlin 1932-
JA	„Journal asiatique”, Paris 1822-
JAAR	„Journal of the American Academy of Religion” (tytuł poprzedni „Journal of the National Association of Biblical Instructors”), Philadelphia, New York, Baltimore 1933-
JAC	„Jahrbuch für Antike und Christentum”, Münster 1958-
Jackson-Lake	F. J. F. Jackson, K. Lake, <i>The Beginnings of Christianity I-V</i> , London 1920-33.
Jaffé	Ph. Jaffé, <i>Regesta pontificum romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII I-n</i> , Leipzig 1881-88* (przedruk Graz 1956).
James SB	E. O. James, <i>The Ancient Gods</i> , London 1960 (<i>Starożytni bogowie</i> . Warszawa 1970).
JAMS	„Journal of the American Musicological Society”, Richmond 1948-
Janauscek	L. Janauscek, <i>Origines cistercienses</i> , Wien 1875.
Janin E	R. Janin, <i>Les Eglises orientales et les rites orientaux</i> , Paris 1955'.
Janin G	R. Janin, <i>La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin</i> , Paris 1953.
Janssen	J. Janssen, <i>Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters I-VIII</i> , Freiburg 1913-24.
JAOS	„Journal of the American Oriental Society”, Baltimore 1881-
Jaroszewicz	F. Jaroszewicz, <i>Matka świętych Polska I-IV</i> , Poznań 1893-96.
JASP	„Journal of Abnormal and Social Psychology”, Cambridge 1906-
JbAK	„Jahrbuch für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft”, Stuttgart, Köln 1951-
JBK	„Jahrbuch für brandenburgische Kirchengeschichte”, Berlin 1904-
JBL	„Journal of Biblical Literature”, Philadelphia 1881-
JBR	„Journal of Bible and Religion”, Baltimore 1933-
JCS	„Journal of Cuneiform Studies”, New Haven 1947-
JCSW	„Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften”, Münster 1960-
JDAI	„Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts”, Berlin 1886-
JE	<i>The Jewish Encyclopedia I-XII</i> , wyd. J. Singer, New York, London 1901-06.
JEA	„Journal of Egyptian Archaeology”, London 1914-
Jedin KT	H. Jedin, <i>Geschichte des Konzils von Trient I-III</i> , Freiburg 1951-70.
JEGP	„Journal of English and Germanic Philology”, Urbana 1903-
JEH	„The Journal of Ecclesiastical History”, London 1950-
JEOL	„Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Geselschap”. Ex Oriente lux, Leiden 1933-
Jeremias AT	A. Jeremias, <i>Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients</i> , Leipzig 1930*.
Jeremias HB	A. Jeremias, <i>Handbuch der altorientalischen Geisteskultur</i> , Berlin 1929*.
JES	„Journal of Ecumenical Studies”. Catholic, Protestant, Orthodox, Pittsburg 1964-
JGGPÖ	„Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich”, Wien 1880-
JGMOD	„Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands”, Tübingen 1952-
JHI	„Journal of the History of Ideas”, New York 1940-
JHPh ,	„Journal of the History of Philosophy”, Berkeley 1963-
JHS	„Journal of Historical Studies”, Princeton 1968-
Jirku	A. Jirku, <i>Die Welt der Bibel</i> , Stuttgart 1962*.
JJS	„Journal of Jewish Studies”, London 1948-
JKP	„Jahrbücher für klassische Philologie, Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und Pädagogik”, Leipzig 1855-
JKW	„Jahrbuch für Kunstwissenschaft” (do 1922 „Monatshefte für Kunstwissenschaft”), Leipzig 1908-
JLG	„Jahrbücher der österreichischen Leo-Gesellschaft”, Wien 1924-
JLH	„Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie”, Kassel 1955-
JLW	„Jahrbuch für Liturgiewissenschaft (kontynuacja „Archiv für Liturgiewissenschaft” -v ALW), Münster 1921-41.
JMT	„Jahrbuch für mystische Theologie”, Wien 1955-
JNES	„Journal of Near Eastern Studies”, Chicago 1942-
JÖBG	„Jahrbuch der österreichischen Byzantinischen Gesellschaft”, Wien 1951-
Jocher	A. Jocher, <i>Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce I-III</i> , Wilno 1840-57.
Jone	H. Jone, <i>Gesetzbuch der lateinischen Kirche I-III</i> , Paderborn 1950-53*.
JPh	„Journal of Philosophy”, New York 1904-
JPk	„Jahrbuch der preussischen Kunstsammlungen”, Berlin 1880-1944.
JPOS	„The Journal of the Palestine Oriental Society”, Jerusalem 1920-

JPPA	„Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinische Anthropologie“, Freiburg, München 1952-
JPPF	„Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“, Halle 1913-30.
JPT	„Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie“ (kontynuacja „Divus Thomas“ -*• DTh) Paderborn 1887-1913.
JQR	„The Jewish Quarterly Review“, Philadelphia 1889-
JR	„The Journal of Religion“, Chicago 1921-
JRA	„Journal of Religion in Africa“, Leiden 1968-
JRAS	„Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland“, London 1833-
JRH	„Journal of Religious History“, Sydney 1961-
JSJ	„Journal for the Study of Judaism“, Leiden 1970-
JSOR	„Journal of the Society of Oriental Research“, Chicago 1936.
JSP	„The Journal of Social Psychology“, Princeton 1930-
JSS	„Journal of Semitic Studies“, Manchester 1956-
JSSR	„Journal for the Scientific Study of Religion“, Philadelphia 1962-
JTS	„The Journal of Theological Studies“, London 1900-49, nowa seria 1950-
Ju	„Judaism“, New York 1952-
Jud	„Judaica“, Zürich 1945-
JüdLex	<i>Jüdisches Lexikon</i> I-IV, red. G. Herlitz, B. Kirschner, Berlin 1927-30.
Jugie	M. Jugie, <i>Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium</i> I-V, Paris 1926-35.
Jungmann K	J. A. Jungmann, <i>Katechetik</i> , Wien 1965 ¹ .
Jungmann MS	J. A. Jungmann, <i>Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Afesse</i> I-II, Wien 1962 ¹ .
Jur	„The Jurist“, Washington 1941-
JWCI	„Journal of the Warburg and Courtauld Institutes“, London 1937-
Kaftal I	G. Kaftal, <i>Iconography of the Saints in Tuscan Painting</i> , Florence 1952-65.
Kaftal II	G. Kaftal, <i>Iconography of the Saints in Central and South Italian Schools of Painting</i> , Florence 1965.
Kalt	E. Kalt, <i>Biblisches Reallexikon</i> I-II, Paderborn 1938-39 ¹ .
Kantak Ber	K. Kantak, <i>Bernardyni polscy</i> I-II, Lwów 1933.
Kan tak Fran	K. Kantak, <i>Franciszkanie polscy</i> I-II, Kraków 1937-38.
KantSt	„Kant-Studien“. Philosophische Zeitschrift, Berlin 1896-
Karpp	H. Karpp, <i>Die frühchristlichen und mittelalterlichen Mosaiken in Santa Maria Maggiore zu Rom</i> , Baden-Baden 1966.
Karytowski	T. Karytowski, <i>Hymny kościelne</i> , Kraków 1932.
Kat	„Katecheta“. Dwumiesięcznik poświęcony zagadnieniom nauczania religii, Poznań 1957-
KatMNW	T. Dobrzeński, <i>Katalog Galerii Sztuki Średniowiecznej Muzeum Narodowego w Warszawie. I Malarstwo tablicowe</i> . Warszawa 1972.
KatMNWr	<i>Muzeum Śląskie we Wrocławiu. Śląska rzeźba gotycka. Katalog zbiorów</i> (opracowała A. Ziomecka), Wrocław 1968.
KatMOT	J. Kruszelnicka, J. Flik, <i>Zbiory gotyckiej rzeźby i malarstwa Muzeum Okręgowego w Toruniu. Katalog</i> , Toruń 1969.
KatPSG	M. Walicki, <i>Polska sztuka gotycka. Katalog wystawy zorganizowanej przez Towarzystwo Opieki nad Zabytkami Przeszłości w Warszawie</i> , Warszawa 1935.
KatSzKr	<i>Sztuka w Krakowie w latach 1350-1550. Wystawa [...] w 600 rocznicę założenia UJ</i> , Kraków 1964.
Kauffmann	G. Kauffmann, <i>Die Kunst des 16. Jahrhunderts</i> (Propyläen-Kunstgeschichte VOJ), Berlin 1970.
Kaufmann A	C. M. Kaufmann, <i>Handbuch der christlichen Archäologie</i> , Paderborn 1922 ¹ .
Kautzsch AP	E. Kautzsch, <i>Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments</i> I-II, Tübingen 1921 ¹ .
KB	„Katechetische Blätter“, München 1875-
KBib	<i>Keilinschriftliche Bibliothek</i> I-VI, red. E. Schröder, Berlin 1889-1901.
KCh	„Kunstchronik“. Nachrichten aus Kunstwissenschaft, Museumswesen und Denkmalpflege, München 1948-
KD	„Kerygma und Dogma“, Göttingen 1955-
KDP	„Kronika Diecezji Przemyskiej“, Przemyśl 1901-
KDS	„Kronika Diecezji Sandomierskiej“, Sandomierz 1908-
KDW	„Kronika Diecezji Włocławskiej“, Włocławek 1907-
KE	<i>De Katholieke Encyclopaedic</i> I-XXV, red. P. van der Meer i in., Amsterdam 1949-55.
Kees	H. Kees, <i>Ägypten. Kulturgeschichte des Alten Orients</i> I (HAW), München 1933.
Kehr HP	P. F. Kehr, <i>Papsturkunden in Spanien</i> M1, Berlin 1926-28.
Kehr IP	P. F. Kehr, <i>Regesta pontificum romanorum. Italia pontificia</i> I-VITJ, Berlin 1906-35.
Kenyon	K. M. Kenyon, <i>Archaeology in the Holy Land</i> , London 1960, 1965 ¹ .
KF	„Kwartalnik Filozoficzny“, Kraków 1922-50.
KGA	Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Breslau 1902-
KH	„Kwartalnik Historyczny“, Warszawa, Kraków 1887-
KHKM	„Kwartalnik Historii Kultury Materialnej“, Warszawa 1953-
KHNT	„Kwartalnik Historii Nauki i Techniki“, Warszawa 1956-
KiG	<i>Die Kirche in ihrer Geschichte</i> , red. K.D. Schmidt, E. Wolf, Göttingen 1961-
Kirch	K. Kirch, L. Ueding, <i>Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae</i> , Barcelona 1965*.
Kirsch	J. P. Kirsch, <i>Die römischen Titulkirchen im Altertum</i> , Paderborn 1918.
Kissling	J. B. Kissling, <i>Geschichte des Kulturkampfes</i> MTI, Freiburg 1911-16.
Kittel GVI	R. Kittel, <i>Geschichte des Volkes Israel</i> I-III, Stuttgart 1923-29.

KiW	<i>Die Kirche in der Welt. Katholisches Loseblattlexikon</i> , Münster 1948-
KJ	„Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen in Deutschland“, Gütersloh 1874-
KiF	Kleinasiatische Forschungen, Weimar 1930-
KKWD	„Koszalińsko-Kołobrzesckie Wiadomości Diecezjalne“, Koszalin 1973-
KLL	<i>Kinders Literatur-Lexikon</i> , Zürich 1965-
KM	„Die katholischen Missionen“, Freiburg 1871-
KMJb	„Kirchenmusikalisches Jahrbuch“, Köln 1886-
KMW	„Komunikaty Mazursko-Warmińskie“. Czasopismo poświęcone przeszłości Mazur i Warmii (1946-50 „Komunikaty Działu Informacji Naukowej“), Olsztyn 1957-
Knipping	B. Knipping, <i>De iconografie van de contrareformatie in de Nederlanden</i> I-II, Hilversum 1939-40.
KNT	<i>Kommentar zum Neuen Testament</i> I-XVIII, wyd. T. Zahn i in., Leipzig 1903-26.
Koch JL	L. Koch, <i>Jesuiten-Lexikon</i> , Paderborn 1934.
Koch KL	E. E. Koch, <i>Geschichte des Kirchenliedes</i> , Stuttgart 1866-76'.
Kod Maz	<i>Kodeks dyplomatyczny Księstwa Mazowieckiego</i> , wyd. J. T. Lubomirski, Warszawa 1863.
KodMłp	<i>Kodeks dyplomatyczny Małopolski</i> I-IV, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1876-1905.
KodPo!	<i>Kodeks dyplomatyczny Polski</i> I-IV, wyd. L. Ryszczewski, A. Muczkowski i in., Warszawa 1847-48.
KodWil	<i>Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej</i> I-III, wyd. J. Fijałek, W. Semkowicz, Kraków 1938-48.
KodWłkp	<i>Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski do roku 1444</i> I-V, Poznań 1877-1908.
Koehler	W. Koehler, <i>Dogmengeschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewusstseins</i> I-II, Zürich 1951'.
Köhler AT	L. Köhler, <i>Theologie des Alten Testaments</i> , Tübingen 1966'.
Kolberg	O. Kolberg, <i>Dziela wszystkie</i> , Wrocław, Poznań 1961-
KonKun	K. Algermissen, <i>Konfessionskunde</i> (nowe opracowanie — H. Fries, E. Iserloh, K. Keinath, L. Klein, W. de Vries), Paderborn 1969'.
Kopp	C. Kopp, <i>Die heiligen Stätten der Evangelien</i> , Regensburg 1959.
Korbut	G. Korbut, <i>Literatura polska od początków do wojny światowej</i> I-IV, Warszawa 1929-31' (od 1963 —> NKorbut).
Korytkowski Abpi	J. Korytkowski, <i>Arcybiskupi gnieźnieńscy, prymasowie i metropolici polscy od roku 1000 aż do roku 1821</i> I-V, Poznań 1888-92.
Korytkowski Prał	J. Korytkowski, <i>Pralaci i kanonicy katedry metropolitalnej gnieźnieńskiej</i> I-IV, Gniezno 1883.
Kossowska BJP	M. Kossowska, <i>Biblia w języku polskim</i> I-II, Poznań 1968-69.
Kotański ZDRJ	W. Kotański, <i>Zarys dziejów religii w Japonii</i> , Warszawa 1963.
Kowalewicz CMAcPL	<i>Cantica medii aevi polono-latina</i> I, wyd. H. Kowalewicz, Warszawa 1964.
Kowalewicz LŚr	H. Kowalewicz, <i>Zasób, zasięg terytorialny i chronologia polsko-lacińskiej liryki średniowiecznej</i> , Poznań 1967.
Kowalewicz PTS	H. Kowalewicz, <i>Polska twórczość sekwencyjna wieków średnich</i> , Wrocław 1965.
KozłBud	Z. Kozłowska-Budkowa, <i>Repertorium polskich dokumentów doby piastowskiej</i> , Kraków 1937.
KP	„Kwartalnik Pedagogiczny“, Warszawa 1956-
KPCh	„Kwartalnik Pedagogiczny“. Organ Sekcji Pedagogicznej Stowarzyszenia Chrześcijańsko-Narodowego Nauczycieli Szkół Powszechnych, Warszawa 1929-38.
KPD	„Kielecki Przegląd Diecezjalny“, Kielce 1911-
KPK	<i>Kodeks prawa kanonicznego</i> (z roku 1917).
KPLA	K. Ziegler, W. Sontheimer, <i>Der kleine Pauly. Lexikon der Antike</i> I-III, Stuttgart 1964-69.
KPs	„Kwartalnik Psychologiczny“, Poznań 1930-48.
KRA	Kirchenrechtliche Abhandlungen, Stuttgart 1902-
Kraus ChrK	F. X. Kraus, <i>Geschichte der christlichen Kunst</i> I-II, Freiburg 1895-1908.
Kraus GAT	H. J. Kraus, <i>Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments</i> , Neukirchen 1956, 1969'.
Krauss	S. Krauss, <i>Talmudische Archäologie</i> I-III, Leipzig 1910-12 (przedruk Hildesheim 1966).
Krautheimer	R. Krautheimer, <i>Corpus basilicarum christianarum Romae</i> I-IV, Città del Vaticano 1937-70.
Krumbacher	K. Krumbacher, <i>Geschichte der byzantinischen Literatur</i> , München 1890, 1897'.
Krzyżanowski L	J. Krzyżanowski, <i>Historia literatury polskiej</i> . Warszawa 1953, 1964'.
KSS	<i>Kościół w świetle soboru</i> , red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968.
KT	„Kwartalnik Teologiczny“, Warszawa 1902-09.
KThW	K. Rahner, H. Vorgrimler, <i>Kleines theologisches Wörterbuch</i> , Freiburg 1961, 1971'.
KTW	„Kwartalnik Teologiczny Wileński“, Wilno 1923-26.
KuK	„Kunst und Kirche“. Ökumenische Zeitschrift für Architektur und Kunst, Linz 1971-
Kümmel	W. G. Kümmel, <i>Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme</i> , Freiburg 1958, 1968'.
Kumor Gr	B. Kumor, <i>Granice metropolii i diecezji polskich (968-1939)</i> , ABMK 18 (1969) 289-352; 19 (1969) 271-351; 20 (1970) 253-374; 21 (1970) 309-404; 22 (1971) 319-402; 23 (1971) 361-399 (oraz nadbitka z ABMK).
Künstle	K. Künstle, <i>Ikongraphie der christlichen Kunst</i> I-II, Freiburg 1926-28.
Kurtscheid F	B. Kurtscheid, F. A. Wilches, <i>Historia iuris canonici. Historia fontium et scientiae iuris canonici</i> , Roma 1943.
Kurtscheid I	B. Kurtscheid, <i>Historia iuris canonici. Historia institutorum</i> , Roma 1951'.
Kuttner	S. Kuttner, <i>Repertorium der Kanonistik</i> , Roma 1937-
KWH	<i>Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ des 2. Vatikanischen Konzils</i> , red. G. Baraúna, B. Häring, Salzburg 1967.
Kwiatkowski AT	W. Kwiatkowski, <i>Apologetyka totalna</i> I-II, Warszawa 1937-38, 1962'.
KwP	<i>Kościół w Polsce</i> I-VI, red. J. Kłoczowski, Kraków 1966-
KZSP	<i>Katalog zabytków sztuki w Polsce</i> I-XXII, Warszawa 1951-
KZSS	„Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie“, Köln 1949-

- Laboe
 Laborde
 LA Graesse
 LAH
 Landgraf D
 Landgraf E
 Lang I
 Lang II
 Lang III
 Langlois
 Lanteri E
 Lanieri S
 Lanzoni
 LA Plezia
 Las
 Latourette
 Laur
 LB
 LChM
 LCIk
 LDp
 Le Bras D
 Le Bras S
 Lebreton
 LebZ
 Lechner
 Lecler HT
 Leclerca
 Leclerca AC
 Legrand A
 Legrand B
 Legrand C
 Lelong
 Leroquais Brév
 Leroquais Liv
 Leroquais Pont
 Leroquais Ps
 Leroquais Sacr
 Léonard HP
 LeV
 LeVB
 Levy
 LexCap
 LF
 LGQ
 LGRM
 LH
 LHIG
 LJb
 LKS
 LL
 LLi
 LM
 LMD
 Loofs
 Lorenz
 Lortz F
 Lortz RD
 Lottin M
 Lottin PM
 Lottin PsM
 LP
 LPäd
 LQ
 LQF
 LR
- Sacrosanta concilia* I-XXV, wyd. Ph. Labbe, I. Coleri, Venezia 1728.
 A. de Laborde, *La Bible moralisée, illustrée, conservée à Oxford, Paris et Londres* I-IV, Paris 1911-21.
 Jacobus de Voragine, *Legenda aurea, vulgo historia lombardica dicta* (wyd. Th. Graesse), Dresden 1846, Osnabrück 1965.
 „Laïcs aujourd'hui". Bulletin du Conciliorum de Laïcis, Città del Vaticano 1968-
 A. M. Landgraf, *Dogmengeschichte der Frühscholastik* I-IV, Regensburg 1952-56.
 A. M. Landgraf, *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik*, Regensburg 1948.
 A. Lang, *Fundamentaltheologie I. Die Sendung Christi*, München 1954, 1967.
 A. Lang, *Fundamentaltheologie II. Der Auftrag der Kirche*, München 1954, 1968.
 A. Lang, *Wesen und Wahrheit der Religion*, München 1957.
 Ch. V. Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie* I-II, Paris 1868-69.
 J. Lanteri, *Eremi sacrae augustinianae* I-II, Roma 1874-75.
 J. Lanteri, *Postrema saecula sex religionis augustinianae* I-III, Tolentino, Roma 1858-60.
 F. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia delle origini al principio del secolo VII* I-II, Faenza 1927.
 Jakub de Voragine, *Złota legenda. Wybór* (wyd. M. Plezia), Warszawa 1955.
 „Lasallianum". Bulletin semestriel d'information et de liaison, Roma 1963-
 K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* I-VII, New York, London 1937-45.
 „Laurentianum", Roma 1960-
Lexikon zur Bibel, red. F. Rienecker, Wuppertal 1960.
 K. Hörmann, *Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck 1969.
Lexikon der christlichen Ikonographie I-VI, red. E. Kirschbaum i in., Freiburg 1968-
Lexikon der Psychologie I-III, Freiburg 1971-72.
Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en Occident I-XX, red. G. Le Bras, Paris 1955-
 G. Le Bras, *Etudes de sociologie religieuse* I-II, Paris 1955-56.
 J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité* I-II, Paris 1928.
 „Lebendiges Zeugnis", Paderborn 1946-
 J. Lechner, *Liturgik des römischen Ritus*, wyd. L. Eisenhofer, Freiburg 1953.
 J. Lecler, *Histoire de la tolérance au siècle de la réforme* I-II, Paris 1955 (*Historia tolerancji w okresie reformacji*, Warszawa 1964).
 H. Leclerca, *Les martyrs* I-XV, Paris 1902-13.
 H. Leclerca, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIII^e siècle* I-II, Paris 1907.
 E. Legrand, *Bibliographie hellénique [...] au XV et XVI^e siècle* I-IV, Paris 1885-1906.
 E. Legrand, *Bibliographie hellénique [...] au XVII^e siècle* I-V, Paris 1894-1903.
 E. Legrand, *Bibliographie hellénique [...] au XVIII^e siècle* I-II, Paris 1918-28.
 J. Lelong, *Bibliothèque historique de la France* I-V, Paris 1719, 1768-78.
 V. Leroquais, *Les Bénédictins manuscrits des bibliothèques publiques de France* I-VI, Paris 1934.
 V. Leroquais, *Les Livres d'heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale* I-III (supplément), Paris 1927-43.
 V. Leroquais, *Les Pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France* I-IV, Paris 1937.
 V. Leroquais, *Les Psautiers manuscrits latins des bibliothèques publiques de France* I-III, Mâcon 1940-41.
 V. Leroquais, *Les Sacramentaires et les Missels manuscrits des bibliothèques publiques de France* I-IV, Paris 1924.
 E. Léonard, *Histoire générale du protestantisme* I-III, Paris 1961-64.
 „Lumière et vie". Revue de formation doctrinale chrétienne, Lyon 1951-
 „Lumière et vie". Supplément biblique de „Paroisse et liturgie", Bruges 1951-60.
 J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* I-IV, Berlin 1924.
Lexicon capuccinum. Promptuarium historico-bibliographicum (1525-1950), Roma 1951.
 Liturgiegeschichtliche Forschungen, Münster 1918-
 Liturgiegeschichtliche Quellen, Münster 1918-
 Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie I-VI, red. W. H. Roscher, Leipzig 1884-1937.
Officium divinum... Liturgia horarum iuxta ritum romanum I-IV, Città del Vaticano 1971.
Officium divinum... Institutio generalis de „Liturgia horarum", Città del Vaticano 1971.
 „Liturgisches Jahrbuch", Münster 1951-
 J. Gründler, *Lexikon der christlichen Kirchen und Sekten unter Berücksichtigung der Missionsgesellschaften und zwischenkirchlichen Organisationen* I-II, Wien 1961.
 „Liturgisches Leben" (tytuł poprzedni „Liturgische Zeitschrift" -> LZ), Berlin 1934-39.
 „The Living Light". A Christian Education Review. Washington 1964-
Lexikon der Marienkunde, red. K. Algermissen i in., Regensburg 1967-
 „La maison Dieu". Revue trimestrielle du Centre de Pastorale Liturgique, Paris 1945-
 F. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte* I-II, Halle 1951-53*.
 O. Lorenz, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des 13. Jahrhunderts* I-II, Berlin 1886-87-».
Festgabe Joseph Lortz I-II, red. E. Iserloh, P. Manns, Baden-Baden 1958.
 J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland* I-II, Freiburg 1939-40, 1965.
 O. Lottin, *Morale fondamentale*. Tournai 1954-
 O. Lottin, *Principes de morale* I-II, Louvain 1947.
 O. Lottin, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles* I-IV, Louvain 1942-54, Gembloux 1957.
Lexikon der Pädagogik I-IV (oraz Supplement), Freiburg 1952-64.
Lexikon für Pädagogik I-III, Bern 1950-52.
 „The Lutheran Quarterly" (tytuły poprzednie „The Lutheran Church Review", „The Lutheran Quarterly", „The Lutheran Church Quarterly", „The Augustana Quarterly"), Gettysburg 1949-
 Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Münster 1909-40; 1957-
 „Lutherische Rundschau", Stuttgart 1951-

LS	„Lebendige Seelsorge", Freiburg 1950-
LSB	<i>La Sainte Bible</i> (przekład Ecole Biblique de Jérusalem), Paris 1948-54, 1956 ² .
LThK	<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i> I-X, red. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1957-67 ² .
LThPh	„Laval théologique et philosophique", Québec 1945-
Lübker	F. Lübker, <i>Reallexikon des klassischen Altertums</i> , Leipzig 1914 ¹ .
Lucchesi	E. Lucchesi Palli, <i>Die Passions- und Endszenen Christi auf der Ciboriumsäule von San Marco in Venedig</i> , Prag 1942.
LuJb	„Luther-Jahrbuch", Wittenberg, Hamburg 1919-
LuM	„Liturgie und Mönchtum". Laacher Hefte, Freiburg, Maria Laach 1948-
LV	„Lumen vitae", Bruxelles 1946-
LVTL	L. Koehler, W. Baumgartner, <i>Lexikon in Veteris Testamenti libros</i> , Leiden 1953.
LXX	<i>Septuaginta</i> , wyd. A. Rahlfs, Stuttgart 1965 ¹ .
LZ	„Liturgische Zeitschrift" (kontynuacja „Liturgisches Leben" —* LL), Regensburg 1929-33.
Łaski LBen	J. Łaski, <i>Liber beneficiorum archidioecesis gnesnensis</i> I-II, Gniezno 1880-81.
Łętowski	L. Łętowski, <i>Katalog biskupów, pralatów i kanoników krakowskich</i> I-IV, Kraków 1852-53.
Łoza	S. Łoza, <i>Architekci i budowniczowie w Polsce</i> , Warszawa 1954.
ŁUR	„Rozporządzenie Urzędowe Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej", Łomża 1927-
Łukaszewicz	J. Łukaszewicz, <i>Historia szkół w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim aż do 1791</i> I-IV, Poznań 1849-51.
MA	„Le moyen-âge". Revue d'histoire et de philologie, Paris 1888-
Maas	F. Maas, <i>Der Josephinismus</i> I-V, Wien 1951-61.
Mabillon AS	J. Mabillon, <i>Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti</i> I-VI, Venezia 1733-40 ¹ , Solesmes 1935 ¹ -
Mabillon OSB	J. Mabillon, <i>Annales ordinis sancti Benedicti</i> I-VI, Lucca 1739-45 ¹ .
MACHP	<i>Materiały do „Atlasu historycznego chrześcijaństwa w Polsce"</i> , Lublin 1972-
MAev	„Medium-aevum", Oxford 1932-
MAG	„Miscellanea agostiniana", Roma 1930-
MAH	„Mélanges d'archéologie et d'histoire", Paris 1881-
Mai B	<i>Nova patrum bibliotheca</i> I-X, wyd. A. Mai, J. Cozza-Luzi, Roma 1852-1905.
Mai C	A. Mai, <i>Scriptorum veterum nova collectio e vaticanis edita</i> I-X, Roma 1825-38.
Mai S	<i>Spicilegium romanum</i> I-X, Roma 1839-44.
Mâle Aa	E. Mâle, <i>Vart religieux du XII^e siècle en France</i> , Paris 1922, 1966 ¹ .
Mâle Ab	E. Mâle, <i>Vart religieux du XIII^e siècle en France</i> , Paris 1898, 1958 ¹ .
Mâle Ac	E. Mâle, <i>L'art religieux de la fin du moyen-âge en France</i> , Paris 1908, 1949 ¹ .
Mâle Ad	E. Mâle, <i>Vart religieux après le Concile de Trente (Du XVI^e jusqu'au XVIII^e siècle)</i> , Paris 1932, 1951 ¹ .
Manitius	M. Manitius, <i>Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters</i> I-III, München 1911-31.
Mansi	J. S. Mansi i in., <i>Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio</i> I-LX, Paris 1899-1927 ² .
MAOG	„Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft", Leipzig 1925-
Mar	„Materiały Archeologiczne", Kraków 1959-
Mar	„Mariânũm", Ephemerides mariologicae, Roma 1939-
MarJb	„Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft", Marburg 1924-
M	D. Marchese, <i>Sacro diario domenicano</i> I-VI, Napoli 1668-81.
MarEc	<i>Maria et Ecclesia</i> I-XVI, Roma 1958-68.
Marie	R. van Marie, <i>The Development of the Italian Schools of Painting</i> I-XVIII, Den Haag 1923-38.
MarMan	<i>Maria. Etudes sur la Sainte Vierge</i> I-VIII, red. H. du Manoir, Paris 1949-71.
Martène C	E. Martène, <i>Veterum scriptorum et monumentorum ecclesiasticorum et dogmaticorum amplissima collectio</i> I-IX, Paris 1724-33.
Martène H	E. Martène, <i>Histoire de la Congrégation de St. Maur</i> , Ligugé 1928.
Martène R	E. Martène, <i>De antiquis Ecclesiae ritibus</i> I-IV, Antwerpen 1736-38.
Martène T	E. Martène, U. Durand, <i>Thesaurus novus anecdotorum</i> I-V, Pnris 1717.
MartFranc	<i>Martyrologium franciscanum</i> , wyd. Arturus a Monasterio i in., Roma 1939 ¹ .
MartHieron	<i>Martyrologium hieronymianum</i> (ASanc Nov II 2), wyd. H. Quentin, H. Delehaye, Bruxelles 1931.
Martimort	A. Martimort, <i>Handbuch der Liturgiewissenschaft</i> I-II, Leipzig 1965-67.
MartRom	<i>Martyrologium romanum</i> , wyd. H. Delehaye i in., Bruxelles 1940.
Mausbach-Ermecke	J. Mausbach, G. Ermecke, <i>Katholische Moraltheologie</i> I-III, Münster 1959-61 ¹⁰ .
Mayer NKRS	S. Mayer, <i>Neueste Kirchenrechts-Sammlung</i> I-IV, Freiburg 1953-62.
Mazzara	B. Mazzara, <i>Leggendario francescano</i> I-XII, Venezia 1721-22 ¹ .
MB	<i>Monumenta Boica</i> I-LX, München 1763-1916.
MBP	<i>Maxima bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum</i> I-XXVII, Lyon 1677-1707.
MCh	„Mysterium Christi", Kraków 1929-39.
MDAIr	„Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung", München, Roma 1886-
MDCh	„Miesięcznik Diecezji Chełmińskiej" (tytuł poprzedni „Urzędowy Orędownik Kościelny dla Diecezji Chełmińskiej" - kontynuacja -> ODC), Pelplin 1930-39.
MDG	„Miesięcznik Diecezjalny Gdański", Gdańsk 1957-
MDOG	„Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin", Berlin 1899-1943.
MDPz	Muzeum Archidiecezjalne w Poznaniu.
MDSd	Muzeum Diecezjalne w Sandomierzu.

MDTw	Muzeum Diecezjalne w Tarnowie.
ME	„Monitor ecclesiasticus" (do 1947 „II monitore ecclesiastico"), Roma 1876-
MeerMohr	F. van der Meer, Ch. Mohrmann, <i>Atlas de l'antiquité chrétienne</i> , Paris 1960.
Meinhold ÖK	P. Meinhold, <i>Ökumenische Kirchenkunde. Lebensformen der Christenheit heute</i> , Stuttgart 1962.
Meissner BA	B. Meissner, <i>Babylonien und Assyrien</i> I-II, Heidelberg 1920-25.
MEL	<i>Mala Encyklopedia Logiki</i> , red. W. Marciszewski, Wrocław 1970.
MenSJ	<i>Ménologe de la Compagnie de Jésus</i> I-XIV, wyd. E. de Gulhermy, J. Terrien, Poitiers, Paris 1867-1904.
MEPR	„Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale", Paris 1950-
Merkelbach	B. H. Merkelbach, <i>Summa theologiae moralis</i> I-III, Bruges 1962".
Messner	J. Messner, <i>Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatslehre und Wirtschaftsethik</i> , Innsbruck 1966'.
Meth	„Methodos". Rivista trimestrale di metodologia e di logica simbolica, Milano 1949-
Meulemeester	M. de Meulemeester, <i>Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes</i> I-III, Louvain 1933-39.
Meyer AW	H. Meyer, <i>Geschichte der abendländischen Weltanschauung</i> I-V, Paderborn 1965-66.
Meyer Ch	E. Meyer, <i>Ursprung und Anfänge des Christentums</i> I-III, Stuttgart 1921-25.
MF	„Miscellanea francescana", Roma 1886-
MFil	„Myśl Filozoficzna", Warszawa 1951-57.
MFOB	„Mélanges de l'Université Saint-Joseph". Mélanges de la Faculté Orientale de Beirut, Beyrouth 1906-
MGF	<i>Monumenta Germaniae Franciscana</i> , Düsseldorf 1917-
MGG	<i>Die Musik in Geschichte und Gegenwart</i> I-XIV, red. F. Blume, Basel, Kassel 1949-68.
MGH	<i>Monumenta Germaniae historica inde ab anno Christi 500 usque ad annum 1500</i> (oraz <i>Indices</i>), Hannover, Berlin 1826-
MGHAuctant	ich części: <i>Auctores antiquissimi.</i>
MGHCap	<i>Capitularia.</i>
MGHConc	<i>Concilialia.</i>
MGHConst	Constitutionen.
MGHD	<i>Diplomata.</i>
MGHEp	<i>Epistolae.</i>
MGHEpsel	<i>Epistolae selectae.</i>
MGHL	<i>Leges.</i>
MGHLiblit	<i>Libelli de lite.</i>
MGHNecr	<i>Necrologia.</i>
MGHPoetae	<i>Poetae.</i>
MGHSS	<i>Scriptores.</i>
MGHSSrerGerm	<i>Scriptores rerum Germanicarum.</i>
MGHSSrerGermNS	<i>Scriptores rerum Germanicarum. Nova series.</i>
MGHSSrerLang	<i>Scriptores rerum Langobardicarum.</i>
MGHSSrerMer	<i>Scriptores rerum Merovingicarum.</i>
MGWJ	„Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums", Breslau 1851-1939.
MHDV	<i>Monumenta historica dioeceseos vladislaviensis</i> I-XXV, Włocławek 1881-1949.
MHFS	„Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce", Wrocław 1961-
MHH	<i>Monumenta Hungariae historica</i> I-XXXIX, Budapest 1860-1914.
MHis	„Missionalia hispánica", Madrid 1944-
MHS!	<i>Monumenta historica Societas Iesu</i> , Madrid, Roma 1894-
MHW	<i>Monumenta historiae Warmiensis oder Quellensammlung zur Geschichte Ermlands</i> I-XIII, Mainz, Braunschweig 1860-1937.
Michaud	J. F. i L. G. Michaud, <i>Biographie universelle ancienne et moderne</i> I-LXXXV, Paris 1811-62, 1870'-
Michiels D	G. Michiels, <i>De delictis et poenis</i> , Lublin 1934; I-II, Paris 1961'.
Michiels N	G. Michiels, <i>Normae generales iuris canonici</i> I-II, Paris 1949'.
Michiels P	G. Michiels, <i>Principia generalia de personis in Ecclesia</i> , Paris 1955'.
MIDEO	„Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire", Caire 1954-
Milewski	T. Milewski, <i>Zarys językoznawstwa ogólnego</i> I-II, Lublin 1947-48.
Millet Ev	G. Millet, <i>Recherches sur l'iconographie de l'évangile aux XIV^e, XV^e et XVI^e siècles d'après les monuments de Mistra de la Macédoine et du Mont Athos</i> , Paris 1916, 1960'.
MIÖG	„Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung", Innsbruck 1880-
MIOr	„Mitteilungen des Instituts für Orientforschung", Berlin 1953-
MiseMohlberg	<i>Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg</i> , Roma 1948.
MisPrPol	<i>Proprium missarum pro clero dioecesium Respublicae Poloniae</i> , Roma 1926.
Mitteis-Wilcken	L. Mitteis. U. Wilcken, <i>Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde</i> I-II, Leipzig 1912.
MK	„Misje Katolickie", Kraków 1882-1939.
MKAGP	„Miesięcznik Kościelny dla Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej" (do 1919 „Kościelny Dziennik Urzędowy..."), Poznań 1867-74, 1886-1939 (od 1946 -> MKAP, ->* WAG).
MKAP	„Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej" (do 1939 —> MKAGP), Poznań 1946-
MKoSć	„Miesięcznik Kościelny Unitas". Pismo duchowieństwa archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej, Poznań 1909-39.
MKW	„Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy" (kontynuacja „Przegląd Katechiczny" -> PKtch), Lwów 1911-46.
MLR	„The Modern Language Review", London 1906-
MMAe	„Musica medii aevi", Kraków 1965-
MMAeH	<i>Monumenta medii aevi historica res gestas Poloniae illustrantia</i> I-XDC, Kraków 1874-1927.
MMMAe	<i>Monumenta monodica medii aevi</i> , wyd. B. Stäblein, Kassel 1956-

MN	Muzeum Narodowe (z odpowiednim skrótem miejscowości).
MNDPV	„Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästinavereins", Leipzig 1878-
MNkrCzart	Muzeum Narodowe w Krakowie, Zbiory Czartoryskich.
MO	„Le monde oriental", Uppsala, Leipzig 1906-
Moffat NTC	<i>The Moffat New Testament Commentary</i> I-XVII, London, New York 1950-
Mohlberg	C. Mohlberg, <i>Das fränkische Sacramentarium gelasianum in alamannischer Überlieferung</i> , Münster 1939 ² .
Molitor	R. Molitor, <i>Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände</i> I-III, Münster 1918-33.
Molsdorf	W. Molsdorf, <i>Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst</i> , Leipzig 1926 ³ .
Mombritius	B. Mombritius, <i>Sanctuarium seu vitae sanctorum</i> I-II, Paris 1910.
Mone	F. J. Mone, <i>Lateinische Hymnen des Mittelalters</i> I-III, Freiburg 1853-55.
Montrond	M. Fourcheux de Montrond, <i>Dictionnaire des abbayes et monastères</i> , Paris 1856.
Moore	G. F. Moore, <i>Judaism in the First Centuries of the Christian Era</i> I-III, Cambridge 1927-30 (przedruk 1959-62).
MOP	<i>Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum histórica</i> I-XV, wyd. B. M. Reichert, Roma, Paris 1896-1933.
Morey	Ch. R. Morey, <i>Early Christian Art</i> , Oxford 1954 ⁴ .
Moricca	U. Moricca, <i>Storia della letteratura latina cristiana</i> I-V, Torino 1924-43.
Moroni	G. Moroni, <i>Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica</i> I-CVIII, Venezia 1840-61 (<i>Index</i> I-VI, 1878-79).
Mortier	A. Mortier, <i>Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères prêcheurs</i> , Paris 1903-
MP	„Modern Philology". A Journal Devoted to Research in Medieval and Modern Literature, Chicago 1903-
MPH	<i>Monumenta Poloniae histórica</i> I-VI, wyd. A. Bielowski (od roku 1946 MPHn), I-V, Lwów 1864-88; VI, Kraków 1893; I-VI, Warszawa 1960-61 ⁵ .
MPHn	<i>Monumenta Poloniae histórica — Pomniki dziejowe Polski</i> . Seria nowa, Kraków 1946-
MPhP	„Mediaevalia Philosophica Polonorum", Warszawa 1957-
MPol	<i>Malarsztwo polskie</i> I-II, red. M. Walicki, W. Tomkiewicz, Warszawa 1961-71.
MPP	„Miesięcznik Pasterski Płocki", Płock 1906-
MPT	<i>Miasta polskie w tysiącleciu</i> I-II, Wrocław 1965-67.
MPTTh	„Monatsschrift für Pastoraltheologie" (od 1966 „Pastoraltheologie"), Göttingen 1904-
MPV	<i>Monumenta Poloniae Vaticana</i> I-VIII, Kraków 1913-50.
MR	<i>Missale romanum</i> (od 1570 do 1970).
	<i>Missale romanum ex decreto Sacrosancti O ecumenici Concilia Vaticani II instauratum: Institutio generalis Missalis Romani</i> , Città del Vaticano 1970.
MRIG	<i>Ordo lectionum missae</i> , Città del Vaticano 1969.
MROL	Mszał rzymski łacińsko-polski, Paryż 1968.
MRLP	„Mediaeval and Renaissance Studies", London 1957-
MRS	„Mélanges de science religieuse", Lille 1944-
MSR	„Mediaeval Studies", Toronto 1939-
MSt	„Münchener theologische Zeitschrift", München 1950-
MThZ	Marburger theologische Studien, Gotha, Marburg 1931-
MTS	Münchener theologische Studien. Historische Abteilung, wyd. F. X. Seppelt, J. Pascher, K. Mörsdorf, München 1950-
MTSH	Münchener theologische Studien. Systematische Abteilung, wyd. F. X. Seppelt, J. Pascher, K. Mörsdorf, München 1950-
MTSS	Münchener theologische Studien. Systematische Abteilung, wyd. F. X. Seppelt, J. Pascher, K. Mörsdorf, München 1950-
Mulders	A. Mulders, <i>Missionsgeschichte</i> , Regensburg 1960.
Muratori	L. A. Muratori, <i>Rerum italicarum scriptores</i> I-XXVIII, Città di Castello 1900 ⁶ -
MusDiv	„Musica Divina". Monatsschrift für Kirchenmusik, Wien 1913-
Muséon	„Muséon". Revue d'études orientales, Louvain 1882-
MusKi	„Musik und Kirche", Kassel 1929-
MusSacr	„Musica sacra". Cäcilien-Verbands-Organ für die deutschen Diözesen im Dienste des kirchenmusikalischen Apostolats, Köln 1871-
Muz	„Muzyka". Kwartalnik poświęcony historii i teorii muzyki, Warszawa 1956-
MVAeG	„Mitteilungen der Vorderasiatisch Aegyptischen Gesellschaft", Berlin 1896-
MW	„Myśl Współczesna", Warszawa 1946-
MWAT	Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte. Veröffentlichungen des Internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschungen, wyd. T. Ohm i in., Münster 1917-
MyKir	<i>Mysterium Kirche in der Sicht der theologischen Disziplinen</i> I-II, red. F. Holböck, T. Sartory, Salzburg 1962.
MySal	<i>Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik</i> I-V, red. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln 1965-
NA	„Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellschriften deutscher Geschichte des Mittelalters", Hannover 1876-1936 (→ DA).
NAMZ	„Neue allgemeine Missionszeitschrift" (tytuł poprzedni „Allgemeine Missionszeitschrift"), Gütersloh 1924-
Naz	R. Naz, <i>Traite de droit canonique</i> I-IV, Paris 1954-55 ⁷ .
NBAC	„Nuovo bollettino di archeologia cristiana", Roma 1895-
NBD	„Nuntiatuberichte aus Deutschland", Gotha 1892-
NBG	<i>Nouvelle biographie generale</i> I-XLVI, red. F. Hoefer, Paris 1857-66 (przedruk Köbenhavn 1964-69).
NC	«Nouvelle Clio". Revue mensuelle de la découverte historique, Bruxelles 1949-
NCE	<i>New Catholic Encyclopedia</i> I-XV, New York 1967.
NCMC	„Notificationes a Curia Principis Metropolitae Cracoviensis ad Universum Venerabilem Clerum tarn Saecularem quam Regularem", Kraków 1863-
ND	„Nowe Drogi". Czasopismo społeczno-polityczne, Warszawa 1947-
NDB	<i>Neue deutsche Biographie</i> , Berlin 1953-

NFD	„Neues Forum“. Internationale Dialog-Zeitschrift, Wien 1954-
Niceron	J. P. Nicéron, <i>Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres</i> [...] I-XIV, red. J. P. Nicéron i in., Paris 1729-45.
Niese BS	<i>Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche</i> , wyd. W. Niese, Zürich 1948\
Nilles	N. Nilles, <i>Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis</i> I-II, Innsbruck 1896-97 ² .
Nilsson	N. P. Nilsson, <i>Geschichte der griechischen Religion</i> , München 1955 ² .
NJKA	„Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik“ (tytuł poprzedni „Jahrbücher für Philologie und Pädagogik“), Leipzig 1826-
NKJb	„Nederlands kunsthistorisch jaarboek“, 's-Gravenhage 1947-
NKorbut	<i>Bibliografia literatury polskiej. Nowy Korbut</i> , Warszawa 1963-
NKZ	„Neue kirchliche Zeitschrift“, Erlangen, Leipzig 1890-
NO	„Die neue Ordnung in Kirche, Staat, Gesellschaft, Kultur“, Heidelberg, Paderborn 1946-
NÖB	<i>Neue österreichische Biographie 1815-1918</i> , Wien 1923-
NOK	<i>Nouvelle image de l'Eglise. Bilan du Concile Vatican II</i> , red. B. Lambert, Paris 1967 (<i>Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II</i> , Warszawa 1968).
Noldin	H. Noldin, <i>Summa theologiae moralis iuxta „Codicem iuris canonici“</i> I-III, wyd. G. Heinzel, Innsbruck 1955-56 ² .
Not	„Notitiae“. Commentarli ad nuntia et studia de re liturgica edenda, Roma 1965-
Noth Gl	M. Noth, <i>Geschichte Israels</i> , Göttingen 1959 ² .
Noth P	M. Noth, <i>Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung</i> , Stuttgart 1928 (przedruk Hildesheim 1966).
Noth UPent	M. Noth, <i>Überlieferungsgeschichte des Pentateuch</i> , Stuttgart 1948 ² (przedruk Darmstadt 1966).
Noth USt	M. Noth, <i>Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament</i> , Halle 1943, 1957 ² .
Noth WAT	M. Noth, <i>Die Welt des Alten Testaments</i> , Berlin 1962 ² .
NovTest	„Novum Testamentum“. An International Quarterly for New Testament and Related Studies, Leiden 1956-
Nowacki DAP	J. Nowacki, <i>Dzieje archidiecezji poznańskiej</i> I-II, Poznań 1959-64.
Nowowiejski	A. J. Nowowiejski, <i>Wykład liturgii Kościoła katolickiego</i> I-IV, Warszawa 1893-1916.
NP	„Nasza Przeszłość“, Kraków 1946-
NPr	„Nowe Prawo“ (tytuł poprzedni „Demokratyczny Przegląd Prawniczy“ -*• DPP), Warszawa 1950-
NPS	„Nova Polonia Sacra“. Czasopismo poświęcone badaniu historii Kościoła, prawa kanonicznego i literatury teologicznej w Polsce, Kraków 1928-39.
NRTh	„Nouvelle revue théologique“, Louvain 1869-
NS	„The New Scholasticism“, Washington 1927-
NSNU	„Nuntius Sodalicii Neotestamentici Upsaliensis“, Uppsala 1949-
NTA	Neutestamentliche Abhandlungen, Münster 1908-
NThT	„Nederlands theologisch tijdschrift“, Groningen 1946-
NThZ	„Neue theologische Zeitschrift“, Wien 1828-
NTS	„New Testament Studies“, Cambridge, London 1954/55-
NTT	„Norsk teologisk tidsskrift“, Oslo 1900-
Num	„Numen“. International Review for the History of Religions, Leiden 1954-
NV	„Nova et vetera“. Revue catholique pour la Suisse Romande, Fribourg 1926-
NWiad	„Nasze Wiadomości“, Kraków 1904-38.
NZM	„Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft“. Nouvelle revue de science missionnaire, Beckenried 1945-
NZSTR	„Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie“, Berlin 1959-
Oakeshott	W. Oakeshott, <i>The Mosaics of Rome</i> , Lo 1967 (<i>Die Mosaiken von Rom vom 3. bis zum 14. Jahrhundert</i> , Wien, München 1967).
ÖAKR	„österreichisches Archiv für Kirchenrecht“, Wien 1950-
OBL	<i>Orientalia et biblica lovaniensia</i> , Louvain 1957-
ÖBL	<i>Österreichisches biographisches Lexikon 1815-1950</i> , Graz, Köln 1954-
OC	„Oriens christianus“. Halbjahreshefte für die Kunde des christlichen Orients, Roma, Wiesbaden 1901-
OCA	<i>Orientalia Christiana analecta</i> , Roma 1935-
OCP	„Orientalia Christiana periodica“ (do 1935 „Orientalia Christiana“), Roma 1923-
ODC	„Orędownik Diecezji Chełmińskiej“ (tytuł poprzedni „Orędownik Diecezji Chełmińskiej i Gdańskiej“), Pelplin 1948-
ODCC	<i>The Oxford Dictionary of the Christian Church</i> , red. F. L. Cross, London 1958 (przedruk 1963).
Oec	„Oecumenica“, Gütersloh 1966-
ÖFE	Ökumenische Forschungen. Ekklesiologische Abteilung, red. H. Küng, J. Ratzinger, Freiburg 1967-
OfPrPol	<i>Officia propria pro clero dioecesium Poloniae</i> , Roma 1938. <i>Officia propria dioecesium Poloniae</i> , Torino 1965.
OiCh	„One in Christ“. A Catholic Ecumenical Review (tytuł poprzedni „The Eastern Churches Quarterly“ —• ECQ), London 1965-
OK	„Ordens-Korrespondenz“. Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens, Köln 1960-
OKS	„Ostkirchliche Studien“, Würzburg 1952-
Onom	„Onomastica“. Pismo poświęcone nazewnictwu geograficznemu i osobowemu, Wrocław 1955-
Or	„Orientalia“. Commentarii periodici Pontificii Instituti Biblici, Roma 1932-
ÖR	„ökumenische Rundschau“, Stuttgart 1952-
OrAnt	„Oriens antiquus“, Roma 1962-
OrCom	„The Oriental Institute Communications“, Chicago 1926-

Or	Lit	„Orientalische Literaturzeitung", Leipzig 1898-
ORP		„Odrodzenie i Reformacja w Polsce" (tytuł poprzedni „Reformacja w Polsce" -> RP), Warszawa 1956-
ORPB		„Oberrheinisches Pastoralblatt", Karlsruhe 1910-
OrPub		„The Oriental Institute Publications", Chicago 1924-
OrSyr		„L'Orient syrien", Paris 1956-
Ort		„Ortodoxia". Revista Patriarhiei Romane, Bucuresti 1949-
Ortiz		I. Ortiz de Urbina, <i>Patrologia syriaca</i> , Roma 1958, 1965 ² .
Ossinger		J. F. Ossinger, <i>Bibliotheca augustiniana, historica, critica et chronologia</i> , Ingolstadt, Augsburg 1768.
Osterley		H. Osterley, <i>Historisch-geographisches Wörterbuch des deutschen Mittelalters</i> , Gotha 1883.
Ostrogorsky		G. Ostrogorsky, <i>Geschichte des byzantinischen Staates</i> , München 1963 ¹ (<i>Dzieje Bizancjum</i> , Wwa 1968 ²).
OTEL		Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica, wyd. R. Stapper, A. Rücker, Münster 1933-
OTES		Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica, wyd. J. Koch, F. Pelster, Münster 1926-
OTS		„Oudtestamentische Studien", Leiden 1944-
Ott		L. Ott, <i>Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik</i> , Münster 1937.
Ouspensky-Lossky		L. Ouspensky, W. Lossky, <i>Der Sinn der Ikonen</i> , Bern, Ötten 1952.
PaL		„Pamiętnik Literacki", Lwów, Wrocław 1902-
Pallucchini		R. Pallucchini, <i>La pittura veneziana del trecento</i> , Venezia 1964.
PAn		„Przegląd Antropologiczny", Poznań 1926-
Panofsky NPt		E. Panofsky, <i>Early Netherlandish Painting. Its Origins and Character I-II</i> , Cambridge (Mass.) 1958.
Panofsky T		E. Panofsky, <i>Tomb Sculpture. Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Beruini</i> , London 1964.
PAnt		„Pomerania Antiqua", Gdynia 1967-
PaPs		„Pastoral Psychology", New York 1950-
PAr		„Przegląd Archeologiczny", Poznań 1919/21-
ParLit		„Paroisse et liturgie" (tytuł poprzedni „Bulletin paroissial et liturgique"), Bruges 1919-
PAS		„Proceedings of the Aristotelian Society", London 1901-
Pastor		L. von Pastor, <i>Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters I-XVI</i> , Freiburg 1886-1933.
Pastuszka HP		J. Pastuszka, <i>Historia psychologii</i> , Lublin 1971.
Paulus		N. Paulus, <i>Geschichte des Ablasses im Mittelalter I-III</i> , Paderborn 1922-23.
PB		„Pastor Bonus". Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis (kontynuacja „Trierer theologische Zeitschrift" TThZ), Trier 1889-1944.
PB	A	„Polskie Badania Archeologiczne", Wrocław 1959-
PBE		<i>Pravoslawnaja Bogosłowskaja Enciklopedija iii Bogosłowskij Enciklopedičeskij Slovar I-XII</i> , Pietrograd 1900-12.
PBM		„Perspectives in Biology and Medicine", Chicago 1957-
PCIBib		<i>La Sainte Bible I-XII</i> , red. L. Pirot, A. Clamer, Paris 1935-38, 1946-61 ² .
PEB		<i>Podręczna Encyklopedia Biblijna I-II</i> , red. E. Dąbrowski, Poznań 1960-61.
Pedersen		J. Pedersen, <i>Israel. Its Life and Culture I-IV</i> , London 1946-47.
PEK		<i>Podręczna Encyklopedia Kościelna I-XLIV</i> , wyd. Z. Chelmski i in. (Suplement), Warszawa 1904-16.
Pent		„Pentecostés". Revista de teologia y práctica pastoral, Madrid 1963-
PEQ		„The Palestine Exploration Quarterly" (do 1936 „Palestine Exploration Foundation Quarterly Statement"), London 1869-
Perini		D. A. Perini, <i>Bibliographia augustiniana I-IV</i> , Firenze 1929-35.
Perlbach		<i>Pommerellisches Urkundenbuch</i> , wyd. M. Perlbach, Danzig 1882.
Pers		„The Personalist". An International Review of Philosophy, Religion and Literature, Los Angeles 1920-
Petau		D. Petavius, <i>Dogmata theologica I-VIII</i> , Paris 1866-68.
Petit		L. Petit, <i>Bibliographie des acolythes grecques</i> , Bruxelles 1926.
PF		„Przegląd Filozoficzny", Warszawa 1897/98-1949.
PFiz		„Postępy Fizyki", Poznań, Warszawa 1949-
PF1		„Prace Filologiczne", Warszawa 1885-
PFM		<i>Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum. 350 anni servizio delle missioni (1622-1972)</i> MU, wyd. J. Metzler, Roma 1971-
PG		<i>Patrologia graeca I-CLXI</i> , wyd. J. P. Migne, Paris 1857-66.
PGL		<i>A Patristic Greek Lexicon</i> , wyd. G. Lampe, Oxford 1961-
Ph		„Pharus". Katholische Monatsschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik (kontynuacja „Die pädagogische Welt" -+ PW), Donauwörth 1910-34.
Phil		„Philologus". Zeitschrift für das klassische Altertum, Wiesbaden 1846-
PHis		„Przegląd Historyczny", Warszawa 1905-
PhJ		„Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft", Fulda 1888-
PHom		„Przegląd Homiletyczny", Kielce 1923-39.
PhQ		„Philosophical Quarterly", London 1950/51-
PhR		„Philosophische Rundschau", Tübingen 1953-
PhRev		„The Philosophical Review", New York 1892-
PhS		„The Philosophy of Science", Baltimore 1934-
PHS		„Przegląd Historii Sztuki", Kraków 1929-35.
PHum		„Przegląd Humanistyczny", Lwów 1922-39, Warszawa 1957-
PhW		<i>Philosophisches Wörterbuch I-II</i> , wyd. G. Klaus, M. Buhr, Leipzig 1969.

Phy	„Philosophy". The Journal of the British Institute of Philosophy, London 1926-
Pigler	A. Pigler, <i>Barockthemen. Eine Auswahl von Verzeichnissen zur Ikonographie des 17. und 18. Jahrhunderts</i> I-II, Budapest 1956.
Piroyński	M. Piroyński, <i>Zakony żeńskie w Polsce</i> , Lublin 1935.
PJ	„Palästinajahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem", Berlin 1905-41.
PK	„Prawo Kanoniczne", Warszawa 1958-
PKat	„Przegląd Katolicki", Warszawa 1863-1939.
PKHS	Prace Komisji Historii Sztuki PAU I-X, Kraków 1917/19-52.
PKość	„Przegląd Kościelny", Poznań 1879-96, 1902-07.
PKtch	„Przegląd Katechetyczny", (tytuł poprzedni „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy" -> MKW) 1947-48.
PL	<i>Patrologia latina</i> I-CCXVII (I-IV indices), wyd. J. P. Migne, Paris 1878-90.
PLA	„Philosophischer Literaturanzeiger", München, Basel 1949-
Plezia	M. Plezia, <i>Greckie i łacińskie źródła do najstarszych dziejów Słowian</i> , Poznań 1952.
Plöchl	W. Plöchl, <i>Geschichte des Kirchenrechts</i> I-V, Wien 1960-70.
PLSuppl	<i>Patrologiae cursus completus. Series latina, Supplementum</i> , wyd. A. Hamman, Paris 1958-
PM	„Il pensiero missionario", Roma 1929-
PMV	„Pro mundi vita", Bruxelles 1964-
PNL	„Przewodnik Naukowy i Literacki", Lwów 1873-1920.
PNT	<i>Pismo święte Nowego Testamentu</i> I-XII, red. E. Dąbrowski, F. Gryglewicz, Poznań 1958-
POC	„Proche Orient chrétien", Jérusalem 1951-
POK	<i>Pisma ojców Kościoła</i> , red. J. Sajdak, Poznań 1924-
Politeia	Sammlung Politeia. Veröffentlichungen des Instituts für Sozialwissenschaften und Politik der Universität Fribourg, wyd. A. F. Utz, E. Bongras, Heidelberg 1949-
POr	<i>Patrologia orientalis</i> , wyd. R. Graffin, F. Nau, Paris 1903-
PÖR	„Polnische Oekumenische Rundschau", Warszawa 1962-66.
Potthast B	A. Potthast, <i>Bibliotheca historica medii aevi. Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters bis 1500</i> I-II, Berlin 1896 ¹ (przedruk Graz 1957).
Potthast R	A. Potthast, <i>Regesta pontificum romanorum inde ab anno 1198 ad annum 1304</i> I-II, Berlin 1875.
Potthast RF	<i>Repertorium fontium historiae medii aevi [...] emendatum et auctum</i> , series 2, Roma 1967-
Pourrat	P. Pourrai, <i>La spiritualité chrétienne</i> I-IV, Paris 1947.
PP	„Przegląd Powszechny", Kraków, Warszawa 1884-1953.
PPK	<i>Posoborowe prawodawstwo kościelne</i> , wyd. E. Szafrowski, Warszawa 1967-
PPP	<i>Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia</i> I-II, red. K. Tymieniecki, Poznań 1962.
PPR	„Philosophy and Phenomenological Research", Buffalo 1940-
PPs	„Przegląd Psychologiczny", Poznań 1952-
PR	<i>Pontificale romanum</i> (od 1595 do 1970).
	<i>Pontificale romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilia Vaticani II instauratum: Ordo confirmationis</i> . Città del Vaticano 1971.
PRConf	<i>In ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi</i> . Città del Vaticano 1968.
PROrd	„Presence africaine". Revue culturelle du monde noir, Paris 1947-
PrAf	W. Preger, <i>Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter</i> I-III, Leipzig 1874-93.
Preger	„Prezbiterium". Pismo urzędowe diecezji szczecińsko-kamieńskiej, Szczecin 1973-
Prezb	„Preussische Jahrbücher", Berlin 1858-1935.
PrJ	„Pamiętnik Religijno-Moralny", Warszawa 1841-62.
PRM	„Periodica de re morali, canonica, liturgica", Roma 1903-
PRMCL	<i>Propyläen-Kunstgeschichte</i> I-XXI, Berlin 1923-39.
PropKG	„Pädagogische Rundschau", Ratingen, Düsseldorf 1946-
PRu	<i>Preussisches Urkundenbuch</i> I-III, Königsberg, Marburg 1882-1958.
PrUB	K. Prümm, <i>Der christliche Glaube und die altheidnische Welt</i> I-II, Leipzig 1935.
Prümm ChG	K. Prümm, <i>Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt. Hellenistisch-römische Geistesströmungen und Kulte mit Beachtung des Eigenlebens der Provinzen</i> , Roma 1943, 1954.
Prümm RH	D. Prümmer, <i>Manuale theologiae moralis</i> I-III, Freiburg 1960.
Prümmer	„Przegląd Literacki", Kraków 1896-99.
PrzL	„Przegląd Orientalistyczny", Warszawa 1948-
PrzOr	„Przegląd Polski", Kraków 1866-1914.
PrzP	„Przegląd Socjologiczny", Łódź 1930/31-
PrzS	„Przegląd Warszawski", Warszawa 1921-25.
PrzWa	„Przegląd Współczesny", Kraków 1922-39.
PrzWs	E. Przywara, <i>Schriften</i> I-III, Einsiedeln 1962.
Przywara S	„Polonia Sacra". Kwartalnik teologiczny, Kraków 1918-21, 1948-58.
PS	<i>Polski słownik biograficzny</i> , wyd. Polska Akademia Umiejętności (od 1957 PAN), Kraków 1935-
PSB	„Proceedings of the Society of Biblical Archeology", London 1878-
PSBA	„Prace i Materiały Sprawozdawcze Sekcji Historii Sztuki", Wilno 1935-39.
PSHS	„Polska Sztuka Ludowa", Warszawa 1947-
PSL	<i>Pisma starochrześcijańskich pisarzy</i> , Warszawa 1969-
PSP	„Psychologische Rundschau", Göttingen 1950-
PsR	<i>Pismo święte Starego Testamentu</i> I-XII, red. S. Lach, Poznań 1962-
PST	„Psychologia Wychowawcza", Warszawa 1946-
PsW	„Psyche". Zeitschrift für Tiefenpsychologie und Menschenkunde in Forschung und Praxis, Stuttgart 1947-
Psyche	<i>Patrologia syriaca</i> I-III, wyd. R. Graffin, Paris 1894-1926.
PSyr	

PT	„Przegląd Teologiczny” (kontynuacja „Collectanea Theologica” -> CT), Lwów 1920-30.
PTD	<i>Pod tchnieniem Ducha Świętego</i> , red. M. Finke, Poznań 1964.
PTR	„Princeton Theological Review”, Princeton 1903-29.
PUB	<i>Pommersches Urkundenbuch</i> I-VII, Stettin 1868-1940.
PW	„Pädagogische Welt” (tytuł poprzedni „Pharus” -> Ph), Donauwörth 1947-
PZ	„Przegląd Zachodni”, Poznań 1945-
PZP	„Przegląd Zachodniopomorski”, Szczecin 1957-
PzST	„Poznańskie Studia Teologiczne”, Poznań 1972-
QD	Quaestiones disputatae, red. K. Rahner, H. Schlier, Freiburg 1958-
QDAP	„Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine”, Jerusalem 1931-50.
QFG	Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, wyd. Görres-Gesellschaft, Paderborn 1892-
QFIAB	„Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken”, Roma 1897-
QGP	Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus, wyd. J. Kunze, C. Stange, Leipzig 1904-
QLP	„Les questions liturgiques et paroissiales”, Louvain 1910-
Quasten I	J. Quasten, <i>Initiation aux pères de l'Eglise</i> , Paris 1955-
Quasten P	J. Quasten, <i>Patrology</i> I-III, Utrecht 1949-60.
Quentin	H. Quentin, <i>Les martyrologes historiques du moyen-âge</i> , Paris 1908.
Quétif	J. Quétif, J. Echard, <i>Scriptores Ordinis Praedicatorum</i> I-II, Paris 1719-21; MU, <i>Supplementum</i> 1721-23, Paris 1909.
Quien	M. Le Quien, <i>Oriens christians</i> I-III, Paris 1740.
RA	„Revue archéologique”, Paris 1844-
Raby Chr	F. J. E. Raby, <i>A History of Christian Latin Poetry</i> , Oxford 1953'.
Raby Sec	F. J. E. Raby, <i>A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages</i> I-II, Oxford 1957'.
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i> , red. T. Klauser, Stuttgart 1950-
Rad	G. von Rad, <i>Theologie des Alten Testaments</i> I-II, München 1966-68'.
Radhakrishnan	S. Radhakrishnan, <i>Indian Philosophy</i> , London 1951 (<i>Filozofia indyjska</i> I-II, Warszawa 1958-60).
Rado	P. Rado, <i>Enchiridion liturgicum complectens theologiae sacramentalis et dogmata et leges iuxta novum codiceli! rubricarum</i> I-li, Roma 1966'.
Radoński	K. Radoński, <i>Święci i błogosławieni Kościoła katolickiego</i> , Poznań 1947.
RAE	„Revista agustiniana de espiritualidad”, Madrid 1960-
Raes	A. Raes, <i>Introducilo in liturgiom orientalem</i> , Roma 1947.
RAM	„Revue d'ascétique et de mystique” (kontynuacja „Revue d'histoire de la spiritualité” -> RvHS), Toulouse 1920-71.
RAO	„Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale”, Paris 1884-
RÄRG	H. Bonnet, <i>Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte</i> , Berlin 1952.
Räss	A. Räss, <i>Die Konvertiten seit der Reformation</i> I-XIV, Freiburg 1872-80.
Rastawiecki	E. Rastawiecki, <i>Słownik malarzy polskich</i> I-III, Warszawa 1850-57.
RAUWHF	„Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny” I-XLVII, Kraków 1891-1952.
RB	„Revue biblique” (1942-45 „Vivre et penser”-> VP), Paris 1892-
RBAH	„Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art”, Anvers 1931-
RBen	„Revue bénédictine”, Maredsous 1884-
RBi	„Roczniki Biblioteczne”, Wrocław 1957-
RBK	<i>Reallexikon zur byzantinischen Kunst</i> , red. K. Wessel, Stuttgart 1966-
RBL	„Ruch Biblijny i Liturgiczny”, Kraków 1948-
RbNT	<i>Regensburger Neues Testament</i> I-IX, red. A. Wikenhauser, G. Kuss, Regensburg 1965'-
RBP	„Repertoire bibliographique de la philosophie”, Louvain 1949-
RBR	„Ricerche bibliche e religiose”, Milano 1966-
RBS	<i>Russkij biograficzeskij slowar</i> I-XXV, Petersburg 1896-1918.
RCA	„Revue du clergé africain”, Paris 1946-
RCF	„Revue du clergé français”, Paris 1895-1920.
RCR	„Revue des communautés religieuses” (od 1966 „Vie consacrée”), Bruxelles, Bruges 1925-
RDC	„Revue de droit canonique”, Strasbourg 1951-
RdE	„Revista de espiritualidad”, Madrid 1942-
RdK	<i>Reformer der Kirche</i> , red. P. Manns, Mainz 1970.
RDK	<i>Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte</i> , red. O. Schmitt, Stuttgart 1937-
RDL	<i>Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte</i> I-IV, red. P. Merker, W. Stammler, Berlin 1925-31, 1958'-
RDM	„Revue des deux mondes”, Bruxelles, Paris 1831-
RdO	„Revue de l'Orient”, Paris 1842-64.
RDSG	„Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych”, Poznań 1931-
RE	<i>Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche</i> I-XXIV, red. J.J.Herzog, Leipzig 1896-1913'.
REA	„Revue des études anciennes”, Bordeaux, Paris 1899-
Reader	<i>The Reader's Encyclopedia of American Literature</i> , New York 1962.
REArm	„Revue des études arméniennes”, Paris 1920-33, 1964-
Réau	L. Réau, <i>Iconographie de l'art chrétien</i> I-III, Paris 1955-59.
REAu	„Revue des études augustinienes” (do 1954 —> AnTh), Paris 1955-
REB	„Revue des études byzantines”, Paris 1943-

ReBL		„Revista biblica" (do 1957 con sección litúrgica), Buenos Aires 1939-
REBr		„Revista eclesiástica brasileira", Petrópolis 1941-
REDC		„Revista española de derecho canonico", Madrid 1946-
REG		„Revue des études grecques", Paris 1888-
REH		„Revue des études historiques" (kontynuacja „Etudes historiques" -> EtH), Paris 1833-1939.
REIs		„Revue des études islamiques", Paris 1927-
REJ		„Revue des études juives", Paris 1880-
REL		„Revue des études latines", Paris 1923-
Relacje		<i>Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548-1690</i> I-II, Berlin 1864.
Ren		„Renovatio", Rivista di teologia e cultura", Genova 1966-
Renaudot		R. Renaudot, <i>Liturgiarum orientalium collectio</i> MI, Frankfurt 1847 ¹ .
RepGerm		<i>Repertorium germanicu-n</i> I-IV, Berlin 1916-43.
RepSark		G. Bovini, <i>Repertorium der christlichantiken Sarkophage</i> , Wiesbaden 1967-
ReR		„The Reformed Review", Michigan 1947-
RES		„Review of English Studies", Oxford 1925-
RESlaves		„Revue des etudes slaves", Paris 1921-
RET		„Revista española de teología", Madrid 1941-
ReTR		„Reformed Theological Review", Melbourne (Australia) 1942-
Reusch		F. H. Reusch, <i>Der Index der verbotenen Bücher</i> I-II, Bonn 1883-85.
RevAC		„Revue de Kart chrétien", Lille 1857-1914.
RevDT		„Revue diocésaine de Tournai", Tournai 1946-
RevES		„Revue des études sémitiques", Paris 1940-
RevF		„Revista de filosofia", Madrid 1942-
RevH		„Revue historique", Paris 1876-
RevR		„The Review of Religion", New York 1936/37-58.
RevSR		„Revue des sciences religieuses", Strasbourg 1921-
RF		„Roczniki Filozoficzne", Lublin 1948-
RfR		„Review for Religions", Baltimore 1942-
RGA		<i>Reallexikon der germanischen Altertumskunde</i> I-IV, red. J. Hoops, Strassburg 1911-19.
RGd		„Rocznik Gdański", Gdańsk 1927-
RGg		<i>Die Religion in Geschichte und Gegenwart</i> I-VI, Tübingen 1957-65*.
RGStT		Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, red. J. Greving, Münster 1906-
RGVV		Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Giessen 1903-
RH		„Roczniki Humanistyczne", Lublin 1949-
RHE		„Revue d'histoire ecclésiastique", Louvain 1900-
RHEF		„Revue d'histoire de l'Eglise de France", Paris 1910-
RHF		„Revue d'histoire franciscaine", Paris 1924-31.
RHis		„Roczniki Historyczne", Poznań 1925-
RHLR		„Revue d'histoire et de littérature religieuses", Paris 1896-1922.
RH	M	„Revue d'histoire des missions", Paris 1924-
RHPR		„Revue d'histoire et de philosophie religieuses", Strasbourg, Paris 1921-
RHR		„Revue de l'histoire des religions", Paris 1880-
RHS		„Rocznik Historii Sztuki", Warszawa 1956-
RHTNW		„Rozprawy Historyczne", wyd. Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Warszawa 1921-50.
RI		J. F. Böhmer, <i>Regesta imperii</i> I-XI (1831), wyd. nowe E. Mühlbacher, J. Fischer i in., Innsbruck 1877-1948.
Ri	BI	„Rivista biblica", Roma 1953-
Ricciotti Dlzr		G. Ricciotti, <i>Storia d'Israele</i> I-II, Torino 1937* (<i>Dzieje Izraela</i> , Warszawa 1956).
Ricciotti JCh		G. Ricciotti, <i>Vita di Gesù Cristo</i> , Milano 1946 ¹ (<i>Życie Jezusa Chrystusa</i> , Warszawa 1955 ¹).
Riedel		<i>Codex diplomatics Branderbttrgensis</i> , wyd. A. F. Riedel: cz. 1. I-XXV; cz. 2. I-VI; cz. 3. I-III; cz. 4. I; cz. 5. index I-II; cz. 6. skrowidz nazwisk I-III, Berlin 1838-68.
Riemann ML		H. Riemann, <i>Musiklexikon</i> I-III, Mainz 1959-67 ¹ .
Riemann MTh		H. Rismann, <i>Geschichte der Musiktheorie im 9.-19. Jahrhundert</i> , Leipzig 1921 ¹ .
Riessler		P. Riessler, <i>Altjüdisches Schriftum ausserhalb der Bibel</i> , Darmstadt 1966 ¹ .
RiFN		„Rivista di filosofia neo-scolastica", Milano 1909-
Righetti		M. Righetti, <i>Manuale di storia liturgica</i> I-IV, Milano 1964-68 ¹ .
RiL		„Rivista liturgica", Torino 1914-
RIP		„Revue internationale de philosophie", Bruxelles 1938/39-
RiPL		„Rivista di pastorale liturgica", Brescia 1963-
RiRel		„Ricerche religiose", Roma 1925-
RiStl		„Rivista di storia della Chiesa in Italia", Roma 1947-
RIT		„Revue internationale de théologie" (kontynuacja „Internationale kirchliche Zeitschrift" -> IKZ), Bern 1893-1910.
Ritsehl		O. Ritsehl, <i>Dogmengeschichte des Protestantismus</i> I-IV, Göttingen 1908-27.
RivAC		„Rivista di archeologia cristiana", Roma 1924-
RJKG		„Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte", Leipzig, Wien 1937-
RKA		<i>Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft</i> , red. A. F. Pauly, G. Wissowa, W. Kroll, Stuttgart 1894-
RKr		„Rocznik Krakowski", Kraków 1898-
RL		„Rocznik Literacki", Warszawa 1932-
RLA		<i>Reallexikon der Assyriologie</i> , red. E. Ebeling, B. Meissner, Berlin 1928-
RLb		„Rocznik Lubelski", Lublin 1958-
RLV		<i>Reallexikon der Vorgeschichte</i> I-XV, red. M. Ebert, Berlin 1924-32.

RM	„Revue Mabillon". Archives de la France monastique, Paris 1905-
RMA	„Revue du moyen-âge latin", Strasbourg 1945-
RMet	„The Review of Metaphysics", New Haven 1947-
RMM	„Revue de métaphysique et de morale", Paris 1893-
RMNW	„Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie", Warszawa 1938-
RMP	„Rheinisches Museum für Philologie" (do 1842 „Rheinisches Museum für Jurisprudenz, Philologie, Geschichte und griechische Philosophie"), Bonn, Frankfurt 1832-
RMPPAU	„Rozprawy i Sprawozdania z Posiedzeń Wydziału Matematyczno-Przyrodniczego Akademii Umiejętności", Kraków 1874-90.
RNPh	„Revue néoscolastique de philosophie" (kontynuacja „Revue philosophique de Louvain" -> RPL), Louvain 1894-1949.
RNS	„Roczniki Nauk Społecznych", Lublin 1949-
Robert-Feuillet	<i>Introduction à la Bible</i> I-II, red. A. Robert, A. Feuillet, Tournai 1959'.
ROC	„Revue de l'Orient chrétien", Paris 1896-1939.
Rohrbasser	<i>Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX bis Pius XII</i> , wyd. A. Rohrbasser, Freiburg 1953.
ROL	„Revue de l'Orient latin", Paris 1893-1909.
Ronart	S. i N. Ronart, <i>Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization</i> I. <i>The Arab East</i> , Amsterdam 1959, 1966'; II. <i>The Arab West</i> , Amsterdam 1966.
ROr	„Rocznik Orientalistyczny", Kraków 1914-
Roschini	G. M. Roschini, <i>Mariologia</i> I-II, Roma 1947-48'.
Rosenthal	D. A. Rosenthal, <i>Konvertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert</i> I-III, Regensburg 1868-1902'.
Rossi	G. B. de Rossi, <i>Roma sotterranea</i> I-III, Roma 1864-77.
Rothemund	B. Rothemund, <i>Handbuch der Ikonkunst</i> , München 1966.
ROZ	„Roczniki Obydwóch Zgromadzeń Św. Wincentego à Paulo", Kraków 1895-1938.
RP	„Reformacja w Polsce" (kontynuacja „Odrodzenie i Reformacja w Polsce" -> ORP), Warszawa 1921-53/55.
RPA	„Revue pratique d'apologétique", Paris 1905-39.
RPhFE	„Revue philosophique de la France et de l'étranger", Paris 1876-
RPL	„Revue philosophique de Louvain" (tytuł poprzedni „Revue néoscolastique de philosophie" -> RNPh), Louvain 1950-
RPP	„Revue de psychologie des peuples", Le Havre 1944-
RPW	„The Reformed and Presbyterian World", Geneva 1934-
RQ	„Revue de Qumran", Paris 1958-
RQAKG	„Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte", Roma 1887-
RQH	„Revue des questions historiques", Paris 1866-1939.
RR	<i>Rituale romanum</i> (od 1614 do 1970).
	<i>Rituale romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilia Vaticani II instauratum:</i>
RRBP	<i>Ordo baptismi parvulorum</i> , Città del Vaticano 1969.
RREx	<i>Ordo exsequiarum</i> , Città del Vaticano 1969.
RRIA	<i>Ordo initiationis christianae adultorum</i> , Città del Vaticano 1972.
RRIC	<i>De initiatione Christiana prae-notanda generalia</i> , Città del Vaticano 1969.
RRMatr	<i>Ordo celebrandi matrimonium</i> , Città del Vaticano 1969.
RRef	„La revue réformée". Revue théologique et pratique, St-Germain-en-Laye 1950-
RRM	<i>Die Religionen der Menschheit</i> I-XXXII, red. Ch. M. Schröder, Stuttgart 1961-
RRR	„Review of Religious Research", North, Newton 1959-
RS	„Rocznik Sławistyczny", Kraków 1908-
RSB	„Rivista storica benedettina", Roma 1906-26
RSF	„Rivista critica di storia della filosofia" (do 1950 „Rivista di storia della filosofia"), Milano 1946-
RSH	„Revue des sciences humaines" (do 1933 „Revue d'histoire de la philosophie"; 1934-46 „Revue d'histoire de la philosophie et d'histoire générale de la civilisation"), Lille 1927-
RSI	„Rivista storica italiana", Napoli 1884-
RSMNkr	„Rozprawy i Sprawozdania Muzeum Narodowego w Krakowie", Kraków 1951-
RSOr	„Rivista degli studi orientali", Roma 1907-
RSPT	„Revue des sciences philosophiques et théologiques", Paris 1907-
RSR	„Recherches de science religieuse", Paris 1910-
RSS	„Roczniki Sztuki Śląskiej", Wrocław 1959-
RSt	„Religious Studies", Cambridge 1965-
RSw	<i>Religie świata</i> , red. E. Dąbrowski, Warszawa 1957.
RT	„Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej" (tytuł poprzedni „Rocznik Teologiczny", 1936-39), Warszawa 1959-
RTAM	„Recherches de théologie ancienne et médiévale", Louvain 1929-
RThom	„Revue thomiste". Questions du temps présent, Paris 1893-
RTK	„Roczniki Teologiczno-Kanoniczne", Lublin 1949-
RTL	„Revue théologique de Louvain", Louvain 1970-
RTM	„Revue Tiers-Monde". Croissance, développement, progrès, Paris 1960-
RTNT	„Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu", Toruń 1878-
RTP	„Revue de théologie et de philosophie" (do 1873 „Theologie und Philosophie"), Lausanne 1868-
RTPNP	„Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego", Poznań 1860-1928.
RTSO	„Rocznik Teologiczny Śląska Opolskiego", Opole 1968-
RTWPN	„Roczniki Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk", Warszawa 1802-30.
RuF	„Ruch Filozoficzny", Lwów, Toruń 1911-
RUHS	„Religionsunterricht an den höheren Schulen", Düsseldorf 1958-
Ruinart	T. Ruinart, <i>Acta martyrum</i> , etc., Regensburg 1859'.

RuL	„Ruch Literacki”, Warszawa 1926-37, Kraków 1960-
Runciman	S. Runciman, <i>Geschichte der Kreuzzüge</i> I-III, München 1957-60.
RUO	„Revue de l'Université d'Ottawa”, Ottawa 1931-
RuP	„Ruch Pedagogiczny”, Kraków, Warszawa 1912-
RuT	„Ruch Teologiczny”, Lwów 1929-32.
RvHS	„Revue d'histoire de la spiritualité (do 1971 -> RAM), Toulouse 1972-
RvTM	„Revista di teologia morale”, Bologna 1969-
RW	<i>Religie Wschodu</i> , red. E. Dąbrowski, Poznań 1962.
RWFPAU	„Rozprawy i Sprawozdania z Posiedzeń Wydziału Filologicznego (Polskiej) Akademii Umiejętności”, Kraków 1874-1949.
RWHFPAU	„Rozprawy i Sprawozdania z Posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego (Polskiej) Akademii Umiejętności”, Kraków 1874-1952.
RWW	<i>Religionswissenschaftliches Wörterbuch</i> , red. F. König, Wien 1956.
RyF	„Razón y fe”, Madrid 1901-
SA	Studia anselmiana, Roma 1933-
Sackur	E. Sackur, <i>Die Cluniazenser bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts</i> I-II, Halle 1892-94.
Saec	„Saeculum”. Jahrbuch für Universalgeschichte, Freiburg 1950-
Sal	„Salesianum”, Torino 1939-
Salm	„Salmanticensis”. Commentarius de sacris disciplinis, Salamanca 1954-
SAn	„Silesia Antiqua”, Wrocław 1959-
SAnt	„Slavia Antiqua”, Poznań 1948-
SANT	Studien zum Alten und Neuen Testament, München 1960-
Sap	„Sapienza”. Rivista di filosofia e di teologia, Roma 1948-
SAP	<i>Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających. Malarze, rzeźbiarze, graficy</i> I-VI, Wrocław 1971-
Sarton	G. Sarton, <i>Introduction to the History of Science</i> , Baltimore 1953.
Sartori E	C. Sartori, B. Bellucci, <i>Enchiridion canonicum seu Sanctae Sedis responsiones</i> , Roma 1963".
Sartori S	P. Sartori, <i>Sitte und Brauch</i> I-III, Leipzig 1910-14.
Sauer	J. Sauer, <i>Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters</i> , Freiburg 1902, 1924'.
Sauerländer	W. Sauerländer, <i>Gotische Skulptur in Frankreich 1140-1270</i> , München 1970.
Sauser	E. Sauser, <i>Frühchristliche Kunst. Sinnbild und Glaubensaussage</i> , Innsbruck 1966.
SAV	„Schweizerisches Archiv für Volkskunde”, Zürich 1897-
Savigny	F.K. von Savigny, <i>Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter</i> I-VII, Heidelberg 1815-31, 1834-51'.
Sawicki Con	J. Sawicki, <i>Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne</i> , Kraków 1948-
SBb	Sprawy biblijne, Poznań 1921-
SBB	Stuttgarter biblische Beiträge, Stuttgart 1969-
SBE	Sacred Books of the East, wyd. F. M. Müller, Oxford 1879-1910.
SBFLA	„Studii biblici franciscani liber annuus”, Jerusalem 1949-
SBL	<i>Slovenski biografski leksikon</i> I-VII, wyd. F. K. Lukman i in., Ljubljana 1935-
SBM	Stuttgarter biblische Monographien, Stuttgart 1967-
SBS	Stuttgarter Bibelstudien, Stuttgart 1965-
SBT	„Studies in Biblical Theology”, London 1950-
SBU	Symbolae biblicae upsalienses, Uppsala 1943-59.
SC	„Scuola cattolica”. Rivista de scienze religiose, Milano 1873-
SCan	„Studia canonica”, Ottawa 1967-
ScE	„Sciences ecclésiastiques”. Revue philosophique et théologique (od 1968 „Science et esprit”), Montréal 1948-
SCH	Sources chrétiennes, wyd. H. de Lubac, J. Danielou, Paris 1941-
Schanz	M. Schanz, <i>Geschichte der römischen Literatur</i> I-IV, München 1914-1920.
Schedi	C. Schedi, <i>Geschichte des Alten Testaments</i> I-V, Innsbruck 1956-64.
Scheeben	M. J. Scheeben, <i>Handbuch der katholischen Dogmatik</i> , Freiburg I (1959), II (1948), III-IV (1961), V (1954), VI-VII (1948-57).
Schilling	O. Schilling, <i>Handbuch der Moraltheologie</i> I-III, Stuttgart 1952-57.
Schiwietz	S. Schiwietz (Siwiec), <i>Das morgenländische Mönchtum</i> I-III, Mainz, Mödling 1904-38.
Schlink	E. Schlink, <i>Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften</i> , München 1948'.
Schmaus GK	M. Schmaus, <i>Der Glaube der Kirche</i> I-II, München 1969-71.
Schmaus KD	M. Schmaus, <i>Katholische Dogmatik</i> I-V, München 1958-65«.
Schmaus TGG	<i>Theologie in Geschichte und Gegenwart</i> , red. J. Auer, H. Volk, München 1957.
Schmidlin M	J. Schmidlin, <i>Katholische Missionsgeschichte im Grundriss</i> , Steyl 1925.
Schmidlin PG	J. Schmidlin, <i>Papstgeschichte der neuesten Zeit</i> I-IV, München 1933-39.
Schmidt IL	H. A. P. Schmidt, <i>Introducilo in liturgiomi occidentalem</i> , Roma 1960.
Schmidt UdG	W. Schmidt, <i>Der Ursprung der Gottesidee</i> I-XII, Münster 1926-55.
Schmitz	Ph. Schmitz, <i>Histoire de Vordre de saint Benott</i> I-VII, Maredsous 1948-56.
Schnabel G	F. Schnabel, <i>Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert</i> I-IV, Freiburg 1949-59.
Schnürer	G. Schnürer, <i>Kirche und Kultur im Mittelalter</i> I-III, Paderborn 1927-29.
Schol	„Scholastik”. Vierteljahrsschrift für Theologie und Philosophie (kontynuacja od 1966 „Theologie und Philosophie” -+ ThPh), Freiburg 1926-65.
Schottenloher	K. Schottenloher, <i>Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517-85</i> I-VI, Leipzig 1933-40.

Schreiber	<i>Das Weltkonzil von Trient</i> I-II, red. G. Schreiber, Freiburg 1951.
Schreiber G	G. Schreiber, <i>Gemeinschaften des Mittelalters</i> I, Münster 1948.
Schreiber W	G. Schreiber, <i>Wallfahrt und Volkstum</i> , Düsseldorf 1934.
Schriften	K. Rahner, <i>Schriften zur Theologie</i> I-XI, Einsiedeln 1954-73.
Schulte	J. F. von Schulte, <i>Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts</i> I-III, Stuttgart 1875-80. (przedruk Graz 1956).
Schürer	E. Schürer, <i>Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi</i> I-III, Leipzig 1907-20 ¹ (przedruk Hildesheim 1964).
SCom	„Social Compass”. Revue des études socio-religieuses, Paris 1953-
SCop	Studia Copernicana, Wrocław 1970-
Scr	„Scripture” (od 1969 „Scripture Bulletin”), Edinburgh, London 1946-
SD	„Sacra doctrina”. Quaderni periodici di teologia e di filosofia dello Studio Generale Domenicano di Bologna, Bologna 1956-
SDSP	„Studia do Dziejów Sztuki w Polsce”, Warszawa 1929-33.
SdZ	„Stimmen der Zeit” (tytuł poprzedni „Stimmen aus Maria Laach”), Freiburg 1914-
SE	„Sacrīs erudiri”, Brugge 1948-
SEA	„Svensk exegetisk arsbok”, Uppsala 1936-
SEB	„Studion”. Bulletin des Eglises de rite byzantin, Roma 1923-
SEC	<i>Seminaria Ecclesiae catholicae</i> . Città del Vaticano 1963.
Seel	„Der Seelsorger” (kontynuacja „Diakonia—Der Seelsorger” —> Diak), Innsbruck, Wien 1925-69.
Schling	E. Sehling, <i>Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts</i> , Leipzig 1902-13, Tübingen 1955-
Sem	„Semitica”, Paris 1948-
Semin	„Seminarium”, Città del Vaticano 1949-
Seppelt	F. X. Seppelt, <i>Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts</i> I-V, München 1954-59 ¹ .
SF	„Studia Filozoficzne”, Warszawa 1957-
SFB	<i>Studia z filozofii Boga</i> I-II, red. B. Bejze, Warszawa 1968-73.
SFP	<i>Słownik folkloru polskiego</i> , red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965.
SFr	„Studi francescani” (tytuł poprzedni „La Verna”. Rivista illustrata sanfrancescana), Firenze 1904-
SGKP	<i>Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich</i> I-XV, red. K. Sulimierski i in., Warszawa 1880-1902.
SGr	„Studi gregoriani”, Roma 1947-60.
SGV	„Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte”, Tübingen, Leipzig 1903-
SH	„Studia Historyczne” (do 1966 „Małopolskie Studia Historyczne”), Kraków 1958-
Shea	J. G. Shea, <i>History of the Catholic Church in the United States</i> I-IV, New York 1886-92.
SHKP	<i>Studia z historii Kościoła w Polsce</i> , Warszawa 1972-
Siegmund	A. Siegmund, <i>Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum 12. Jahrhundert</i> , München 1949.
Simons	J. Simons, <i>The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament</i> , Leiden 1959.
SJA	J. Poplatek, J. Paszenda, <i>Słownik jezuitów-artystów (Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy 1872-1972)</i> , Kraków 1972.
SJP	„Salzburger Jahrbuch für Philosophie” (do 1959 „Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie”), Salzburg, München 1957-
SJT	„The Scottish Journal of Theology”, Edinburgh 1948-
Skarga	P. Skarga, <i>Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu</i> I-IV, Wilno 1579, Kraków 1933-36.
SKHS	„Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” (do 1956 „Sobótka”), Wrocław 1946-
SKHSP	„Sprawozdania Komisji do Badania Historii Sztuki w Polsce”, Kraków 1879-1915.
Skimbrowicz	H. Skimbrowicz, <i>Ku czci Bogarodzący. Pamiątka pierwszej w Warszawie wystawy mariańskiej</i> . Warszawa 1905.
SL	„Studia Logica”, Warszawa 1953-
SM	<i>Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für Praxis</i> I-IV, red. K. Rahner, A. Darlap, Freiburg 1967-69.
Smalley	B. Smalley, <i>The Study of the Bible in the Middle Ages</i> , Oxford 1952 ¹ .
SMed	„Studia Mediewistyczne”, Warszawa 1958-
SMGB	„Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens”, München, Salzburg 1880-
SMis	„Studia missionalia”, Roma 1943-
Smits	K. Smits, <i>De iconografie van de nederlandsche primitieven</i> , Amsterdam 1933.
SMon	„Studia monastica”, Barcelona 1959-
SMor	„Studia moralia”, Roma 1963-
SMSR	„Studi e materiali di storia delle religioni”, Bologna 1925-
SMT	„Svensk missionstidskrift”, Stockholm 1913-
SMW	Studien zur Musikwissenschaft (— Denkmäler der Tonkunst in Oesterreich. Beihefte 1-21), Leipzig 1913-34.
SO	„Slavia Occidentalis”, Poznań 1921-
Sommervogel	C. Sommervogel, <i>Bibliothèque de la Compagnie de Jésus</i> I-XI, Bruxelles, Paris 1890-1932.
Sp	„Sapientia”. Rivista tomista de filosofia, La Plata 1946-
SP	„Studia Pedagogiczne”, Wrocław 1954-
SPANWwa	„Sprawozdania z Czynności i Prac Polskiej Akademii Nauk”, Warszawa 1953-
SPAU	„Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności”, Kraków 1890-1952.
SPAUKr	„Sprawozdania z Czynności i Prac Polskiej Akademii Umiejętności”, Kraków 1925/26-1952.
SPCh	„Studia Philosophiae Christianae”, Warszawa 1965-
Spec	„Speculum”. A Journal of Medieval Studies, Cambridge (Mass.) 1926-
SPelp	„Studia Pelplińskie”, Pelpin 1969-

SPh	„Studia Philosophica”, Leopold i, Cracoviae, Posnaniae 1935-50.
SPKP	<i>Słownik pracowników książki polskiej</i> , Warszawa, Łódź 1972.
SPM	<i>Sacrum Poloniae Millennium. Rozprawy, szkice, materiały historyczne</i> I-XII, Roma 1954-66.
SPom	„Studia Pomorskie”, Wrocław 1957-
SPs	„Studia Psychologiczne”, Wrocław 1956-
SR	„Sociologia religiosa”, Padova 1957-
Średniowiecze	„Średniowiecze. Studia o kulturze”, Wrocław 1961-
SRen	„Studia Renesansowe”, Wrocław 1956-64.
SS	„Studia Socjologiczne”, Wrocław 1961-
SSem	<i>Studia semitica neerlandica</i> , Assen 1955-
SSHT	„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, Katowice 1968-
SSL	<i>Spicilegium sacrum lovaniense</i> , Louvain 1922-
SSNO	<i>Słownik staropolskich nazw osobowych</i> , red. W. Taszycki, Wrocław 1965-
SSP	<i>Słownik staropolski</i> , Warszawa 1953-
SSrPol	<i>Scriptores rerum polonicarum</i> I-XXII, Kraków 1872-1917.
SSrPrus	<i>Scriptores rerum prussicarum</i> I-V, wyd. Th. Hirsch i in., Leipzig 1861-74.
SSrSuec	<i>Scriptores rerum suecicarum medii aevi</i> I-III, Uppsala 1818-76.
SSS	<i>Słownik starożytności słowiańskich</i> I-VI, Wrocław 1961-
Stammmer-Langosch	<i>Deutsche Literatur des Mittelalters</i> I-V, red. W. Stammmer, K. Langosch, Berlin, Leipzig 1933-55.
Stange	A. Stange, <i>Deutsche Malerei der Gotik</i> I-XI, Berlin 1934-61.
StatGen	<i>Statuta generalia de religiosa, clericali, apostolica institutione in statibus acquirendae perfectionis clericis impertiendo</i> , Roma 1956.
STB	<i>Vocabulaire de théologie biblique</i> , red. X. Léon-Dufour i in., Paris 1962, 1970 ² (<i>Słownik teologii biblijnej</i> , Poznań 1973).
Stegmüller RB	F. Stegmüller, <i>Repertorium biblicum medii aevi</i> I-V, Madrid 1940-55.
SteT	<i>Studi e testi</i> , Roma 1900-
StEv	„Studia evangelica” (w serii <i>Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur</i>), Berlin 1959-
StGr	„Studia gratiana”, Bologna 1953-
STh	Sancti Thomae Aquinatis <i>Summa theologica</i> I-III, Taurini 1939.
Stickler	A. M. Stickler, <i>Historia iuris canonici latini</i> , Torino 1950-
STK	„Svensk teologisk kvartalskrift”, Lund 1925-
StL	<i>Staatslexikon</i> I-VIII, Freiburg 1957-63«.
StMR	„Studia Montis Regii”, Montreal 1958-
STNKUL	„Sprawozdania z Czynności Wydawniczej i Posiedzeń Naukowych oraz Kronika Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, Lublin 1945-
StOr	„Studia orientalia”, Helsinki 1925-
StPatr	„Studia patristica” (w serii <i>Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur</i>), Berlin 1955-
Str	„Stromata” (tytuł poprzedni „Ciencia y fe” -> CyF), San Miguel 1965-
StR	„Studia Religioznawcze”, Warszawa 1969-
Strack E	H. L. Strack, <i>Einleitung in Talmud und Midrasch</i> , München 1921 ¹ (przedruk 1930).
StrBill	H. L. Strack, P. Billerbeck, <i>Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch</i> I-VI, München 1954-61 ¹ (przedruk 1961-65).
STS	<i>Sacrae theologiae summa</i> I-IV, red. I. d'Aldama, Madrid 1962 ² .
StT	„Studii theologice”, Revista Institutelor Teologice din Patriarhia Romana, Bucuresti 1929-
StTh	„Studia theologica”. Cura Ordinum Theologorum Scandinavicum edita, Lund 1947-
Stud	„Studium”, Madrid 1961-
StudGen	„Studium Generale”. Zeitschrift für die Einheit der Wissenschaften im Zusammenhang ihrer Begriffsbildungen und Forschungsmethoden, Heidelberg, Berlin 1947/48-
StudMed	„Studi medievali”, Torino 1904-
STV	„Studia Theologica Varsaviensia”, Warszawa 1963-
SU	<i>Studi urbinati di storia, filosofia e letteratura</i> , Urbino 1950-
Sukenik	E. L. Sukenik, <i>'Osar hamm'gillôt hagg' nūzōt soe bebdé ha' ūnfberstta ha ibrtt</i> , Jerusalem 1954.
SUNT	<i>Studien zur Umwelt des Neuen Testaments</i> , Göttingen 1962-
SvBU	<i>Svenskt bibliskt uppslagsverk</i> I-II, wyd. I. Engneil, A. Fridrichsen, Gävle 1948-52.
SW	„Studia Warmińskie”, Olsztyn 1964-
Swarzenski	H. Swarzenski, <i>Monuments of Romanesque Art. The Art of Church Treasures in North Western Europe</i> , London 1954.
SWD	<i>Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje</i> , Poznań 1968.
SwF	<i>Słownik filozofów</i> . Warszawa 1966-
SWG	<i>Saeculum Weltgeschichte</i> I-VII, Freiburg 1965-
SWP	<i>Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa</i> , red. J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, Poznań 1971.
SWS	„Studia wczesnośredniowieczne”, Warszawa, Wrocław 1952-62.
Sym	„Symposion”. Jahrbuch für Philosophie, Freiburg, München 1948-
SynECon	<i>Synaxarium Ecclesiae constantinopolitanae</i> , wyd. H. Delehaye: <i>Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris</i> , Bruxelles 1902.
SyO	„Symbolae osloenses”, Oslo 1922-
Syr	„Syria”. Revue d'art oriental et d'archéologie, Paris 1920-
SZ	„Studia Źródłoznawcze”, Warszawa, Poznań 1957-
SzCh	„Szkoła Chrystusowa”, Lwów 1930-39.
SzmCz	<i>Katalog kościołów i duchowieństwa diecezji częstochowskiej</i> , Częstochowa 1968.

SzmGd	<i>Schematyzm diecezji gdańskiej</i> , Gdańsk 1969.
SzmIta	<i>Rocznik diecezji katowickiej</i> , Katowice 1970.
SzmŁd	<i>Diecezja łódzka. Struktura terytorialno-administracyjna i duchowieństwo</i> . Łódź 1973.
SzmO	<i>Spis duchowieństwa i parafii diecezji warmińskiej</i> , Olsztyn 1967.
SzmOp	<i>Rocznik kościelny Śląska Opolskiego</i> , Opole 1968.
SzmPl	<i>Diecezja chełmińska. Zarys historyczno-statystyczny</i> , Pelplin 1928.
SzmPz	<i>Rocznik archidiecezji poznańskiej</i> , Poznań 1968.
SzmRef	<i>Schematyzm prowincji franciszkanów reformatów w Polsce 1971</i> , Kraków 1972.
SzmSi	<i>Katalog duchowieństwa i parafii diecezji siedleckiej, czyli podlaskiej</i> , Siedlce 1929.
SzmTwn	<i>Rocznik diecezji tarnowskiej</i> , Tarnów 1972.
SzmTwn	<i>Rocznik diecezji wrocławskiej</i> , Wrocław 1972.
SzmWr	<i>Schematyzm archidiecezji wrocławskiej</i> , Wrocław 1971.
SzmWwa	<i>Rocznik archidiecezji warszawskiej</i> , Warszawa 1958.
Tanner	T. Tanner, <i>Bibliotheca britannico-hibernica seu de scriptoribus qui in Anglia, Scotia et Hibernia ... floruerunt</i> Oxford 1748.
Tarchnisvili	M. Tarchnisvili, <i>Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur</i> , Roma 1955.
Tatarkiewicz HF	W. Tatarkiewicz, <i>Historia filozofii</i> I-III, Warszawa 1970 ¹ .
TBNT	<i>Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament</i> I-II, red. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, Wuppertal 1967, 1970 ² .
TD	„Theology Digest”, Kansas City 1953-
TdG	„Theologie der Gegenwart”, Bergen-Enkheim bei Frankfurt 1958-
TDT	Textus et documenta. Series theologica, Roma 1932-
Tem	„Temenos”. Studies in Comparative Religion, Helsinki 1965-
Tendenzen	<i>Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts</i> , red. H. J. Schultz, Ötten 1966, 1967 ³ .
Teol	„Teologia”. Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia, Buenos Aires 1962/63-
Testini	P. Testini, <i>Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma</i> , Bologna 1966.
Teuffel	W. S. Teuffel, <i>Geschichte der römischen Literatur</i> I-III, Leipzig 1910-16 ⁴ .
TGF	<i>Theatergeschichtliche Forschungen</i> I-XLVI, red. B. Litzmann, J. Petersen, Hamburg, Leipzig 1891-1942.
Th	„The Thomist”, Baltimore 1939-
THAT	<i>Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament</i> I-II, wyd. E. Jenni, C. Westermann, München 1971-
ThAt	„Theologie”, Athénai 1923-
ThBI	„Theologische Blätter”, Leipzig 1922-42.
Theiner Mon	A. Theiner, <i>Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia</i> I-IV, Roma 1860-64.
Theol	„Theology”, London 1920-
ThG	„Theologie und Glaube”, Paderborn 1909-
Thieme-Becker	<i>Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart</i> I-XXXVII, red. U. Thieme, F. Becker, Leipzig 1953-62.
Thils	G. Thils, <i>Histoire doctrinale du mouvement oecuménique</i> , Louvain 1955, 1962 ⁵ .
ThJ	„Theologisches Jahrbuch”, Leipzig 1958-
ThJB	„Theologischer Jahresbericht”, Leipzig 1881-1915.
ThLZ	„Theologische Literaturzeitung”, Leipzig 1876-
Thomas	D.W. Thomas, <i>Documents from Old Testament Times</i> , London 1958.
Thomassin	L. Thomassin, <i>Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise touchant les bénéfices et les bénéficiaires</i> I-III, Paris 1678-79; I-X, Mainz 1787 ⁶ ; I-VII, Bar-le Duc 1864-70 ⁷ .
Thomsen LS	P. Thomsen, <i>Loca sancta</i> , Halle 1907-
Thomsen PL	P. Thomsen, <i>Palästina-Literatur</i> I-VI, Leipzig 1911-56.
Thorossian	H. Thorossian, <i>Histoire de la littérature arménienne des origines jusqu'à nos jours</i> , Paris 1951.
ThPh	„Theologie und Philosophie” (tytuł poprzedni „Scholastik” ->- Schol), Freiburg 1966-
ThPQ	„Theologisch-praktische Quartalschrift”, Linz 1848-
ThQ	„Theologische Quartalschrift”, Tübingen, Stuttgart 1819-
ThR	„Theologische Rundschau”, Tübingen 1897-
ThRv	„Theologische Revue”, Münster 1902-
ThS	„Theological Studies”, Woodstock 1940-
Thurston-Attwater	<i>Butlers Lives of the Saints</i> I-IV, wyd. H. Thurston, D. Attwater, London 1956 ⁸ .
ThZ	„Theologische Zeitschrift”, Basel 1945-
TI	„Tygodnik Ilustrowany”, Warszawa 1859-1939.
TIE	<i>Thriseutiki kai Ithiki Enkyklopaideia</i> I-XII, Athénai 1962-68.
Tillemont	L.S. le Nain de Tillemont, <i>Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles</i> I-XVI, Paris 1693-1712.
Timmers	J. J. M. Timmers, <i>Symboliek en iconografie der christelijke kunst</i> , Roermond 1947.
TiW	<i>Theologie im Wandel</i> , München 1967.
Tixeront	L. J. Tixeront, <i>Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne</i> I-III, Paris 1915-31.
TKHS	„Teka Komisji Historii Sztuki”, Toruń 1959-
Tomek	E. Tomek, <i>Kirchengeschichte Österreichs</i> I-III, Innsbruck 1935-59.
Tondini EM	<i>Le encicliche mariane</i> , wyd. A. Tondini, Roma 1950.
Totok	W. Totok, <i>Handbuch der Geschichte der Philosophie</i> I-III, Frankfurt 1964-
TP	„Tygodnik Petersburski”, Petersburg 1830-41.

TPL	Textus patristici et liturgici, wyd. K. Gamber, Regensburg 1964.
TR	<i>La théologie du renouveau. Texte intégral des travaux présentés au Congrès International de Toronto I-II</i> , red. L. K. Shook, G. M. Bertrand, Paris 1968.
Trad	„Traditio”. Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion, New York 1943-
TRE	<i>Theologische Realenzyklopädie</i> , red. G. Fohrer i in., I-XXV, Berlin 1974-
TRHS	„Transactions of the Royal Historical Society”, London 1875-
TSBP	<i>Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristic Literature</i> I-IX, Cambridge 1891-1931.
JSP	Textus et studia historiam theologiae in Polonia excultae spectantia, Warszawa 1971-
TThZ	„Trierer theologische Zeitschrift” (tytuł poprzedni „Pastor bonus” —> PB), Trier 1947-
TTō	„Theology Today”, Princeton 1944-
TTSt	Trierer theologische Studien, Trier 1941-
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig, Berlin 1882-
TvF	„Tijdschrift voor filosofie”, Louvain 1939-
TvT	„Tijdschrift voor theologie”, Brugge 1961-
TWAT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament</i> I-IV, red. G. J. Botterweck, H. Ringren, Stuttgart 1973-
TWNT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> I-IX, red. G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart 1933-74.
Tysiaclecie	<i>Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce</i> I-III, Lublin 1969.
TyV	„Teologia y vida”, Santiago 1960-
Ueberweg	F. Ueberweg, <i>Grundriss der Geschichte der Philosophie</i> I-V, Berlin 1923-28 ² .
Ughelli	F. Ughelli, <i>Italia sacra seu de episcopis Italiae</i> I-X, Roma 1643-62, Venezia 1717-22.
UJE	<i>The Universal Jewish Encyclopedia</i> , wyd. J. Landman, Brooklyn, New York 1948.
UOU	„Ut omnes unum” (do 1952 „Friedensstadt”), Paderborn 1928-
Uriarte	J. E. Uriarte, M. Lecina, <i>Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús, pertenecientes a la antigua asistencia de España</i> I-II, Madrid 1925-30.
Ursprung	O. Ursprung, <i>Die katholische Kirchenmusik</i> , Potsdam 1931.
Uruski	S. Uruski, <i>Rodzina. Herbarz szlachty polskiej</i> I-XV, Warszawa 1904-31.
US	„Una Sancta”. Rundbriefe für interkonfessionelle Begegnung, Meitingen bei Augsburg 1946-
UTQ	„University of Toronto Quarterly”. A Canadian Journal of the Humanities, Toronto 1931-
Utz-Groner	<i>Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII</i> I-III, red. A. F. Utz, J. F. Groner, Freiburg Schweiz 1961-63 ³ .
UUCH	J. Leipoldt, W. Grundmann, <i>Umwelt des Urchristentums</i> I-III, Berlin 1966-67.
Vandenbroucke	F. Vandenbroucke, <i>La morale monastique du XI^e au XVI^e siècle</i> , Louvain 1966.
2Vat	<i>Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente, Kommentare</i> I-III, red. H. Vorgrimler, Freiburg 1966-68.
VatAS	<i>Acta synodalia Sanctissimi Concilia Oecumenici Vaticani</i> , Città del Vaticano 1970-
Vaux	R. de Vaux, <i>Les institutions de l'Ancien Testament</i> I-II, Paris 1958-60.
VC	„Verbum Caro”. Revue théologique et oecuménique (od 1971 „Communio”), Neuchâtel, Taizé 1947-
VD	„Verbum Domini”. Commentarii menstui de re publica omnibus sacerdotibus accommodati, Roma 1921-70.
Venturi	A. Venturi, <i>Storia dell'arte italiana</i> I-XXII, Milano 1901-36.
Verb	„Verbum Societatis Verbi Divini”, Roma 1959-
Vermeersch	A. Vermeersch, <i>Theologiae moralis principia — responso — Consilia</i> I-IV, Roma 1947-54*.
VerSal	„Verbum salutis”, Paris 1924-
VG	<i>Volk Gottes. Zum Kirchenverständnis der katholischen, evangelischen und anglikanischen Theologie</i> , red. R. Bäumer, H. Dolch, Freiburg 1967.
VigCh	„Vigiliae christianae”, Amsterdam 1947-
VInt	„La vie intellectuelle”, Juvisy 1928-45, Paris 1946-56.
VL	P. Sabatier, <i>Bibliorum sacrarum latinae versiones antiquae</i> I-III, Reims 1739-43. <i>Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach P. Sabatier neu gesammelt</i> [...], Freiburg 1949.
Vloberg	M. Vloberg, <i>L'eucharistie dans l'art</i> , Grenoble 1946.
Vogel	C. Vogel, <i>Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au moyen-âge</i> , Spoleto 1966.
Voigt CP	<i>Codex diplomaticus prussicus. Urkunden-Sammlung zur älteren Geschichte Preussens</i> I-VI, wyd. J. Voigt, Königsberg 1836-61.
Volbách	W. F. Volbách, <i>Frühchristliche Kunst. Die Kunst der Spätantike in West- und Ostrom</i> , München 1958.
VolDos	W. F. Volbách, J. Lafontaine-Dosogne, <i>Byzanz und der christliche Osten</i> (Propyläen Kunstgeschichte III), Berlin 1968.
VolLeg	<i>Volumina legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX. pijarów w Warszawie od 1732 do 1782 roku</i> I-X, Petersburg, Kraków, Poznań 1859-1952 (konstytucje Sejmu Grodzieńskiego z 1793, wyd. Z. Kaczmarczyk i in.).
Vollmer	<i>Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler des XX. Jahrhunderts</i> I-VI, red. H. Vollmer, Leipzig 1953-62.
VP	„Vivre et penser”, Paris 1942-45 (-> RB).
Vromant	G. Vromant, C. de Scheut, <i>lus missionariorum</i> I-II, Bruxelles, Louvain 1935-38*.
VS	„La vie spirituelle ascétique et mystique”, Paris 1919-
VSS	„La vie spirituelle. Supplément”, Paris 1947-
VT [VTSupl]	„Vetus Testamentum”, Leiden 1951-

- VTO St. Vladimir's Theological Quarterly" (do 1968 „St. Vladimir's Seminary Quarterly"), New York 1957-
VUO „Vers l'unité chrétienne", Boulogne-sur-Seine 1948-
VuF Verkündigung und Forschung (dodatek do „Evangelische Theologie"), München 1940-
- WA M. Luther, *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883-
Waas A. Waas, *Geschichte der Kreuzzüge* I-II, Freiburg 1956.
Wadding A L. Wadding, *Annales ordinis minorum* I-VIII, Lyon 1625-54; kontynuacja J. M. Fonseca I-XXV, Roma 1731-1886; kontynuacja A. Chappini I-XXX, Quaracchi 1931-35'.
Wadding S L. Wadding, *Scriptores ordinis minorum* I-IV, Roma 1650, 1906-36'.
Wadowski *Wiadomości o profesorach Akademii Zamojskiej*. Rękopis z w. XVII, wyd. A. Wadowski, Warszawa 1899-1900.
WAG „Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej" (do 1939 -> MKAGP), Gniezno 1946-
Wagner GM P. Wagner, *Einführung in die gregorianischen Melodien* I-III, Leipzig 1911-21 (przedruk Hildesheim 1970).
Walther *Initia carminum ac versuum medii aevi posterioris latinorum. Alphabetisches Verzeichnis der Versanfänge mittellateinischer Dichtungen* I-II, wyd. H. Walther, Göttingen 1969-
Walz A. Walz, *Compendium historiae Ordinis Praedicatorum*, Roma 1948'.
WAM *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy 1872-1972. Historia, opracowania, bibliografia*, Kraków 1972.
WAP *Wojewódzkie Archiwum Państwowe*.
WAR „West African Review" (do 1929 „Elder Dempster Magazine"), London 1922-
Wasmuth *Lexikon der Baukunst* I-V, wyd. E. Wasmuth, Berlin 1929-37.
Wasserschleben H. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle 1851 (przedruk Graz 1958).
WatSyn *Synopsa tekstów Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1970.
Wattenbach W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts* I-II, Stuttgart, Berlin 1894-1904'.
Wattenbach-Holtzm W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Deutsche Kaiserzeit*, wyd. R. Holtzmann, Tübingen 1948'.
Wattenbach-Lev W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger* I-IV, wyd. W. Levison, H. Löwe, Weimar 1952-63.
Watterich J. B. Watterich, *Pontificum romanorum qui fuerunt inde ab exeunte e saeculo IX usque ad finem saeculi XIII vitae ab aequalibus conscriptae ...* I-II, Leipzig 1862-67.
WAW „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie", Warszawa 1911-
Way „The Way". Review of Christian Spirituality, London 1960-
WBKL *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, Wien 1930-
WCH *World Christian Handbook*, London 1968.
WDK „Wiadomości Diecezjalne", Katowice 1925-
WdL *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań 1967.
WDL „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie", Lublin 1918-
WDL „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie", Łódź 1921-
WdM *Wörterbuch der Mythologie*, red. H.W. Haussing, Stuttgart 1965.
WDP „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie", Łuków, Siedlce 1918-
WDr „W Drodze". Miesięcznik poświęcony życiu chrześcijańskiemu, Poznań 1973-
Weber S. Weber, *Die katholische Kirche in Armenien*, Freiburg 1903.
Weber D O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik* I-II, Neukirchen 1962-64 (przedruk Berlin 1964-66).
Wellen G. A. Wellen, *Theotokos. Eine ikonographische Abhandlung über das Gottesmutterbild in frühchristlicher Zeit*, Utrecht, Antwerpen 1961.
WeltLit *Die Weltliteratur. Biographisches, literarisches und bibliographisches Lexikon* I-III, red. E. Frauwallner, H. Giebsch, E. Heinzel, Wien 1951-54; Ergänzungsbände, Wien 1968-
Welty E. Welty, *Herders Sozialkatechismus* I-IV, Freiburg 1961-65'.
Wendlandt H. C. Wendlandt, *Die weiblichen Orden und Kongregationen der katholischen Kirche in Preussen von 1818 bis 1918*, Paderborn 1924.
WEP *Wielka Encyklopedia Powszechna* I-XED, Warszawa 1962-71.
WEPI *Wielka Encyklopedia Powszechna Ilustrowana*, Warszawa 1890-1911.
Werner K. Werner, *Geschichte der katholischen Theologie. Seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart*, München, Leipzig 1889'.
Wernz-Vidal F. X. Wernz, P. Vidal, *Ius canonicum* I-VII, Roma 1933-52.
Wharton H. Wharton, *Anglia sacra* I-II, London 1691.
WHP *Wielka historia powszechna* I-VII, red. J. Dąbrowski, Warszawa 1935-39.
Więź „Więź", Warszawa 1957-
Wikenhauser-Schmid A. Wikenhauser, J. Schmid, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg 1972'.
Wilpert Mal J. Wilpert, *Die Malereien der Katakomben Roms* I-II, Freiburg 1903.
Wilpert Mos J. Wilpert, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten...* I-V, Freiburg 1917'.
Wilpert Sarc J. Wilpert, *I sarcofagi cristiani antichi* I-III, Roma 1929-36.
Wimmer O. Wimmer, *Handbuch der Namen und Heiligen*, Innsbruck 1959'.
Wininger S. Wininger, *Grosse jüdische Nationalbiographie*, Czernowitz 1926.
WiWei „Wissenschaft und Weisheit". Vierteljahresschrift für systematische franziskanische Philosophie und Theologie in der Gegenwart, Düsseldorf 1934-
WJKG „Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte", Wien 1921-
WKL *Weltkirchenlexikon. Handbuch der Ökumene*, wyd. z polecenia Deutscher Evangelischer Kirchentag, red. F. H. Littell, H. H. Walz, G. Florovsky, Stuttgart 1960.

WL	„Wiadomości Literackie”, Warszawa 1924-39.
WLP	<i>Wielka literatura powszechna</i> I-VI, red. S. Lam, Warszawa 1930-33.
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, red. G. von Rad, G. Bornkamm, Neukirchen 1958-
WMz	„Wiadomości Muzyczne”, Warszawa 1925-26.
WNZP	<i>W nurcie zagadnień posoborowych</i> , red. B. Bejze, Warszawa 1967-
WO	„Die Welt des Orients”, Göttingen 1947-
Wodka G	J. Wodka, <i>Zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle an der römischen Kurie</i> , Innsbruck 1938.
Wodka K	J. Wodka, <i>Kirche in Österreich</i> , Wien 1959.
Wolf Qu	G. Wolf, <i>Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte</i> I-III, Gotha 1915-23.
Wolf WÄ	W. Wolf, <i>Die Welt der Ägypter</i> , Stuttgart 1958 ¹ .
WPKP	„Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, Warszawa 1971-
WPS	<i>Wstęp do Pisma świętego</i> , red. I — J. Homerski; II — S. Łach; III — F. Gryglewicz, Poznań 1969-73.
Wright	G. E. Wright, F. V. Filson, W. F. Albright, <i>The Westminster Historical Atlas to the Bible</i> , Philadelphia 1946.
WRK	<i>Praktisches Wörterbuch der Religionspädagogik und Katechetik</i> , wyd. E. J. Korherr, G. Hiertzenberger, Wien 1973.
WTJ	„The Westminster Theological Journal”, Philadelphia 1939-
WuD	„Wort und Dienst”. Jahrbuch der Theologischen Schule Bethel, Bethel bei Bielefeld 1948-
WUDO	„Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej” (do 1972 „Wiadomości Urzędowe Kurii Biskupiej Śląska Opolskiego”) Opole 1945-
Wulff ABK	O. Wulff, <i>Altchristliche und byzantinische Kunst</i> I-II, Berlin 1914-18.
Wulf HP	M. de Wulf, <i>Histoire de la philosophie médiévale</i> I-III, Louvain, Paris 1934-47*.
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, red. J. Jeremias, O. Michel, Tübingen 1950-
Wurzbach	C. von Wurzbach, <i>Biographisches Lexikon des Kaisertums Österreich</i> I-LX, Wien 1856-91.
WuT	„Wort und Tat”, Kassel 1947-
WuW	„Welt und Wort”, Tübingen 1946-
WuZ	<i>Wahrheit und Zeugnis. Aktuelle Themen der Gegenwart in theologischer Sicht</i> , red. M. Schmaus, A. Läp-ple, Düsseldorf 1964.
WV	<i>Wahrheit und Verkündigung. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag</i> I-II, red. W. Dettloff, R. Heinzmann, L. Scheffczyk, Paderborn 1967.
WVM	Wiener völkerkundliche Mitteilungen, Wien 1948-
WW	„Wort und Wahrheit”, Freiburg 1946-
WWA	„Weltwirtschaftliches Archiv”. Zeitschrift für allgemeine und spezielle Weltwirtschaftslehre, Jena 1913-
WWB	„Wissenschaft und Weltbild”, Wien 1948-
WWD	„Warmińskie Wiadomości Diecezjalne”, Olsztyn 1945-
WWK	„Wrocławskie Wiadomości Kościelne”, Wrocław 1945-
WZH	„Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle, Wittenberg”, Halle 1951/52-
WZJ	„Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität”, Jena 1951/52-
WZKM	„Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes”, Wien 1887-
WZMU	„Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität (do 1952/53 der Universität)”, Leipzig 1951/52-
WZMUG	„Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, Leipzig 1951/52-
WZTD	<i>Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Dogmatyka</i> , Poznań 1969 (tłum. <i>Initiation théologique</i> II i IV, Paris 1961 ¹).
WZTM	<i>Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna</i> , Poznań 1967 (tłum. <i>Initiation théologique</i> III, Paris 1961 ¹).
Xiberta	B. M. Xiberta, <i>De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex Ordine Carmelitarum</i> , Louvain 1931.
Ypes	A. de Ypes, <i>Crónica general de la Orden de san Benito</i> I-VII, Madrid 1852 ² .
ZA	„Zeitschrift für Archäologie”, Berlin 1967-
ZAA	„Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie”, Berlin 1886-
ZAB	<i>Zabytki architektury i budownictwa w Polsce</i> (1-17), Warszawa 1971-73.
Zahn	T. Zahn, <i>Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur</i> I-IX, Erlangen, Leipzig 1881-1916.
ZÄK	„Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft”, Stuttgart 1906-1942.
Załęski	S. Załęski, <i>Jezuici w Polsce</i> I-V, Lwów, Kraków 1900-06.
ZAM	„Zeitschrift für Asese und Mystik” (kontynuacja „Geist und Leben” → GuL), Innsbruck 1926-44.
Zapelena	T. Zapelena, <i>De Ecclesia Christi</i> I-II, Roma 1954-55.
ZArg	„Zeszyty Argumentów” (kontynuacja „Człowiek i Światopogląd” → CS), Warszawa 1962-67.
ZÄSA	„Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde”, Berlin 1876-
ZAW	„Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft”, Giessen, Berlin 1881-
ZBK	„Zeitschrift für bildende Kunst”, Leipzig 1866-1932.
ZBK G	„Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte”, München 1932-

ZChK	„Zeitschrift für christliche Kunst“, Düsseldorf 1888-1921.
ZD	<i>Źródła dziejowe</i> I-XXIV, wyd. A. Pawiński, A. Jabłonowski, Warszawa 1876-1915.
ZDA	„Zeitschrift für deutsches Altertum“, Leipzig, Berlin 1841-
ZDMG	„Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“, Leipzig, Wiesbaden 1847-
ZDMP	„Z Dziejów Muzyki Polskiej“, Bydgoszcz 1960-
ZDP	„Zeitschrift für deutsche Philologie“, Stuttgart, Berlin 1869-
ZDPV	„Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins“, Leipzig, Wiesbaden 1878-
ZDR	<i>Zarys dziejów religii</i> , red. J. Keller, Warszawa 1965, 1968'.
ZDVKW	„Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft“, Berlin 1934-
ZdZ	„Zeichen der Zeit“, Berlin 1947-
ZE	„Zeitschrift für Ethnologie“, Berlin 1869-
ZEE	„Zeitschrift für evangelische Ethik“, Gütersloh 1957-
ZEK	„Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht“, Tübingen 1951-
ZfS	„Zeitschrift für Slawistik“, Berlin 1956-
ZGAE	„Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands“, Braunsberg, Osnabrück 1858-
ZH	„Zapiski Historyczne“. Kwartalnik poświęcony historii Pomorza i krajów bałtyckich, Toruń 1908-
ZHTh	„Zeitschrift für die historische Theologie“, Gotha 1832-75.
Zieliński	S. Zieliński, <i>Bibliografia czasopism polskich za granicą 1830-1934</i> , Warszawa 1935.
Zimmermann	A. Zimmermann, <i>Kalendarium benedictinum</i> I-IV, Metten, Wien 1933-38.
ZKCh	<i>Z zagadnień kultury chrześcijańskiej. Kardynałowi Stefanowi Wyszyńskiemu, Prymasowi Polski</i> , Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1973.
ZKG	„Zeitschrift für Kirchengeschichte“, Stuttgart 1876-
ZKR	„Zeitschrift für Kirchenrecht“, Tübingen 1861-1916.
ZKSP	T. Zychliński, <i>Złota księga szlachty polskiej</i> I-XXXI, Poznań 1879-1908.
ZKst	„Zeitschrift für Kunst“. Vierteljahrsheft für künstlerische Gestaltung, Malerei, Plastik, Architektur und Kunsthandwerk, Leipzig 1947-
ZKTh	„Zeitschrift für katholische Theologie“, Wien 1877-
ZKuG	„Zeitschrift für Kunstgeschichte“, München 1932-
ZKW	„Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft“, Leipzig 1880-89.
ZMis	„Zeszyty Misjologiczne Akademii Teologii Katolickiej“, Warszawa 1973-
ZMkR	„Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft“, Berlin 1886-1939.
ZMR	„Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“ (do 1937 „Zeitschrift für Missionswissenschaft“, 1938-40 „Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“), Münster 1911-
Znak	„Znak“, Kraków 1946-
ZNKUL	„Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego“, Lublin 1958-
ZNTS	„Zapysky Naukovogo Tovarystva imeny Sevčenka“, L'viv 1892-1939; New York 1957-
ZNUAM	„Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu“, Poznań — serie: Historia (1956-), Historia Sztuki (1959-), Filozofia, Psychologia, Pedagogika (1956-), Prawo (1956-).
ZNUJ	„Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego“, Kraków — serie: Archeologia (1960-), Historia sztuki (1962-), Etnografia (1963-), Logika (1965-), Historia (1955-), Nauki społeczne (1957-).
ZNUŁ	„Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego“, Łódź 1955-
ZNUMK	„Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu“ (Historia), Toruń 1957-
ZNW	„Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums“, Giessen, Berlin 1900-
Zorell	F. Zorell, L. Semkowski, <i>Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti</i> , Roma 1962.
ZPF	„Zeitschrift für philosophische Forschung“, Meisenheim 1946-
ZPP	„Zeitschrift für praktische Psychologie“, Frankfurt 1877-
ZRGG	„Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte“, Leiden, Köln 1948-
ZS	„Zeitschrift für Semitistik“, Leipzig 1922-35.
ZSAK	„Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte“ (do 1938 „Anzeiger für schweizerische Altertumskunde“), Zürich 1868-
ZSavRGg	„Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung“, Weimar 1880-
ZSavRGk	„Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung“, Weimar 1911-
ZSavRGr	„Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung“, Weimar 1880-
ZSKG	„Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte“, Fribourg 1907-
ZSP	„Zeitschrift für slavische Philologie“, Leipzig, Heidelberg 1925-
ZSTh	„Zeitschrift für systematische Theologie“, Gütersloh, Berlin 1923/24-56.
ZThK	„Zeitschrift für Theologie und Kirche“, Tübingen 1891-
ZTNT	„Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu“, Toruń 1908-
ZVK	„Zeitschrift für Volkskunde“, Berlin, Stuttgart 1888-
Zw	„Zwingliana“, Zürich 1897-
ZW	„Zeszyty Wrocławskie“, Wrocław 1947-52.
ZWTh	„Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“, Jena 1858-1914.
Zyg	„Zygon“. Journal of Religion and Science, Chicago 1966-
ŻM	„Życie i Myśl“, Poznań, Warszawa 1950-
ŻMP	„Żurnal Moskowskoj Patrijarchii“ (od 1971 ukazuje się również wersja angielska pt. „The Journal of the Moscow Patriarchate“). Moskwa 1931-35. 1943-

A

A i fi (*alfa i omega*), pierwsza i ostatnia litera alfabetu greckiego.

1. W Piśmie św. NT - W Ap Bóg (1,8; 21,6) i Jezus (22, 13) są nazwani A i fi z dopowiedzeniami: Początek i Końiec (1,8; 21,6; 22, 13), Pierwszy i Ostatni (22, 13). Określenie to wyraża myśl, że świat pochodzi od Boga i od Chrystusa (jako od Słowa) i do nich zmierza, jako do swego kresu i celu. Jak A i fi ujmują cały alfabet w log. całość, tak Bóg i Jezus są zasadą całości stworzenia, jego trwania i sensu. Na zastosowanie symboliki liter w Ap wpływ miała zapewne literatura hellenist. i apokaliptyka judaizmu. E.B. Allo wskazał na prawdopodobny wpływ magicznych formuł pogańskich, rozpowszechnionych szeroko zwłaszcza w Efezie. Decydującą jednak rolę wywarły te teksty ST, które nazywają Boga Pierwszym i Ostatnim (Iz 41, 4; 43, 10; 44, 6). Wykluczyć należy wpływ Talmudu, ponieważ symbolika pierwszej i ostatniej litery alfabetu hebr. (*alew i taw*) pojawiła się dopiero w III i IV w. Symbolika A i fi, przejęta przez literaturę patrystyczną, przetrwała do końca średniowiecza (Dante, *Boska komedia*, Raj XXVI 17).

G. Kittel, TW NT I 1-3; F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, L 1925⁵, 17-18, 122-123; E.B. Allo, *Saint Jean. L'Apocalypse*, P 1933⁵; A. Skrinjar, *Ego sum a et CQ*, VD 17 (1937) 10-20; E. Lohmeyer, RAC I 1-4; W.J.P. Boyd, *I am Alpha and Omega*, Rev. 1, 8; 21, 6; 22, 13, StEv 2(1964) 526-531.

Felician Kloniecki

2. W sztuce — W IV w. A i fi pojawiły się w sztuce chrześc., jako pierwszy symbol Chrystusa; w łączności ze znakiem krzyża lub monogramem Chrystusa oznacza jego bóstwo, posłannictwo, mądrość i nieomylność oraz Boga-Człowieka, zamykającego w sobie czas i byt, których on jest początkiem i końcem.

A i fi (włączone w inskrypcje) występowały najczęściej na epitafiach (Afryka II-IV w.), w zdobnictwie przedmiotów użytkowych (cegła, dachówka, amfory, wazy itp. — w Italii i Hiszpanii) oraz w numizmatyce (krzyż ujęty w litery A i fi na rewersie); pojawiły się również na pieczęciach bulli pap. (np. bulla Hadriana II); w rzeźbie A i fi występowały najczęściej na wczesnochrześc. sarkofagach, stelach koptyjskich oraz rzym. kamieniach nagrobnych (sarkofag z Tabarka w Afryce Pn. ma w kartuszu napis „Cresconia innocens in pace Afi”); także na dzwonach, sygnaturkach, kamiennych obramowaniach okiennych, na drzwiach brązowych (np. w bazylice św. Sabiny na Awentynie) oraz ozdobnych przedmiotach kultu (dyptychy z kości słoniowej ze scenami o tematyce rel., krucyfiksy itp.); w mozaikach symbol A i fi pojawił się w V w. (baptysterium w Albenga; kościół S. Apollinare in Classe w Rawennie); w katedrowym malarstwie freskowym A i fi wystąpiły sporadycznie już w V w. (fresk z cmentarza św. Piotra w Rzymie), a po-

wszechnie od VIII w.; znak ten spotyka się także w gliptyce wczesnochrześc. (krzyż z literami A i fi na kamieniu, Museo Barberini w Rzymie). Symbolem A i fi zdobiono także księgi iluminowane (*Sakramentarz Gelazjański* z VII w.) oraz oprawy książek (np. księgi z Brandenbura, XIII w.).

Od średniowiecza począwszy znak A i fi umieszczano na hostiach, świecach wielkanocnych (→ pascha) i obok początkowej litery kanonu mszalnego; wskazywał on na sakralny charakter przedmiotów. W sztuce romańskiej i gotyckiej symbol A i fi występował rzadko, a w nast. wiekach zanikł zupełnie; w XIX i XX w. symbol A i fi wprowadzono ponownie do zdobnictwa kość. (tabernakula, ołtarze, sprzęty i szaty liturg.), nieraz bez właściwego rozumienia jego znaczenia. Wskazania liturg. z okresu Soboru Wat. II zalecają przywrócić symbolice A i fi właściwą rangę.

O. Wulf, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, B 1914; F. Cabrol, DACL I 1-25; O. Doering, M. Hartig, *Christliche Symbole*, Fr 1940; K. Żarnowiecki, *Chrystus w symbolach chrześcijańskich*, RBL 2 (1949) 258-268; A. Ferrua, ECat I 843; A. Golebniak, *O symbolu i znaku zdobiącym książkę*, w: E. Dąbrowski, *Życie Jezusa Chrystusa w opisie Ewangelistów*, Pz 1957*, 481-501; Ch. Rietschel, *Sinnzeichen des Glaubens*, B 1965; J. Lieball, LCik I 1.

Marian Cynka

AACHEN-* Akwizgran.

AARHUS, bpstwo w Danii eryg. 948 przez metropolitę bremeńsko-hamburskiego Adaldağa z upoważnienia pap. Agapita II. W 988 po śmierci Reginbranda, pierwszego bpa, A. złączono z bpstwem Ribe; od 1050 samodzielne bpstwo w metropolii Brema-Hamburg, od 1104 — w metropolii Lund; ostatni bp A., Ove Bille, został 1536 uwięziony; bpstwo liczyło wówczas ok. 360 parafii i 14 klasztorów; od 1537 A. jest stolicą bpa luterńskiego; 1873 jezuici utworzyli w A. parafię; 1956 liczyła ona 1300 wiernych; katedra pod wezwaniem św. Klemensa, której budowę zaczęto ok. 1200 w stylu romańskim, przebudowana XIV i XV w. w stylu gotyckim, jest największym kościołem w Danii (93 m długości); siedziba drugiego co do wielkości uniwersytetu Danii.

W. Biereye, *Die Entstehung der 3 jütlandschen Bistümer Schleswig, Ripen, A.*, w: *Beiträge zur Geschichte Nordabingens im 10. Jahrhundert*, B 1909, 41-99; A. Taylor, DHGE I 2-3; A. Otto, LThK I 3.

Anzelm Weiss

AARON (hebr. 'Aharon' znaczenie nie znane), pierworodny syn Amrama i Jokebed z pokolenia Lewiego, brat Mojżesza (Wj 6,20), pierwszy —> arcykapłan. Z małżeństwa z Elisebą miał 4 synów: Nadaba, Abihu, Eleazara i Itamara (Wj 6, 23). Tradycja o A. przekazał *Pięcioksiąg* w ujęciu różnych redaktorów. Najpóźniej zredagowana tradycja -> kapłańska podkreślała

szczególnie rolę A. w kulcie rel., co niektórym badaczom dalo okazję do: 1° kwestionowania hist. wartości tej tradycji (W. Baudissin), 2° postawienia hipotezy o przynależności A. do pogańskiego kapłaństwa w Egipcie (Y. Kaufmann), 3° przypuszczeń 0 istnieniu pierwotnego antagonizmu między A. jako pośrednikiem przepisów kultowych a Mojżeszem, pośrednikiem Bożego słowa i obietnicy (H. Seebass). Opinię Baudissina obaliło odkrycie odrębnej klasy kapł. poza Izraelem, hipotezie drugiej przeczy bliskie pokrewieństwo A. z Mojżeszem lewita, trzeciej zaś sprzeciwiają się najstarsze przekazy tradycji bibl., przedstawiające A. nie jako rywala i antagonistę Mojżesza, ale jako podporządkowanego mu współpracownika, posłanego przez Boga (Wj 4,14-17). A. był razem z Mojżeszem czynnie zaangażowany w sprawę wyprowadzenia Izraela z niewoli egip. (Wj 4, 27-31; 7, 2; Ps 76, 21) i wraz z nim przewodził ludowi wybranemu (walka z Amalekitami, Wj 17,8). Grzech odlania złotego → cielca (Wj 20,4) oraz urządzenia przy nim biesiady ofiarnej (Wj 32, 1-6; por. Dz 7,41) przebaczył Jahwe A. za wstawiennictwem Mojżesza (Pwt 9, 20). Z polecenia Bożego Mojżesz namaścił A. na arcykapłana (Kpł 8, 1-36). Wybór ten potwierdził Jahwe swoją interwencją przez ukaranie zbuntowanych przywódców rubeńców, pełniących dotychczas służbę liturg. (Lb 16, 1-17,5) oraz znakiem kwitnącej łaski A. (Lb 17, 16-26; por. Hbr 9,4). Mimo wielu wyraźnych dowodów opieki Bożej (np. uzdrowienie Miriam, siostry A., Lb 12,1-15) A., podobnie jak Mojżesz, za zwątpienie w możliwość nadzwyczajnej ingerencji Bożej, nie wszedł do Ziemi Obiecanej (Lb20,12-13). Umarł na górze Hor, mając 123 lata. Jego następcą na urządzie arcykapłana został syn Eleazar (Lb 20, 22-29; 33,38; Pwt 32,50).

A. był jedną z wielkich postaci bibl. ST (Ps 8, 6-8; 132,2; Syr 45, 6-22). Z uwagi na jego cnoty Bóg dał mu dwa, największe w pojęciu Żydów, dobra: długie życie i liczne potomstwo. Dalekim potomkiem A. był św. Jan Chrzciciel. W liturgii bizant. święto A. obchodzi się 20 VII.

W *Piśmie św.* imię A. bywa używane na oznaczenie klasy kapł. (Wj28), zwłaszcza w zwrocie „dom A.” (Ps 113,18; 117,3; por. Lk 1,5). W Hbr 5,1-6 i 9,7 kapłaństwu A. przeciwstawione jest kapłaństwo Chrystusowe, wyraźnie je przewyższające. Reguła Zrzeszenia z Qumran ujawnia przekonanie tamtejszej sekty, że jeden z dwóch Mesjaszów narodzi się z rodu A., rabini zaś uczyli, że wywyższenie A. do godności arcykapłana jest równe co do znaczenia stworzeniu świata. Także *Koran* (2,249; 4,161; 6,84; 7,119. 138 itd.) słaui jego osobę. Arabowie po dzień dzisiejszy otaczają cziąg grób A. w Gebel Harun.

Najstarszy (245) posąg, przedstawiający A. z kadzielnicą i kwitnącą łaską, znaleziony został (1932) w synagodze w Dura Europos (Liban) i jest przechowywany w muzeum w Damaszku.

W.W. von Baudissin, *Die Geschichte des alttestamentlichen Priestertums*, L 1889; A. Westphal, *A. und Aaroniden*, ZAW 26 (1906) 201-230; H. Gressmann, *Mose und seine Zeit*, Gb 1913; F. S. North, *Aaron's Rise in Prestige*, ZAW 66 (1934) 191-199; G. Widengren, *Sakrales Königtum im Alten Testament und im Judentum*, St 1955; G. Kuhn, *TWNT* I 3-4; Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, Ch 1960; H. Seebass, *Mose und A., Sinai und Gottesberg*, Bo 1962; S. Lach, *Księga Wyjścia*, PST I 2, Pz 1964; H. J. Gunneweg, *Leviten und Priester*, Gb 1963; A. Cody, *A History of Old Testament Priesthood*, R 1969.

Stanisław Lach

AARON bp krak. Aron.

AARON PETRU, imię zak. PAWEŁ, ur. 1709 w Bistrice (Siedmiogród), zm. 9 III 1764 w Baia Mare, kat. bp obrządku gr.-rum. diecezji Fagaras, z siedzibą w Blaj. Uczył się w Roszia, studia teol. ukończył w kolegium bazylianów unickich w Rzymie, gdzie przyjął święcenia kapł. (30 VII 1742); po powrocie do kraju był doradcą bpa J.I. Micu, od 1745 wik. generalnym; po wyjeździe bpa na stałe do Rzymu (1747) wikariuszem apost., 1752 bpem tytuł. (konsekrowany w Peczu) i rządcą diec; zwołał synod, zorganizował kapitułę i konsystorz, założył w swoim pałacu seminarium duch. oraz drukarnię; 1754 otworzył przy klasztorze bazylianów w Blaj szkołę dla 300 uczniów, z której wyszło wielu wybitnych katolików Siedmiogrodu; napisał wiele dzieł teol., liturg. i pastoralnych; wydał w Blaj m. in. *Epistola*

consolatoria ex divini lus inspirat is Scripturis (1761), *Définit io et exordium s. oecumenicae synodi Florentinae* (1762), *Institutiones doctrinae christianae* (1764).

A. Bunea, *Episcopii Petru Paul Aronsi Dionisiu Novacovici*, Blaj 1902; L. Petit, *DHGE* I 4-6.

Adam Szafrński

AARON ben MOSZE ben ASZER, niekiedy Ben Aszer, ur. ok. 900 w Tyberiadzie, zm. 960 prawdopodobnie w Jerozolimie, piąty i ostatni, najslawniejszy → masoreta z rodziny ben Aszerów. Opracował masoreckie przepisy pt. *Diqduq ha-Te'amim*, drukowane po raz pierwszy 1517, później m.in. przez S. Baera i H.L. Stracka (L 1879); nadto zebrał 80 podobnie brzmiących wyrazów hebr. *Szemonim Suggin*, które włączono później do „masory końcowej” i do dzieła masoreckiego *Ochla we-Ochla* (wyd. S. Frensdorff, Han 1864); największą zasługą A. jest sporządzenie wzorcowych rękopisów hebr. i aram. *Bibliai*, zaopatrzonych w znaki samogłoskowe i akcenty, poprawionych z niezwykłą dokładnością wg przepisów masoreckich; forma tekstu ustalona przez A. przyjęła się powszechnie w wydaniach TH (tzw. *textus receptus*).

P. Kahle, *Masoreten des Westens*, St 1927; A. Ramirez, *Un testo puntuado de la escuela di A. ben Moseh ben Asher*, Bb 10 (1929) 200-213; I1 (1930) 108-121; 14 (1933) 303-329; J. Archutowski, *Historia i krytyka tekstu hebrajskiego ST*, Kr 1938, 124-147; J. I. Teicher, *The Ben Asher Bible Manuscripts*, JJS 2 (1950) 17-25; P. Kahle, *The Hebrew Ben Asher Bible Manuscripts*, VT 1 (1951) 161-167.

Stanisław Stys

ABADDON (hebr. 'abaddon zatracenie), w ST paralelnie do → szeolu określenie miejsca pobytu umarłych (Job 26,6; Prz 15,11; 28,20) lub synonim grobu (Ps 87,12), podziemia (Job 31,12), a nawet personifikacja śmierci (Job 28,22); w NT spotyka się jedynie w Ap 9, 11 w wizji piątej trąby; tutaj a., z dodaniem gr. odpowiednika Apollyon-Niszczyciel, oznacza króla czeluści-piekła. Podobne znaczenie ma a. w literaturze apokryficznej (Ps Sal 14; Wnblz 10; ApAbr 21) i rabinistycznej (Sab 55, 89; por. StrBill IV 1091).

M. J. Grünthaler, *The Demonology of the Old Testament*, CBQ 6(1944) 6-27; J. Cambier, *Les Images de l'Ancien Testament dans l'Apocalypse de St. Jean*, NRTb 87(1955) 113-122; A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, PNT XII, Pz 1959, 191.

Jan Szlaga

ABADKAWAN, Akazkawan, bpstwo IX-X w. w Chorasanie (pn.-wsch. Iran), zależne od patriarchatu jakobickiego w Antiochii.

ABAETÉ do TOCANTINS, pałatura niezależna z siedzibą w Belem, stan Para w Brazylii; eryg. 25 XI1961 z części archidiec. Belém do Para, której jest sufraganią. Zajmuje 30 823 km² i liczy 190 000 mieszk., w tym 170 000 katolików, 6 parafii, 80 ośrodków duszpast., 17 księży diec., 1 dom zak. męski, 18 zakonników, 2 domy zak. żeńskie, 12 sióstr (AnPont 1970).

Feliks Zapłata

ABANCAY, bpstwo w Peru w metropolii Cuzco eryg. 28 IV 1958. Zajmuje 12 940 km² i liczy 230 231 mieszk., w tym 228 131 katolików, 26 parafii, 35 ośrodków duszpast., 21 księży diec., 1 dom zak. męski, 4 zakonników, 7 domów zak. żeńskich, 42 siostry (AnPont 1970).

Adam Chruszczewski

ABARADIRA (niezident. miejscowość w Tunezji), bpstwo staroż. w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne.

ABARAN ~> Aparan.

ABARBANEL -> Abrabanel.

ABARI (niezident. miejscowość w Tunezji), bpstwo staroż. w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne.

ABARIM (hebr. *hare ha'abarim* góry przejścia), łańcuch górski w Moabie wzdłuż wsch. brzegu M. Martwego. W górach A. wieszcz pogański Balaam wygłosił prorocstwo o gwiazdzie Jakuba (Lb24); tutaj zatrzymali się Izraelici przed przejściem Jordanu (Lb 33,47), na górze Nebo (w paśmie A.) zmarł Mojżesz

(Pwt 34, 1.5), a prorok Jeremiasz ukrył „namiot, arkę i ołtarz kadzenia” (2 Mch 2, 5).

-> Góra.

W. Szczepański, *Palestyna za czasów Chrystusa*, W 1920, 9; Abel GP I 378-379. Henryk Strąkowski

ABBA (aram. wołacz: ojcie, mój ojcie; od 'abb ojciec). 1. W żyd. literaturze pozabibl. i w papirusach a. ma znaczenie świeckie. Dopiero w NT u Jezusa (Mk 14,36), a później i dla wiernych (Rz 8,15; Ga 4,6) stanowi formułę modlitewną, dziecięce zwrócenie się do Boga jako Ojca; wyraża wewn. i serdeczny, nie znany w ST stosunek do Boga, którego podstawą jest dziecięstwo Boże. W *Ewangeliach* występuje gr. odpowiednik a. — *ho pater*. Tylko u Mk 14, 36 zachowało się brzmienie oryginalne 'abba *ho pater*, co tłumaczy się następująco: 1° Jezus, ze względu na dwujęzyczność słuchaczy, sam wypowiedział te słowa (M.J. Lagrange), 2° Marek z katechezy ustnej Piotra przejął to słowo, by ułatwić jego zrozumienie (J. Knabenbauer), 3° zwrot ten ma podkreślić uślisność prośby wiernych, wydatnie dziedzinę pełną tajemnicy, 4° jest to glosa Ewangelisty, która mogła powstać z formuły eksplikatywnej. Słowo A. u św. Pawła jest, być może, pozostałością z odmawianego przy chrzcie po aram. „Ojcie nasz” (E. Kühl) lub wyrazem czci dla Chrystusa.

2. A. jest także tytułem poprzedzającym imię wielu uczonych rabinów, równoznacznym z tytułem —> rabbi, a w Babilonii ze skróconym *rabh*, *raba*.

M.J. Lagrange, *La paternité de Dieu dans l'Ancien Testament*, RB 17(1908) 481-499; P. Joüon, *A. le Père et mon Père*, RSR 17(1927) 212-231; Th. Paffrath, *Steht Jahwe im Gegensatz zum Vatergott Jesu*, ThG 25 (1933) 736-739; W. Marchel, *A. Père. La prière de Christ et des chrétiens*, R 1961.

Stanisław Wojtowicz

ABBADIE ANTOINE d', ur. 9 I 1810 w Dublinie, zm. 19 III 1897 w Paryżu, franc. podróżnik i uczony, założyciel misji wśród plemion Galla. Wraz z młodszym bratem Arnaud (1815-93) odbył wyprawę nauk. do Etiopii (1838-48), gdzie przeprowadził badania geodezyjne i kartograficzne, których wynikiem była m.in. klasyczna *Géographie de l'Ethiopie* I, P 1890 oraz *Dictionnaire de la langue Amarrinna*, P 1881; starania A., a także interwencja Kongregacji Rozkrzewiania Wiary doprowadziły do otwarcia misji w—> Etiopii i utworzenia 1848 wikariatu apost. w Galla, obecnie Harar.

F. Iehl, DHGE I 18-19; G. Darboux, *Notice historique sur Antoine d'A.*, Władysław Kowalak

ABBADIE JACQUES, ur. 1654 w Nay (Francja), zm. 27 IX 1727 w Marylebone (Londyn), teolog protestancki. Studiował w Puylaurens, Saumur, Paryżu i Sedan, gdzie uzyskał doktorat z teologii; na skutek antyprotest. polityki Ludwika XIV wyemigrował do Berlina, gdzie 1680-88 był kaznodzieją we franc. gminie reformowanej; po śmierci elektora Fryderyka Wilhelma przeniósł się 1689 do Londynu, a potem do Irlandii i tu w Killahe pełnił funkcję dziekana; obcy sekciarskiemu fanatyzmowi, odznaczał się wśród współczesnych szerokim spojrzeniem i znajomością teologii katolickiej. Z zakresu apologii kalwinizmu wyróżniają się *Traité de la divinité de notre Seigneur Jésus-Christ*, Ro 1689; *Réflexions sur la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie*, Hg 1684 (przekł. ang. Lo 1867); *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, Ro 1674 (Wydów prawdy religii chrześcijańskiej, Łowicz 1818 oraz przekł. ang., wł., niem.); *La vérité de la religion chrétienne réformée* I-IV, Ro 1717; *Le triomphe de la providence et de la religion* I-IV, A 1732.

Illaire, *Etude sur Jacques A. considéré comme prédicateur*, Str 1858; A. Baudouin, *Jacques A. Prediger der französischen Gemeinde zu Berlin in der Geschichte der französischen Literatur*, Dr 1939; V. Oblet, DThC I 7-9.

Bolesław Kumor

ABBAS MODERNUS, Abbas Panonnitanus, Abbas Siculus -> Mikołaj de Tudeschis.

ABBASYDZI -> Arabowie, -* Islam.

ABBATIS, Abbates de, ur. w Reggio, muzyk pochodzenia włoskiego. Przebywał w Polsce ok. 1600-31, członek kapeli król.

w Warszawie, nazywany w aktach dworu Italus lub Reggianus, Redzian; znany jest jego ośmiogłosowy motet *Ego sum pastor bonus*, wyd. 1604 w *Melodiae sacrae* W. Liliusa.

Maria Szczepańska

ABBIR GERMANICIANA (niezident. miejscowość w Tunezji), bpstwo staroż. w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; obecnie bpstwo tytularne.

ABBIR MAIUS (ruiny Henchir en-Naam w Tunezji), bpstwo staroż. w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; obecnie bpstwo tytularne.

ABBON, Abbo, Św., ur. między 940 a 950 w okolicy Orleanu, zm. 1004, opat Fleury, polihistor, jeden z najwybitniejszych uczonych X w. Przebywał od wczesnego dzieciństwa jako oblat w opactwie Fleury. Otrzymał staranne wykształcenie, podjął wykłady, przerywając je dla pogłębienia studiów matematyki i astronomii (Paryż i Reims) oraz muzyki (Orlean). Wróciwszy do Fleury kontynuował wszechstronną działalność naukowo-literacką. Po 982 zaproszony przez św. Oswalda, bpa Yorku, został kierownikiem opackiej szkoły w Ramsey. Wyświęcony przez św. Dunstana na kapłana, wrócił do Fleury, gdzie 988 został wybrany opatem. Poza działalnością nauk. występował w obronie władzy biskupiej i pap., pracował nad wzmocnieniem karności duchowieństwa, wskazywał na konieczność podniesienia kwalifikacji kandydatów do stanu duch., zwalczał syntonic, przeciwstawiał się ingerencji świeckich w sprawy kość., postulował uporządkowanie zarządzania majątkiem kość., brał udział w wielu synodach i trzykrotnie jeździł do Rzymu. W niezależności klasztorów upatrywał jeden z głównych czynników podniesienia ich poziomu, w związku z czym występował przeciw roszczeniom bpa Orleanu i uzyskał 997 od Grzegorza V bullę, na mocy której opactwo, pierwsze w historii zakonów, otrzymało przywilej->egzempejii. W duchu reformy —> kluniackiej zajmował się też wewn. życiem klasztornym i jego organizacją prawną, czyniąc z opactwa Fleury ognisko duchowej odnowy. Reformując 1004 zależny od Fleury klasztor w La Rôle, został śmiertelnie zraniony w czasie starć pomiędzy mnichami-Francuzami a miejscową ludnością gaskońską. Jego życiorys napisał współcz. mu Aimoin z Fleury. Kult A. nigdy nie nabral charakteru publicznego.

PL 139, 387-418; A. van de Vyver, *Les oeuvres inédites d'A. de Fleury*, RBen 47 (1935) 125-169; M. Prévost, DBF I 83-86; P. Cousin, *Saint A. de Fleury sur Loire...*, P 1954.

ABBOT GEORGE, ur. 19 X 1562 w Guildford, zm. 4 VIII 1633 w Croydon, brat Roberta, abp anglik. Canterbury i prymas Anglii. Studiował w Guildford i Oksfordzie, gdzie uległ wpływowi purytańskim i kalwińskim; 1600-05 był trzykrotnie wicekanclerzem uniwersytetu w Oksfordzie; popierał Jakuba I przy wprowadzeniu do Szkocji ang. kościoła episkopalnego, za co 1609 został bpem Coventry i Lichfield, 1610 bpem Londynu, gdzie konsekrował pierwszych bpów anglik. dla Szkocji, a 1611 otrzymał abpstwo Canterbury; 1627 popadł w niełaskę Karola I i został praktycznie odsunięty od rządów diecezji; pozostawił instrukcje dla diecezji, listy i przemówienia; był jednym z autorów tzw. autoryzowanego przekładu Biblii na język angielski.

W. Laud, *The Autobiography*, Ox 1839; A. E. McKillop, *A Chronicle of the Archbishops of Canterbury*, Lo 1903; T. Raleigh, *Annals of the Church of Scotland*, E 1921; S. Lee, DNB I 5-20; P.A. Welsby, *George A.*, Lo 1962.

Bolesław Kumor

ABBOT ROBERT, ur. 1560 w Guildford, zm. 2 III 1617 w Salisbury, brat George'a, bp anglikański. Był kaznodzieją i kapłanem w Worcester; 1612 został prof. teologii w Oksfordzie; zasłynął jako polemista o dużej kulturze osobistej i godny przeciwnik J.A. Eudaemona; myśl teol. A. zawierają jego dzieła druk. w Londynie: *Mirror of Popish Suttleties* (1594), *Antichristi demonstratio* (1604), *Defence of the Reformed Catholics of Mr. Williams Perkins* (I-III 1606-1609), *De gratia et perseverantia sanctorum* (1618), *De suprema potestate regia* (1619). Na krótko przed śmiercią został bpem Salisbury; odnowił zniszczoną

katedrę, troszczył się o polepszenie materialnych i społ. warunków diecezjan.

A. B. Grosart, DNB I 25-26.

... Szafrński

ABDALLAH NIRKI, miejscowość w Nubii Egip. na zach. brzegu Nilu, 1,5 km od Abu Simbel, znana z wykopalisk (prawdopodobnie 1962-64 przez misję hol. i misję Węg. Akademii Nauk), których wynikiem było odkrycie miasta (V-XVI w.), usytuowanego wokół wczesnochrześc. cytadeli. W jednym z 3 kościołów o planie centr., którego sposób budowy i wystrój wewn. reprezentują typowy przykład architektury sakr. Nubii, odsłonięto kompleks dobrze zachowanych malowideł ściennych z VJJ-IX w., przedstawiających sceny bibl., teofanie, postacie świętych i krzyż; wiele z nich wykazuje wyraźne analogie z malowidłami z -> Far as.

A. Klasens, *Fouilles en Nubie 1961-1963, Annales des service des antiquités de l'Égypte* 85 (1967) passim; P.V. van Moorsee, *Die Wandmalereien der zentralen Kirche von A.N.* w: *Kunst und Geschichte Nubiens in christlicher Zeit*. Rck 1970, 103-110; H.D. Schneider, A.N., *Description and Chronology of the Central Church*, w: *Kunst und Geschichte Nubiens in christlicher Zeit*, Rck 1970, 87-102.

Małgorzata Martens

ABDERHALDEN EMIT, ur. 9 III 1877 w Oberuzwil (Szwajcaria), zm. 5 VIII 1950 w Zurychu, chemik, biolog, działacz społ., członek Pap. Akademii Nauk; autor prac z zakresu analizy ciał białkowych i fizjologii przemiany materii. W dziedzinie społ. przyczynił się do podniesienia poziomu moralności w Niemczech; 1918 założył czasopismo „Fortschritte der naturwissenschaftlichen Forschung”, gdzie zamieszczał artykuły o chorobach społ. (szczególnie o alkoholizmie); 1922 założył i redagował do 1938 czasopismo „Ethik”, gdzie publikował artykuły o moralności seksualnej; 1947 w Szwajcarii stanął na czele związku pomocy duchowej dla Niemiec; z tego okresu znane są jego refleksje o stworzeniu wspólnoty ludzkiej i trwałego pokoju *Gedanken eines Biologen zur Schaffung einer Völkergemeinschaft und eines dauerhaften Friedens*, Z 1947; sporządził także wykaz bibliografii nauk. dotyczącej alkoholu i alkoholizmu do 1904.

K. Heyns, *Emil A.*, *Pflügers Archiv für die gesammelte Physiologie* 253 (1951) 229-237.

Stanisław Mazierski

ABDLASZ (hebr. 'Obadja sługa, czciciel Jahwe), jeden z -> proroków mniejszych, autor najkrótszej (21 wierszy) księgi bibl. (powstała po 500 prz. Chr.). Treść jej, niemal identyczną z Jr 49, 7-22, stanowią groźby przeciw Edomowi oraz zapowiedzi triumfu Izraela, zaś myśl przewodnią — przekonanie, iż Jahwe jest Bogiem jedynym, który rządzi wszystkimi narodami i dokona ostatecznego rozrachunku ze swoimi wrogami w „dniu Jahwe”; w rządzeniu światem A. podkreśla sprawiedliwość Bożą oraz uprzywilejowaną pozycję Izraela, nosiciela idei mesjańskiej. Imię A. noszą również inne postacie w ST (1 Kri 18,3; 2 Krn 17,7; 34,12; Ezd 8,9; Ne 10,6).

G. Fohrer, *Die Sprüche Obadja*, w: *Festschrift T. C. Vrlenzen, Wageningen 1966*, 81-93; E. Zawiszwski, *Księga A.* w: *Księgi Proroków Mniejszych*, PST XII 1, Pz 1968, 261-282.

Stanisław Lach

ABDON i SENEN święci, męczennicy rzym. z III w., prawdopodobnie niewolnicy lub wyzwolenicy wschodni. Wg-> itinerariów z VII w. pochowani na cmentarzu Poncjana w Rzymie przy drodze do Porto; istnienie A. i S. potwierdza kult zaświadczony już w VI w., lecz akta ich męczeństwa nie są wiarygodne; w katakumbach Poncjana występują na malowidle z VI/VII w.; w zreformowanym *Kalendarzu rzymskim* ich święto (30 VII) pozostawiono kalendarzom partykularnym; relikwie A. i S. znajdują się w kościele św. Marka w Rzymie i w Arles-sur-Tech w diec. Perpignan (Francja), której są patronami.

ComMartRom 314; BHL I nr 6-7; Aurenth I 7-8; F. Caraffa, M.C. Celletti, BS I 50-57; Dufourcq I 236-240; Rossi I 181-183.

Henryk Fros

ABDYKACJA, zrzeczenie się najwyższej władzy w państwie monarchicznym. Nie jest znana prawu kan., które akt —> rezygnacji pap. określa terminem *renuntiatio* (kan. 221).

ABEL (hebr. *hebel* nicość, tchnienie, akad. *apilu* syn, arab. *hąbila* pozbawiony syna).

I. W PIŚMIE ŚW. — drugi syn Adama i Ewy, młodszy brat -> Kaina. Opowiadanie bibl. o Kainie i A. (Rdz 4,1-16) mówi o złożonych przez nich ofiarach. A. jako pasterz ofiarował Bogu najlepsze zwierzęta ze swego stada, Kain zaś, będąc rolnikiem, złożył w ofierze płody ziemne. Bóg przyjął jedynie ofiarę A., co wzbudziło w Kainie uczucie zazdrości, które doprowadziło go do bratobójstwa.

Egzegeci sądzą, że opowiadanie o Kainie i A. jest przeniesieniem w czasy prehistorii bibl. współczesnego autorowi Rdz i utrwalonego już rozróżnienia dwóch głównych cywilizacji: pasterskiej i rolniczej. Na tej podstawie bardzo prawdopodobne wydaje się przypuszczenie, iż sam opis ofiar jest również transpozycją późniejszych przepisów kultowych (obowiązek ofiarowywania zwierząt najlepszych, spalanie tłuszczu zwierząt; por. Wj 13,12; 29,13). Myśl przewodnia epizodu z życia dwóch braci, powiązanego z dziejami Adama i Ewy, zdaje się w kontekście zwyczajów współcz. autorowi Rdz akcentować przede wszystkim teol. aspekt następstw grzechu pierworodnego. Zło, które zakorzeniło się w świecie wskutek upadku pierwszych rodziców, sprawia, iż już najbliżsi (niekiedy nie bezpośrednio) ich potomkowie reprezentują dwie skrajne postawy moralne, decydujące o uznaniu lub odrzuceniu przez Boga. Hagiograf podkreśla przy tym wolność człowieka w kształtowaniu postaw życiowych: „Przecież gdybyś postępował dobrze, nie miałbyś głowy spuszczonej” (Rdz 4,7). Wydaje się również, że śmierć A., zamordowanego tylko dlatego, że Bóg błogosławił jego poczynaniom (Rdz 4,4), jest wymowną ilustracją faktu, iż dobro w całej historii ludzkości jest nienawidzone i prześladowane (Mdr 2, 12-20).

Taką interpretację historii Kaina i A. znajdujemy także w NT. Dla św. Jana dramat chrześcijan prześladowanych za miłość ku braciom znajduje swe wyjaśnienie w genezie śmierci A., zamordowanego z nienawiści za jego szlachetność (1 J 3,12-15). Autor *Listu do Hebrajczyków* zwraca uwagę na wiarę A., która zapewniła mu błogosławieństwo Boże (11, 4). Ofiara krwi A., pierwszego męczennika (Mt 23,35; Łk 11,51), wołająca ku niebu (Rdz 4,10), jest typem o wiele skuteczniejszej ofiary Chrystusa (Hbr 12,24).

W literaturze patrystycznej A. uchodzi za przedstawiciela Kościoła, Kain zaś synagogi i judaizmu.

J. B. Bauer, *Kain and A.*, *ThPQ* 103 (1955) 126-133; C. Jakubiec, *Genesis — Księga Rodzaju*, Wwa 1957; S. Lach, *Księga Rodzaju*, PST I 1, Pz 1962; E. Testa, *Il genere letterario della disputa e il racconto di Caino e A.*, *BibOr* 8 (1966) 157-166; H. Gunkel, *Das Buch Genesis*, GÖ 1967; C. Jakubiec, *Prehistoria biblijna*, Pz 1969.

Stanisław Lach

II. W IKONOGRAFII — I^o W sztuce wczesnochrześc. motyw zabójstwa A. przez Kaina (Rdz 4,8) występował w płaskorzeźbie sarkofagowej i mozaikach (nieznany w malarstwie katakumbowym) najczęściej wg schematu: Bóg Ojciec (Chrystus zamiast Boga Ojca występuje tylko dwa razy) siedzi na tronie lub skale; przynoszą mu dary: A. — baranka, Kain — kłosa (rzadziej winogrona). Taką scenę przedstawiała m. in. mozaika kopuły S. Costanza w Rzymie (V w.). Na mozaikach S. Vitale w Rawennie (547) kompozycja ta jest zmieniona: nie ma Kaina, jest natomiast A. z Barankiem oraz Melchizedek. Podobnie na mozaikach S. Apollinare in Classe w Rawennie (ok. 675) A. z barankiem zbliża się do ołtarza, na którym składa ofiarę Melchizedek; z drugiej strony ołtarza widoczni są Abraham i Izaak; baranek A. jest tu symbolem Jezusa Pasterza lub niewinnej jego śmierci. Motyw zabójstwa A. przez Kaina występował również z pewnymi odmanami w miniaturach VII-VIII w. (m. in. Parýz: *Pentateuch Ashburnham*, VII w.). 2^o W sztuce średniów. i nowoż. motyw A. i Kaina występował w różnych formach artyst.: w mozaikach (Wenecja, św. Marek, XI w.), reliefach (L. Ghiberti: Florencia, baptysterium, drzwi, XV w.) oraz w malarstwie renesansowym. A. najczęściej był ukazywany w scenie bratobójstwa, m. in. u Tycjana (Wenecja, Santa Maria della Salute, XVI w.), rzadziej przy składaniu ofiary. Czasem obie sceny

tworzą cykl (Hildesheim, drzwi brązowe, XI w.; Leningrad, miniatury pol.: *Księga Rodzaju*, XIII w.), występują też łącznie w jednym obrazie Tintoretta (Wenecja, Gallerie dell' Accademia, XVI w.). Stosunkowo często pojawia się motyw A. w sztuce dziewiętnastowiecznej zarówno w rzeźbie, jak i w malarstwie, prezentując różnorodne ujęcia tego tematu i różnorodne treści ideowe; często przedmiotem studium jest sam A. jako ofiara Kainowej zbrodni (J. Dupré, *Abel*, rzeźba, brąz; J. Vidal, * mier  A.*, rzeźba; J.B. Stouf, * mier  A.*; G.F. Watts, * mier  A.*; A. występuje też w scenie bratobójstwa (Ph. Franek, * mier  A.*; F. Leighton, * mier  A.*); nowe potraktowanie tematu stanowi wprowadzenie Adama i Ewy (E. Barrias, *Adam i Ewa niosą zwłoki A.*; L. Bonnat, *Adam i Ewa nad zwłokami A.*); oryginalne ujęcie przedstawia również obraz A. Falgui re'a, *Kain niosący A.* (1876). A. wyobraża młody, smukły, łagodny pasterz z j gni ciem lub ko l ciem na ręku, k t re ofiarowuje Bogu. Kontrastuje z nim silny, zar sni ty, ze znajomymi okrucieństwa Kain, niosący snop zboża lub winne grono. Inna scena ofiary ukazuje dwa różne p n ce stopy.

E. Magenot, DThC 128-35; F. Cabrol, DACL I 61-62; Künstle I 280-281; Wilpert Sarc I 10, 83 (tablice), II 213, 225-229, 275 (tablice); Réau II 1, 93-103; G. Herderson, LCik I 5-10.

Rajmund Gostkowski, Anna Wroniecka

ABEL  w., pochodzenia szkockiego, zm. ok. 750 w Lobbes (Belgia), abp Reims. Był początkowo mnichem w Lobbes; 743 został abpem Reims na życzenie Pepina dzieki poleceniom Bonifacego, od k t rego otrzyma  sakrę biskupią; przeszedł do Reims, ale mimo że synod w Soissons (744) sta  po jego stronie, nie mógł obj c abpstwa z powodu oporu wpływowego duchownego Milona z Trewiru, usi wuj cego uzyska  je dla siebie; zmarł jako w sp opat w Lobbes; relikwie A. przeniesiono 1409 z Lobbes do Binche (Belgia), gdzie też szczególnie jest czczony;  wi to 5 VII.

ASanc Aug II 111-117; Folcuin, *Gesta abbatum Lobbiensium*, MGHSS IV 58; Flodoard, *Historia ecclesiae remensis* II 16-17, MGHSS XIII 462; C. Cerf, *Vies des Saints du dioc se de Reims*, Rm 1898, II 429-433; U. B ri re, DHGE I 69; M. Prou, DBF I 110-111; Zimmermann II 538-539; R. Aigrain, *Catholicisme* I 30-31.

Wincenty Urban

ABEL FELIX MARIE OP, ur. 29 XII 1878 w Saint-Uze (Francja), zm. 24 HI 1953 w Jerozolimie, franc. biblista. Od 1905 był prof. Szkoły Bibl. w Jerozolimie, od 1940 konsultor Pap. Komisji Biblijnej; znawca geografii i historii Palestyny, wyda  *Géographie de la Palestine* (I-II, P 1933-38) i *Histoire de la Palestine depuis la conqu te d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe* (I-II, P 1952). *Grammaire du grec biblique* (P 1927), zawiera obok charakterystyki języka LXX i NT, wprowadzenie do gr. języka ksiąg bibl.; komentarz A. do Mch *Les livres de Macca-bees* (P 1949), oparty jest na w sp cz. dokumentach hist., na badaniach geogr., a przede wszystkim na próbach odtworzenia trudniejszych miejsc hebr. substr tu LXX i porównaniu go z wyrażeniami spotykanymi w papiirusach. A. opracowa  w sp nie z P. Vincentem *Jerusalem nouvelle* (I-VIII, P 1914-26); jest autorem gównie  ci ci hist, tego dzieła.

A. Duval, *Catholicisme* I 31; IEJ 3 (1953) 136

Feliks Gryglewicz

ABEL HEINRICH SI, ur. 15 XII 1843 w Pasawie (Bawaria), zm. 23 XI 1926 w Wiedniu, kaznodzieja, duszpasterz m czczyzn. W Innsbrucku 1863 wsta  do zakonu; 1874 wy  wiony na kapłana; od 1879 by  nauczycielem w Kalksburgu; przeniesiony do Wiednia (1891) w sp pracowa  w działalności apost. z burmistrzem miasta K. Luegerem; rozbudzi  ruch chr   .społ., socalicyjny i rekolekcyjny oraz organizowa  pielgrzymki m czczyzn do maryjnych sanktuariów Mariazell i Klosterneuburg; kazania, wygłaszane językiem codziennym, drukowa  w kat. dzienniku „Reichspost”; pochowany w kościele  w. Augustyna w Wiedniu.

J. Leb, *Pater Heinrich A. SJ, Der M nnerapostel Wiens*, In 1926; A. Don-ders, *Meister der Predigt aus dem 19. und 20. Jahrhundert*, Mr 1928,410; M. Ritter, *Pater Heinrich A.*, W 1947; M. Pflüger, NDB I 9.

Zygmunt Pilch

AB LARD PIERRE, Petrus Abailard, Petrus Abaelardus, ur. ok. 1079 w Le Pallet, zm. 1142 w Cluny, franc. filozof i teolog.

I. ŻYCIE — A. studiowa  w nominalisty Roscelina w Loches, k t ry wywarł wpływ na jego poglądy filozoficzne. W 1095 wyjechał do Paryża, gdzie kontynuował studia w szkole Chartres u Teodoryka, k t ry wykładał matematyk , nast. został uczniem —> Wilhelma z Champeaux. Z powodu ostrych star  w dysputach opu ci  środowisko paryskie i wkrótce założy  szkołę w Melun, nast. w Corbeil k. Paryża, zyskując sobie powsz. uznanie i sław  jako logik; choroba zmusi  go do wyjazdu na pewien czas do Bretanii, skąd powr ci  nast. do Paryża i studiowa  retoryk  ponownie u Wilhelma z Champeaux oraz teolog  u Anzelma z Laon. Po opuszczeniu szkoły w Laon udał się znowu do Paryża, gdzie otoczony sław  wykładał od 1113. Tutaj w życiu A. nast pi  przeł m na tle mi lo ci do Heloizy. A., poz-bawiony przemocą możliwości życia w małżeństwie, złoży   lub  zak., Heloiza natomiast została w klasztorze w Argenteuil.

Kiedy powstałe w klasztorze pierwsze dzieło teol. A. *De unitate et trinitate divina* zostało potępione 1121 na synodzie w Soissons, A. oddali  si  wówczas na pustkowia pod Negent nad Sekwan , gdzie zgromadzi  wokół siebie grono uczniów; wybudowa  tam klasztor pod wezwaniem Ducha  wi tego; 1125 obj   urząd opata w Saint Gildas w Bretanii. Do czasu drugiego potępienia pod zarzutem herezji na synodzie w Sens 1140 nie ma pewnych wiadomości o A. Prawdopodobnie 1136-40 naucza  w szkole na Górze  w. Genowefy pod Paryżem.

Poglądy filozoficzne i etyczne przedstawi  A. w *Dialectica* (wyd. kryt. L.M. de Rijk, As 1956); *Introductions parvulorum*, napisane przed 1120 (wypisy wyda  V. Cousin, *Ouvrages inédits d'A.*, P 1936); *Logica „Ingredientibus”* (Glosy do Porfiriusza, do Kategorii oraz *Peri hermeneias* Arystotelesa) z lat 1113-23 (wyd. B. Geyer, BGPhMA XXI 1-503) Mr 1933; *Ethica seu Scito te ipsum*, PL 178, 633-678; *Dialogus inter Philosophum, Iudaum et Christianum*, PL 178, 1611-1684 (z ostatnich lat  ycia). Pisma biograficzne: *Historia calamitatum*, PL 178, 114-182.

My l teol. zawar  w *Tractatus de unitate et trinitate divina* (1121), *Sic et non* (1121-22), *Theologia Christiana* (1123), *Introducilo ad theologiam*, *Epitome theologiae christianae*, *Expositio in Hexaameron*, *Commentariorum super sancti Pauli Epistolam ad Romanos libri quinque*, nadto w hymnach. W przek ł. pol. wydano *Pisma wybrane* I-III, Wwa 1968-70.

E. Gilson, *H lo se et A.*, P 1938 (*Heloiza i A. Średniowieczne początki humanizmu*, Wwa 1956); G. Frascolla, *Pietro A.: I. A. umaniste rationalista*, I. A. filosofo, Pesaro 1950-51; Totok II 195-198 (bibliogr.).

II. MYŚL FILOZOFICZNĄ — A. można sprowadzi  do jednego zagadnienia wysuniętego już przez Porfiriusza: czy —> uniwersalia są odpowiednikami tylko sów, czy także rzeczy. Rozwiązując problem A. odrzuca  skrajny realizm —> Roscelina i Wilhelma z Champeaux, dowodząc, że nie ma innych bytów poza jednostkowymi, konkretnymi, istniejącymi realnie; ogólność można przypisa  tylko s wom, czyli nazwom; polega ona na tym, że s wa mogą być orzekane o wielu przedmiotach jednostkowych. W sporze o wartość uniwersaliów chodziło o znaczenie intelektualnych u  c poznawczych, a także o to, czy i jak dalece nazwy ogólne są zgodne z rzeczywistością. Mowa ludzka używa znaków umownych dla wyrażenia treści ogólnych. Akceptowanie istnieć przedmiotów jednostkowych nie jest jednoznaczne z negacj  uniwersaliów. Na pytanie, jaką one mają wartość, A. daje odpowiedź: s wo (*vox*) wyraża pojecie ogólne i abstrakcyjne i tak rozumiane stanowi nazw  (*nomen*) lub mow  (*sermo*), czyli w swej treści wyraża pomy lan  rzeczywistość. Nazwa za  pełni funkcj  log., może być orzekana o wielu konkretach. S wo jest d wkiem natury fiz., nazwa za  wyraża, nadane jej przez człowieka, określone znaczenie natury niecielesnej. W jej ogólności leży możliwość orzekania o różnych rzeczach. Treść pomyślana pomija cechy jednostkowe, w lciwe każdemu konkretowi, a to, co od niego odrywa, jest tworem intelektu wyprodukowanym w procesie —> abstrakcji. Rodzaje i gatunki

są immanentne w konkretach, a same w sobie istnieją tylko w intelekcie jako natura rzeczy ujmowana w pojęciach, które są przedmiotem logiki.

Ze sposobów rozwiązywania problemu uniwersaliów przez A., uznającego prymat konkretnego nad tym, co ogólne, wynika, że poznanie zmysłowe jest dokładne i realne i daje wiedzę pewną, poznanie zaś ogólne jest raczej mniemaniem. Interpretacja ta była podstawą rozwoju logiki u myślicieli XIII w., którzy przejęli od A. terminologię log., a tym samym podstawy dalszego rozwoju logiki. W ten sposób nadał A. własną interpretację myślom w dziedzinie dialektyki zaczerpniętym od —> Boecjusza, a za jego pośrednictwem od —> Arystotelesa.

III. MYŚL ETYCZNA — Etyka ma u A. charakter spekulatywny, a argumentacja teol. jest tylko jej uzupełnieniem. I Zadaniem etyki, wg A., jest wskazanie człowiekowi najwyższego dobra jako celu dążeń, którym sam w sobie i dla ludzi jest Bóg (złem zaś jest nienawiść Boga). Droga do najwyższego dobra jest cnota. Normą czynów ludzkich jest sumienie. Sam czyn jest bez znaczenia, nie ma cechy mor.; jego wartość wynika z intencji, a więc zgodności postępowania z sumieniem. Postępować dobrze to znaczy działać z intencją respektowania woli Boga. 2° A. wprowadza wyraźne rozróżnienie pomiędzy dobrocią intencji a dobrocią czynu, jak i między złem intencji a złem czynu. Dobro, podobnie jak zło, znajduje się przeto między spontaniczną skłonnością woli a samym czynem, powstałym pod wpływem działania, czyli w intencji kierującej tym działaniem; działanie ma więc tę samą wartość mor. co warunkująca je intencja. 3° Na pytanie, co jest dobrą intencją, A. odpowiada, że nie wystarczy tylko wierzyć, iż to, co się robi, jest miłe Bogu, gdyż musi to być obiektywnie zgodne z wolą Boga.

E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, NY 1955 (*Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Wwa 1966); W. Poplatek, *Poglądy etyczne Piotra A. w zestawieniu z etyką sytuacyjną*, RTK 7 (1960) z. 4, 91-102; J. Jolivet, A. et la philosophie, RHR 164 (1963) 181-189; W. Michalowski, *Pojęcie zdania logicznego u Piotra A.*, RF 12 (1964) z. 2-4, 218-220; tenże, *Dwa pojęcia konsekwencji u Piotra A. a implikacja ścisła Lewisa i Ackermanna*, RF 14 (1966) z. 1, 5-16; R. Palacz, *Abelard*, Wwa 1966; R. Thomas, *Der philosophisch-theologische Erkenntnisweg Peter A. im Dialogas inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*, Bo 1966; L. Grane, *Peter A., Philosophie und Christentum im Mittelalter*, Gb 1969; F. de Siano, *Of Cod and Man. Consequences of A. Ethic*, Th 35 (1971) 631-660.

Kazimierz Wójcik

IV. MYŚL TEOLOGICZNA — A. nie posiadał gruntownego wykształcenia teologicznego. W szkole Anzelma z Laon i Wilhelma z Champeaux zdobył metodę interpretacji prawdy objaśniającej za pomocą glos, czyli zestawiania cytatów z Pisma św. i ojców Kościoła. Ostra krytyka własnych mistrzów teol. przy równoczesnym wykształceniu filoz. sprawiły, że stał się myślicielem oryginalnym: opracował nową metodę dowodzenia teol., co jednak nie ustrzegło go od błędnego interpretowania niektórych prawd wiary.

1. Jako metody w teologii, wprowadził A. dialektykę, dysputę i metodę „tak i nie”; była to próba przeszczepienia do teologii metod filozoficznych. Przez wprowadzenie formy spekulatywnej dowartościował w interpretacji wiary udział rozumu, którego zadaniem jest wnikać w sens słów stanowiących artykuły wiary i pomóc w rozróżnianiu prawdy od fałszu.

Do tego samego celu prowadzą metody dysputy oraz „tak i nie”. Zdarza się bowiem, że pomiędzy źródłami zachodzi nie raz pozorna sprzeczność, gdy jeden autor mówi „tak” (*sic*), a drugi „nie” (*non*). Po czyjej stronie jest prawda, rozstrzyga rozum w ramach dysputy. Rozumowe uzasadnienie, jako przygotowanie do wiary, nie posiada wartości nadprzyr. i trzeba je wyraźnie odróżnić od wiary (*Theologia Christiana* III, PL 178, 1228).

Wprowadzenie metody dialektycznej do teologii było podyktowane nie tylko motywami racjonalnymi, ale i dydaktycznymi oraz apologetycznymi. A. uważał, że za pomocą dialektyki teologia nie tylko będzie się mogła obronić przed zarzutami filozofów i heretyków, ale zbliży również i ułatwi samo przyjęcie tajemnic wiary (*Introducilo ad theologiam* II 1040; *Historia calamitatum* IX, PL 178, 140-141). Ponadto wprowadzenie tej metody do

teologii stanowi niewątpliwie próbę przekształcenia jej w system naukowy. Przyjęty przez A. schemat kwestii (*quaestiones*), w którym najpierw stawiał problem, następnie przytaczał argumenty za i przeciw, dawał rozwiązanie i wreszcie krytykę argumentów czy kontrargumentów, stał się wzorem układu kwestii teol., rodzaju lit., który uprawiali myśliciele późniejszego średniowiecza.

2. W oparciu o metodę dialektyczną oraz różnego rodzaju podobieństwa i analogie starał się A. wyjaśniać poszczególne prawdy wiary. Nie ustrzegł się jednak w tej dziedzinie błędów i niejasności.

W uzasadnieniu tajemnicy Trójcy Świętej oraz wzajemnego stosunku osób boskich zbliżył się do —> modalizmu i —> sabelianizmu. W teologii —> wcielenia A. przyjmował zasadniczo ujęcie substancjalną człowieczeństwa i Słowa Bożego, ale wyjaśniał ją nie przez formułę „Bóg i człowiek” (poprawną), lecz „Bóg posiada człowieka” (błądny). A. prawdopodobnie nie chciał głosić —> adopcjanizmu, o co go później interpretatorzy pomawiali; nie opracował jednak dostatecznie podstaw metafiz. unii —> hipostatycznej i stąd płynnie niejasność i wieloznaczność jego koncepcji chrystologicznych.

W nauce o odkupieniu zbyt jednostronnie podkreślał znaczenie miłości, jaką budzi w grzeszniku męka Chrystusa, co stworzyło sugestię niedoceniania wartości odkupienia obiektywnego. Opowiadał się za uniwersalizmem zbawczym. Nawiązując do św. Justyna, wyjaśniał, że ci, którzy wiodą życie uczciwe, otrzymują od Boga pełne światło prawdy. Przyjmując istnienie jednego Boga, niektórzy z nich wyczuwali istnienie Trójcy Świętej oraz tajemnicy wcielenia i odkupienia. Życie ich świadczy, że postępowali wg prawa naturalnego, które Ewangelia tylko udoskonalała.

W antropologii zbliżał się do —> pelagianizmu, uważał bowiem, że darem darmo danym jest nie tylko łaska jako rozwinięcie natury, lecz także wolna wola. Grzech pierwotny natomiast nie polega na uczestnictwie człowieka w winie pierwszych rodziców, lecz w karze towarzyszącej ich winie. Określenie to jest wynikiem tezy głoszonej przez A., że można ponosić kary, na które się nie zasłużyło, co zostało potępione na synodzie w Sens (BF VII 42). Grzech osobisty określał A. jako zgodę na działanie niezgodne z naszą naturą, które jest grzechem, bo wypływa z lekceważenia Boga. A. wprowadzał rozróżnienie między grzechem a wadą, pojmując ją jako złą skłonność, prowadzącą do wyrażenia zgody na działanie sprzeczne z naturą; skłonność jest predyspozycją do aktu grzesznego, a nie grzechem.

3. Znaczenie A. dla rozwoju teologii jako nauki przesłaniały aż do XIX w. potępienia jego teorii przez synody w Soissons i Sens oraz krytyka jego kierunku nauk. przez Bernarda z Clairvaux i Wilhelma z Saint Thierry. Miejsce A. w teologii doceniono dopiero na przełomie XIX i XX w. dzięki pracom H.S. Denifle'a, S.M. Deutscha, A.M. Gietla, E. Vacandarda, A.M. Landgrafa. Wyświetliły one i wykazały wpływ szkoły A., która uformowała się na podstawie jego metody oraz idei. Do szkół tej zaliczają się —> sentencje: Heřmani, Florianenses, Parisienses, magistra Omnibonusa oraz dzieła Orlanda Bandinellogo. A. wywarł nadto wpływ na twórczość Gilberta de la Poirée, Roberta z Melun, Jana z Salisbury, Jana z Konwalii, Stefana z Tournai oraz na niektóre dzieła Hugona ze Św. Wiktora i Piotra Lombarda.

E. Portalić, *DThCI* 36-55 (wydania dzieł A.); J. G. Sicks, *Peter A.*, C 1932; J. Cotiaux, *La conception de la théologie chez A.*, RHE 28 (1932) 247-295, 533-551, 788-828; H. Ostlender, *Die Sentenzenbücher der Schule A.*, ThQ 117 (1936) 208-252; I. Różycki, *Doctrina Petri A. de Trinitate*, Pz 1938; J. McCullum, *A. Christian Theology*, Ox 1948; R. Oursei, *La dispute et la grâce. Essais sur la Rédemption d'A.*, P 1959; R. Klibansky, *Peter A. and Bernard of Clairvaux*, MRS 5 (1961) 1-27; J. Trimbom, *Die Sententiae „Quoniam misso” aus der Abelardsschule*, Kö 1962; E.M. Buytaert, *Critical Observation on the „Theologia Christiana” of A.*, Ant 38 (1963) 384-438; J. Gross, *A. Vmdeutung des Erbsanddogmas*, ZRGG 15 (1963) 14-33; J. Jolivet, *Sur quelques critiques de la théologie d'A.*, AHDLM 30 (1963) 7-51; E.M. Buytaert, *The Greek Fathers in A. Theologies and Commentary on Saint Paul*, Ant 39 (1964) 408-436; tenże, *Thomas of Morigny and the Theologia „scholarium” of A.*, Ant 40 (1965) 71-95; H. Wolter, *Das nachgregorianische Zeitalter*, HKG III 2, 56-66 (wyd. dzieł A.; bibliogr.); J. Jolivet, *Arts du langage et théologie chez A.*

P1969; D.E. Litscombe, *The School of Peter A. The Influence of A. Thought in the Early Scholastic Period*, Lo 1969; R.E. Weingart, *The Logic of Divine Love. A Critical Analysis of the Soteriology of Peter A.*, Ox 1970.

Marian Rechowicz

ABELLY Louis ks., ur. 1603 w Paryżu, zm. 4 X 1691 tamże, jeden z pierwszych uczniów św. Wincentego à Paulo, jego współpracownik w dziele reformy duchowieństwa. W 1639 został wik. generalnym bpa F. Fouqueta z Bajonny; po powrocie do Paryża objął 1643 parafię Saint José, przy której zorganizował wspólnotę kapłanów; był przełożonym Zgrom. Córkek -> Krzyża, któremu nadał pierwszą regułę; od 1662 bp Rodez; z powodu choroby zrezygnował 1666 ze swych obowiązków i powrócił do Paryża, gdzie zajął się pracą pisarską; zwalczał jansenizm i propagował kult Maryi; pozostawił bogatą spuściznę pisarską, w tym wiele prac polem.; największym uznaniem cieszył się podręcznik teologii mor. *Medulla theologica* (P 1650) wydawany wielokrotnie; w dziełach ascet. był wiernym uczniem Wincentego à Paulo i w tym duchu napisał m.in. *La vie du[...]* *Vincent de Paul*, P 1661 (*Żywot sługi Bożego Wincentego à Paulo*, Kr 1668); zmarł w opinii świętości; listę dzieł A. podaje Niceron XLI 182-190.

P. Collet, *La vie de saint Vincent de Paul*, Nn 1748, I 5-12; M. Maynard, *Vie de saint Vincent de Paul I-IV*, P 1874; A. Vogl, DHGE 197-103; A. Rasutal, DFB I 130-140; P. Costé, *Monsieur Vincent Le grand saint du grand siècle* I-III, P 1934; R. Daeschler, DSAM I 65-67.

Stanisław Smoleński

ABEN EZRA, Abraham ben Meir ibn Ezra, ur. 1092 w Toledo, zm. 1167, uczony i poeta żydowski. Pisał po hebr.; zostawił szereg dzieł językoznawczych, głównie o gramatyce hebr. (*Mosenajim*, *Zachot*, *Jassot*, *Diqduq*, *Seler ha-Szem*); zajmował się również matematyką, astrologią i filozofią, której poświęcił osobne dzieło *Jessod Mora*; w egzegezie Pisma św. uznawał jedynie literalną interpretację tekstu; z komentarzy, tłumaczonek również na języki niem. i łac, duże uznanie zyskały opracowania *Pięcioksięgi*, pism hist. oraz Izajasza; A. jest również jednym z najznakomitszych poetów żyd. wieków średnich, reprezentującym różne gatunki twórczości poetyckiej; na uwagę zasługują zwł. zbiory poezji *Diwan*, *Szaar ha-Szir*, *Iggeret ha-Szabbat*.

W. Bacher, *Abraham ibn Ezra als Grammatiker*, Bu 1881; H. Brody, EJUD VIII 326-351; J.M. Vallicrosas, *El libro de los fundamentos de las tablas astronómicas de Ibn Ezra*, Ma 1947; tenże, *Sobre la autenticidad de una obra astronómica de Ibn Ezra*, Sefarad 8 (1948) 136-139; E. Zolli, ECat VI 1534-1535.

Feliks Gryglewicz

ABENGOUROU, bpstwo na Wybrzeżu Kości Słoniowej, w metropolii Abidżan, eryg. 13 IX 1963 z części archidiece. Abidżan i z części diec. Bouaké i Katiola. Zajmuje 49 483 km² i liczy 421 661 mieszk., w tym 60 649 katolików, 15 parafii, 350 ośrodków duszpasterskich, 23 księży diec. i 2 zak., 31 sióstr (AnPont 1970).

Władysław Kowiak

ABERCJUSZ, autor napisu nagrobnego z Hierapolis (dzisiejsze Menbidż w Syrii), prawdopodobnie identyczny z Awircjuszem Marcelim, bpem tego miasta (zm. ok. 200), o którym wspomina Euzebiusz (EuzebHist 5, 16, 3), a biografie podają *Akta A.*, nieznanego autora z IV wieku. Tam także zamieszczony jest tekst wspomnianego napisu; jego zgodność z oryginałem potwierdziło odkrycie kamienia z tymże napisem w pobliżu staroż. miasta Hierapolis, dokonane 1883 przez ang. archeologa W. M. Ramsaya.

A. w nagrobnym napisie nazywa siebie uczniem św. Pasterza, wysłanym przezeń do Rzymu, by oglądać majestat król. i przypatrzeć się królowej, noszącej złotą szatę i złote sandały, oraz poznać lud naznaczony świetlanym znamięm. Wszędzie znajdował tam braci w wierze, z którymi spożywał jako pokarm rybę bardzo wielką i czystą, ujętą przez Dziewicę Niepokalaną, tzn. wino zmieszane z wodą i chleb.

Do czasu odkrycia nagrobka nikt nie podawał w wątpliwość chrześc., charakteru napisu. Dopiero w końcu XIX w. uczeni protest. (J. Ficker, A. Harnack, A. Dieterich, R. Reitzenstein) zaczęli wysuwać hipotezy o pogańskim, gnostyckim lub synkre-

tycznym charakterze napisu. Dziś na podstawie badań archeologów i historyków, m. in. J. Bilczewskiego, sprawa jego chrześc., rodowodu nie budzi żadnych wątpliwości. Potwierdza to fakt włączenia go do *Akt A.* i powtórzenie identycznego tekstu na chrześc. nagrobku Aleksandra (216). Pewne paralele ze słownictwem pogańskiego kultu Attisa świadczą o symboliczno-misteryjnym sposobie wyrażania się pierwszych chrześcijan, wynikającym z -> dyscyplina arcani, jasnym dla wtajemniczonych, niezrozumiałym zaś dla obcych. Napis potwierdza zwyczaj chrześcijan nawiedzania Rzymu i modlitwy za umarłych oraz daje świadectwo jedności wiary ówczesnego Kościoła.

Kirch 155 (wyd. tekstu); L. Duchesne, *L'építaphe d'A.*, MAH 15 (1895) 155-182; J. Bilczewski, *Eucharystia*, Kr 1898, 213-253; S. Szydełski, *Początki chrześcijaństwa*, Wwa 1911, 45-52; Th. Nissen, *S. A. vita*, L 1912; W. Smialek, *De inscriptione A. supplendo*, Eos 32 (1929) 701-704; H. Strathmann, T. Klausser, RAC I 12-17; Bober AP 489-491.

Andrzej Błach

ABERCORN -5- Mbala.

ABERDEEN, bpstwo w Szkocji w metropolii Saint Andrews i Edynburg. Eryg. zostało 1125 jako zależne bezpośrednio od Stolicy Apost., od 1472 w metropolii Saint Andrews, 1577 sprotestantyzowane, eryg. ponownie 1878; zajmuje 31 243 km² i liczy 609 273 mieszk., w tym 11 526 katolików, 43 parafie, 82 księży diec, 2 domy zak. męskie, 62 zakonników, 5 domów zak. żeńskich, 90 sióstr.

Registrum episcopatus Aberdonensis, E 1845; A. Taylor, DHGE I 108-109; AnPont 1970.

Jan Matusz

AB ESSE AD POSSE VALET, a *posse* ad *esse non* valet consequentia, scholastyczne adagium, wyrażające regułę wynikania modalnego lub w ogóle argumentacji: ze zdania asertywnego (o stanie faktycznym) można wywnioskować zdanie problematyczne (o możliwości), lecz nie na odwrót.

Stanisław Kamiński

ABGAR V UKKAMA, książę (lub król) Edessy (Syria) od 4 prz. Chr. do 7 po Chr. i 13-50. Wg legendy powstałej (nie bez wpływu -> *Diatessaronu*) prawdopodobnie za czasów Abgara IX (179-216), pierwszego chrześc. władcy Edessy, A. miał napisać list do Jezusa z prośbą o uzdrowienie go z przewlekłej choroby. List ten i rzekomą odpowiedź Jezusa przytacza Euzebiusz z Cezarei (EuzebHist I 13), powołując się na nieznane archiwa syryjskie. Wg niego Tomasz Apostoł miał posłać do Edessy Tadeusza, jednego z 72 uczniów Chrystusa (pierwszy apostoł Syrii rzeczywiście nazywał się Taddajos lub Addajos), który miał uzdrowić A. oraz nawrócić Syryjczyków na wiarę chrześc. (EuzebHist II 1, 6-7). Z korespondencją A. pozostaje w łączności legenda zawarta w apokryficznej -> *Nauce Addaja* o namalowaniu portretu Jezusa przez posłannika A. Autentyczność korespondencji A. kwestionowali św. Hieronim (*Comm. in Ezech. ad 44*, 29-30) i św. Augustyn (*Contra Faustum manich.* 28, 4; *De consensu Evang.* 1, 7, 11), a Dekret Gelazego (VI w.), pozostający pod ich wpływem, określił ją jako apokryficzną. Tekst listów wydali R.A. Lipsius, M. Bonnet, *Acta Apostolorum apocrypha* I (1891) 273-283; F.M. Amiot, Daniel-Rops, *Evangelies apocryphes*, P 1952 (*Apokryfy Nowego Testamentu*, Lo 1955, 36-37).

Dobschütz 102-103; Brückner LR II 108; A. Brückner, *Rozmyślenia o żywocie Pana Jezusa*, Kr 1907, 147-151; M. Konopnicka, *Apokryf „Skroś” wieków*, Wwa 1916, VI 74-77; E. Runciman, *Cambridge Historical Journal* 3 (1929-31) 238-252.

Jan Szymusiak

ABHIDHAMMA (palijskie, sanskr. *abhidharma* wyższa doktryna lub wyższy, specjalny wykład doktryny), oznacza metodę użytą przy badaniu, systematyzowaniu i komentowaniu materiału filoz., zawartego w doktrynie Buddy (por. *[buddha] dhamma*, -> *Dhammd*), wyłożonego w *Suttapitace* (Kosz kazań, II cz. palijskiej wersji kanonu buddyjskiego, -> *Tipitaka*). Termin a. oddaje się najczęściej słowem „scholastyizm”. Zezwala na to dogmatyczno-formalistyczny i wtórny charakter tekstów; przekład a. jako „metafizyka”, „doktryna transcendentna” jest nieadekwatny.

Abhidhammapitaka (Kosz scholastyki), III cz. kanonu palijskiego, zawiera 7 traktatów z dziedziny psychologii, logiki, dogmatyki i etyki buddyjskiej, ułożonych w formie katechizmu (pytania i odpowiedzi). W stosunku do *Suttapitaki* teksty *Abhidhammapitaki* nie stawiają żadnych nowych problemów filoz.; cenne są zwłaszcza dla badań nad początkami nauki buddyjskiej (psychologia i logika). *Abhidhammapitaka* jest najmłodszą częścią kanonu. Palijski tekst *Suttapitaki* ma swe ścisłe odpowiedniki w sanskr. wersji kanonu buddyjskiego. *Abhidhammapitaka* takiego odpowiednika nie ma, stąd też sądzić trzeba, że powstała ona później (początki ok. III w. prz. Chr.) niż *Suttapitaka*. Dalszy rozwój literatury scholastycznej, już na gruncie różnych szkół -> buddyjskich, przebiegał odmiennie, doprowadzając do powstania całkowicie różnych jej wariantów.

Tradycję literatury scholastycznej kontynuuje m. in. *Abhidharmakośa* (Słownik Abhidharmy), traktat sanskr. w 600 wierszach, którego autorstwo przypisuje się Wasubandhu (IV-V w.). Pisany z punktu widzenia -> hinajany, słownik wykłada buddyjską teorię bytu, elementy kosmologii, teorii psychologii i etyki oraz zasady doktryny soteriologicznej.

B. C. Law, *A History of Pali Literature*, Lo 1933, I 303-342; M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, Ca 1933 II 9-22, 157-168; V. Lesný, *Buddhismus*, Pr 1948, 23-28, 243-251; E. Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien*, Lv 1958, 197-209, 657-686; Radhakrishnan I (passim).

Artur Karp

ABHJNAWAGUPTAPADA, ur. ok. 950, zm. ok. 1020, mistyk, filozof i uczony ind., pochodzący z Kaszmiru, z rodziny bramińskiej; najwybitniejszy przedstawiciel -> siwaizmu kaszmirskiego; autor ok. 50 rozpraw, komentarzy i hymnów mistyczno-filozoficznych. W rozwoju myśli A. wyróżnia się 3 etapy zainteresowań: tantryzmem, estetyką i filozofią; tantryzm reprezentuje największe dzieło A. *Tantraloka* (Światło tantry), w którym zajął się zagadnieniami filoz. i rytualnymi oraz zawarł systematyczny wykład mist.-filoz. teorii szkoły zw. kula (-> tantryzm); estetykę reprezentują komentarze: *Loczana* (Pogląd do *Dhwanjaloki* (Światła „dźwięku”), *Anandawardhany* i *Abhinawabharati* (Najnowszy [komentarz] do Bharaty), do *Natjaśstry* (Księgi teatru) Bharaty, w których kolejno przedstawia mist., interpretacje poezji i teatru; filozofię reprezentują komentarze do *Iśwarapratyabhidhni*, zaginionego dzieła Upalaczaryi pt. *Iśwarapratyabhidhniawimarsini* (Rozprawa o rozpoznaniu Boga) oraz *Iśwarapratyabhidhniawirytiwimarsini* (Rozprawa o interpretacji rozpoznawania Boga), w których wyłożył teorię „rozpoznania” (*pratyabhidhni*) rzeczywistości transcendentnej w rzeczywistości postrzegalnej.

Radhakrishnan II 631-633; P.V. Kane, *History of Sanskrit Poetics*, Delhi 1961, 236-243; K. C. Pandey, *Abhinavagupta, and Historical and Philosophical Study*, Varanasi 1963.

Krzysztof Byrski

ABICHT JAN HENRYK, ur. 2 V 1762 w Volkstadt (Schwarzburg), zm. 16 IV 1816 w Wilnie, filozof pochodzenia niemieckiego. W 1790 został prof. filozofii w Erlangen; 1804 powołany na Uniw. Wileński, gdzie wykładał logikę, metafizykę, psychologię, etykę, prawo naturalne i pedagogikę; w wykładach zapoznawał słuchaczy z filozofią I. Kanta, podzielał stanowisko jego i K. L. Reinholda; później zajmował stanowisko bardziej samodzielne; jako zwolennik filozofii niem. polemizował ok. 1810 z jej przeciwnikami, m.in. z Jędrzejem Śniadeckim; pozostawił szereg rpsów oraz 22 prace druk. w językach niem. i łac, m. in. *System der Elementarphilosophie*, Erl 1795, *Verbesserte Logik*, Erl 1802, *Enzyklopädie der Philosophie*, F 1804 i z czasów wil. *Initia philosophiae propriae sic dictae I. Liber psychologiae partem primam continens*, Wl 1814.

J. Bieliński, *Uniwersytet Wileński I-III, Kr 1889-1900*; M. Straszewski, *Dzieje filozoficznej myśli polskiej w okresie porządkowym I, Kr 1912*; S. Harassek, *Kant w Polsce przed rokiem 1830*, Kr 1916.

Marek Zahajkiewicz

ABIDDA (ruiny Ksur Abbeda w Tunezji), bpstwo staroż. w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne.

ABIDŻAN, Abidjan, metropolia na Wybrzeżu Kości Słoniowej eryg. 14 IX 1955. W 1895 powstała tu prefektura apost.

wydzielona z wikariatu apost. Dahomeju, zamieniona 1911 na wikariat apost. Wybrzeża Kości Słoniowej, który 1940 otrzymał nazwę A.; do metropolii należą diec: Abengourou, Bouaké, Daloa, Gagnoa, Katiola i Mau; bpstwo A. zajmuje 23 600 km² i liczy 900 000 mieszk., w tym 260 000 katolików, 35 parafii, 397 ośrodków duszpast., 40 księży diec i 96 zak., 12 domów zak. męskich, 128 zakonników, 22 domy zak. żeńskie, 132 siostry (AnPont 1970).

Władysław Kowalak

ABILA LYSANIAE, nazwa pochodzi od tetrarchy Abileny, Lizaniasza (Łk 3,1); aktualnie Suk Wadi Barada w Syrii; bpstwo staroż. w metropolii Damaszek w rzym. prowincji Fenicja II; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chmśczewski

ABILA in PALAESTINA (Tell Abil w Jordanii), bpstwo staroż. w metropolii Scytopolis (Bet Szean) w rzym. prowincji Palestyna II; obecnie bpstwo tytularne.

ABIMELEK (hebr. *'abimelek* mój ojciec jest królem), imię kilku osób w ST: I° A., król kananejskiego miasta Gerani (koło Gazy), wspomniany w historii Abrahama (Rdz 20; 21,22-32) i Izaaka (Rdz 26); 2° A., syn-[^]Gedeona (Sdz 9); 3° A. wspomniany w Ps 33,1; chodzi tu jednak o Akisza, króla Gat (por. 1 Sm 21, 11-16); 4° A. w 1 Krn 18,16; najprawdopodobniej jest to jednak Achimelek, kapłan z czasów Dawida (por. 2 Sm 8,17).

Noth UPent 114-118, 170-171; Noth GI 141-142; H. Schmid, *Die Herrschaft A.*, Jud 26 (1970) 12-37.

Jan Nijm

ABINAL ANTOINE SI, ur. 10 I 1829 w Chanac (Francja), zm. 11 XI 1887 na Madagaskarze, misjonarz. Wraz z o. Malzac opracował *Dictionnaire malgache français*, Tananarive 1888; tłumaczył też na język malgaski ST i NT oraz *O naśladowaniu Chrystusa*.

B. Arenš, *Jesuitenorden und Weltmission*. Rb 1937.

Michał Jagusz

AB INTESTATODziedziczenie,—> Testament.

ABIOGENEZA (gr. *a* bez, *bios* życie, *genesis* pochodzenie), proces spontanicznego i bezpośredniego kształtowania się materii żywej ze związków organ, nieożywionych (termin „materia żywa” w tym określeniu oznacza najprostsze istoty, zdolne do autonomicznego życia); w filozofii przyrody okres w dziejach Ziemi, w którym życie organ, nie stanowiło realnego bytu aktualnego. Takie ujęcie zakłada, że życie to pojawiło się na ziemi dopiero na pewnym etapie jej rozwoju i nie mogło być przeniesione na nią z innej planety; nie wiadomo dokładnie, kiedy wprowadzono termin a.; używali go T.H. Huxley (1870), H. Hoyer St. (w Polsce 1879), J.H. Woodger (1919), I. Lichtig (1938), J.D. Bernal i in.; obecnie stosowany jest powszechnie, chociaż często nadaje mu się sens naiwnego —> samoródtwa.

—> Życie (pochodzenie).

K. Klóśak, *W poszukiwaniu pierwszej przyczyny*, Wwa 1955, I (passim); A.I. Oparin, *Żyć, jej природа, происхождение i развитие*, Mwa 1960; W.S. Beck, *Modern Science and the Nature of Life*, Lo 1958, 1961; S. Ślaga, *A. wobec badań nad wirusami*, Lb 1965 (mpsBKUL, bibliogr.).

Stanisław Zięba

ABISYNIA-> Etiopia.

ABISZAG (hebr. *'Abiszag* znaczenie niepewne; Vg *Abisag*), dziewczyna z Szunem (w dolinie Ezdrelon), której powierzono pielęgnowanie podeszłego w latach Dawida (1 Kri I, 3-4.15). Wzmianka, że „król nie naruszył jej dziewictwa” zdaje się zawierać aluzję do następstwa tronu po Dawidzie, wykluczając ewentualnych pretendentów ze strony A. (-> Adoniasz); nadzwyczajna uroda A. stała się przysłowiowa (por. Pnp 7,1); imię A. występowało w dawnej wersji —> *Godzinek do NMP*.

G. von Rad, *Gesammelte Studien zum AT*, Mn 1958, 159-188.

Stanisław Lach

ABITINAE (ruiny Henchir Chahoud, Henchir el-Blida lub Henchir Bacharina w Tunezji), bpstwo staroż. w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chmśczewski

ABIURACJA (łac. *abiuratio* odprzysiężenie, zapieranie się pod przysięgą), w terminologii teologiczno-kanonicznej przez a. rozumie się zewn. i zgodne z przepisami prawa wyrzeczenie się błędów w dziedzinie wiary przez tego chrześcijanina, który pragnie być przyjęty do Kościoła katolickiego.

W myśl kan. 2314 § 2 do złożenia a. zobowiązane były osoby obciążone występkiem zewn. → apostazji, → schizmy lub → herezji, wtedy gdy pragnęły pojednać się z Kościołem. Odnosiło się to zarówno do osób, które uprzednio odeszły od Kościoła kat., jak i do wychowanych poza społecznością katolicką. Osoby te podlegały → ekskomunikacji, od której zwolnienie na forum wewn. zostało zastrzeżone Stolicy Apost. w sposób specjalny, a na forum zewn. wraz z a. ordynariuszowi miejsca (kan. 2314 § 2). Po Soborze Wat. II, jak podaje *Directorium oecumenicum*, wyd. przez Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan 14 V 1967 — do a. i uzyskania absencji od ekskomunikacji zobowiązani są tylko apostaci i te osoby, które w sposób zawiniony odpadły zewn. od Kościoła kat. i pragną ponownie nawiązać z nim pełną łączność (wyłączone są z tego osoby małoletnie do lat 14). Osoby zaś urodzone i ochrzczone w społecznościach nie mających pełnej łączności z Kościołem kat. i nigdy do niego nie należące, gdy szczerze pragną przyjąć wiarę kat., są zobowiązane jedynie do złożenia zwykłego wyznania wiary wg norm ustalonych przez ordynariusza miejsca.

Osoba zobowiązana do a. (kan. 2314 § 2) może ją złożyć na forum zewn. tylko wobec ordynariusza miejsca lub jego delegata i przynajmniej dwóch świadków. Ordynariusz miejsca z samego prawa upoważniony jest nie tylko do przyjęcia a., lecz także i do uwolnienia konwertyty od ekskomunikacji. Sposób i ceremonie, jakie mają być zachowane przy a. składane wobec bpa, zawiera *Pontificale romanum* (Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum vel haereticum), a wobec zwykłego kapłana *rituale Romanum ecclesiae Poloniae accommodatum* (Appendix: Methodus admittendi haereticos ad professionem fidei seu abiurationem). Z dokonanej a. sporządza się protokół w odpowiednich księgach parafialnych.

Ferraris I 89-92; E. Magnin, DDC I 76-92; A. Vermeersch, *Practica disquisitio de sacramenti* confessions vel negandis acatholicis*, PRMCL 18 (1929) 97-148; F. Deshayes, DfTaC I 74-76; *Papafava dei Carrarese*, Ad can. 2314 *quaestio quadam circa haeresim*, IusPont 11 (1931) 52-55; J. Roth, *Powrót na łono Kościoła*, AK 36 (1935) 389-391; J. Krzemieniecki, *Przestępstwa apostazji, herezji i schizmy w KPK*, AK 40 (1937) 34-47, 133-147; *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”* 21 XI 1964; *Directorium ad ea quae a Concilio Vaticano Secundo de re oecumenica promulgata sunt exsequenda*, AAS 59 (1967) 574-592; G. May, *Fragen zum Ökumenischen Directorium*, TThZ 78 (1969) 150-160; Ch. Lefebvre, *Le directoire sur l'oecuménisme*, AnC 12 (1968) 219-225.

Paweł Palka

ABLEGAT (łac. *ablegatus* wysłany, odprawiony w drogę), wysłannik pap. nie posiadający → jurysdykcji, wykonujący określone funkcje ceremonialne. Od XVI w. a. oznaczał domownika pap. wysłanego do kat. władców celem uroczystego wręczenia im honorowych darów, np. poświęconego miecza, kapelusza, złotej róży bądź czerwonego biretu dla nowo kreowanego kardynała, który tę godność otrzymywał za staraniem swego monarchy, a w czasie nominacji przebywał poza Rzymem. Obecnie funkcja a. sprowadza się zasadniczo do przewożenia biretu kard., który jeszcze dziś w niektórych krajach wręczany bywa nominatom przez głowę państwa. A. ma więc dziś charakter osoby dyplomatycznej, a zatem prawo do odpowiedniej tytułatury, jakkolwiek nie jest objęty normami kan. 266, 267, 270 dla wysłanników pap. (kan. 234).

L'Europe ecclésiastique, P 1757, 19; E. Fournier, DDC I 94-96; R. Przedecki, *Diplomatie et protocole à la cour de Pologne*, P 1934, I 11-90.

Leszek Winowski

ABLUCJA (łac. *ablutio* obmycie), rytualne obmywanie ciała lub niektórych jego części, nadto przedmiotów sakralnych.

I. W RELIGII — W świadomości człowieka religijnego istnieje przekonanie o własnej nieczystości wobec sakr. charakteru bóstwa. Za sprawców wszelkiej nieczystości uważa się demony i inne złe siły. Czynności i stany człowieka, którym towarzyszą nieczystość i brud zawsze uchodziły za nieczyste mor. (choroby, czyn-

ności związane z życiem płciowym, kontakt ze zwierzętami i niektórymi przedmiotami oraz ludzkimi i zwierzęcymi zwłokami). Ponadto, grzechy uważano za brud cielesny, który można zmyć wodą (F. Heiler). Stąd też woda stała się środkiem materialnego i duchowego oczyszczenia oraz ważnym elementem składowym → kultu religijnego. Szczególnie w mazdaizmie, który dzieli świat na czysty i nieczysty, a. uważana była za podstawowy element kultu, co zobowiązywało wyznawców mazdaizmu do nieustannych ablucji. Przez → oczyszczenie powracał człowiek do wspólnoty z bóstwem, a także z innymi członkami wspólnoty rel. i w tym celu stosowano a. w formie kąpieli, obmycia lub pokropienia.

A. w formie kąpieli stosuje się w hinduizmie nawet po śnie, a przede wszystkim przed każdą czynnością sakralną. Również w religii izr. arcykapłan był zobowiązany do kąpieli przed złożeniem ofiary w Dniu Pojednania (Kpł 16, 24). Podobne a. spotykamy u esenezytów (szczególnie w Qumran), w hellenist. kulcie Izidy, w kulcie Mitry, a także w islamie, który zobowiązuje do kąpieli m.in. po akcie płciowym, miesiączce i porodzie. A. w formie obmycia, jako namiastka kąpieli, była stosowana przed wykonywaniem czynności rel. we wszystkich religiach starożytności: w Asyrii, Babilonii, Egipcie, Persji, Indiach, Izraelu (Wj 30, 18-21), Grecji (w misteriach eleuzyjskich i dionizjach), Rzymie, dzisiaj jeszcze w islamie (gdzie brak wody na pustyni może zastąpić piasek), a także w chrześcijaństwie (a. w liturgii). W formie → pokropienia spotykamy a. u Izraelitów (Lb 19,9-21) oraz w chrześcijaństwie.

A. jest również rozpowszechniona wśród ludów etnologicznych, gdzie oprócz motywów higienicznych także rel. odgrywają poważną rolę. Spotyka się ją przedstawicieli prakultury, m. in. u Pigmejów w Afryce, Bhlów w Indiach, mieszkańców wyspy Celebes i in.

I. Scheffelowitz, *Die Sündentilgung durch Wasser*, ARW 17 (1914) 353-412; A.J. Wensinck, *Die Entstehung der muslim. Reinheitsgesetzgebung*, Islam 5 (1914) 62-80; Schmidt UdG IV 123,251,279; A. Oepke, TWNT I 527-543; H WDA IX 101-107; W. Koppers, *Die Bhl in Zentralindien*, W 1948; Prümmer RH (passim); G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, T 1956; 386-393; F. Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, St 1961, 186-190; J. Keller, *Religia*, ZDR 33-34.

Chodźdło

II. W LrruRgn — A. ma tu znaczenie praktyczne i symboliczne.

1. A. głowy (*capitilavium*), praktykowana kiedyś w Niedziele Palmową (stąd *Dominica capitilavii*) w Hiszpanii, Galii, a może i w Rzymie, polegała na obmyciu — przed przyjęciem chrztu — głowy katechumenom, którzy wstrzymywali się od kąpieli przez okres wielkiego postu. Synod w Moguncji (813) zniósł ten zwyczaj.

2. A. rąk — występuje kilkakrotnie w związku ze sprawowaniem eucharystii. Pierwsza, poprzedzająca przywidywanie szat liturg. przez celebrans (w liturgii → bizantyjskiej celebrans umywa ręce po ubraniu się w szaty liturg.), pochodzi ze staroż. zwyczaju obmywania przez chrześcijan rąk (niekiedy także twarzy) w specjalnych sadzawkach, znajdujących się przed wejściem do domu Bożego; podyktowana była względami praktycznymi, gdyż pierwotnie wierni przyjmowali komunię św. na dłoń; symbolika jej wskazuje na potrzebę czystości wewn. przed przystąpieniem do świętych obrzędów. Druga a. celebrans ma miejsce po przygotowaniu darów ofiarnych; gdy składano dawniej dary w naturze, domagały się jej względy praktyczne, z chwilą zaś wprowadzenia ofiar pieniężnych związane z a. prośbę o oczyszczenie z grzechów, przez co a. nabrała charakteru wyłącznie symbolicznego. Trzeciej a. dokonuje celebrans, po przyjęciu komunii św., a w obrządkach, które zachowały udzielanie komunii na dłoń, także wierni (w liturgii rzym. po Soborze Wat. II zezwala się na pominięcie tej a.). A. rąk kończy się na ogół we wszystkich rytach obrzęd eucharyst. ; ma to być znak oddzielający czystości sakralne od świeckich (w liturgii rzym., po Soborze Wat. II, a. rąk przed i po mszy zostawia się do uznania celebransa).

3. A. ust — dokonuje celebrans po spożyciu Ciała i Krwi Pańskiej pijąc wino, wodę, lub wino z wodą (w liturgii bizant.

powtarza się a. kilkakrotnie); w obrządkach, które zachowały zwyczaj przyjmowania komunii pod 2 postaciami, również wier-ni dokonują a. ust pijąc wodę (w niektórych Kościołach lokal-nych wino) ze specjalnych naczyń.

4. A. oczu — zachowały jedynie nieliczne obrządki Kościo-łów wsch.; obrzęd ten nawiązuje do cudu uzdrowienia niewi-domych (Mk 8, 22-26; 10, 46-52), zwł. niewidomego od uro-dzenia, któremu Jezus kazał obmyć się w sadzawce Siloe (J 9, 1-41); jest to znak nowego spojrzenia na rzeczywistość ziemską w świetle wiary.

5. A. nóg — wywodzi się ze zwyczaju obmywania nóg podróżnym i gościom; stopniowo nabierała znaczenia symbo-licznego w starożytności, w okresie —> katechumenatu, przy udzielaniu chrztu, np. w Mediolanie, Hiszpanii i Galii; na pamiątkę umywania przez Chrystusa nóg apostołom podczas Ostatniej Wieczerzy (J 13, 1-11) obrzęd a. nóg, tzw. —* mandá-tum, zawiera rzym. liturgia Wielkiego Czwartku.

6. A. przedmiotów sakralnych — Wszystkie obrządki mają ryt a. przedmiotów używanych podczas sprawowania eucharystii, gł. kielicha. W liturgii rzym. od Innocentego III (1212) istniał zwyczaj obmywania kielicha winem, a od Piusa V (1570) winem i wodą; a. nazywano również nie tylko samą czynność, ale także wino i wodę, które wypijał celebrans, oraz niekonsekwrowane wino, które diakon podawał wiernym do pi-cia po komunii, gdy przyjmowali eucharystię jedynie pod po-stacią chleba. W liturgii rzymskiej a. nazywa się również obrzęd obmywania ołtarzy w Wielki Czwartek (istniał do 1955), ryt polewania wodą w sakramencie chrztu, nadto pranie puryfika-terza, palki i korporału.

V. Maurice, DThC I 91-93; F. Cabrol. DACL I 103-109; Jungmann MS II 614.

Władysław Śpikowski

ABNEGACJA (łac. *abnegatio* odmawianie, zaprzeczanie, wyrzekanie się), akt wyrzeczenia się czegoś, postawa gotowości do bezinteresownego rezygnowania z osobistych korzyści, zewn. objawy i skutki tego aktu i postawy; przedmiotem a. są dobra osobiste, materialne, czas, uczucia, zainteresowanie, zamiary; motywy zaś są altruistyczne, perfekcjonistyczne lub religijne. A. jest elementem dynamizującym każdą dziedzinę życia ludzkiego; sens a. polega na wyborze wartości wyższej i konsekwentnej rezygnacji z niższej, konkurencyjnej; obok właściwych form a. istnieją postacie przesadne i skrajne, które sprawiają, że w od-czuciu społ., mimo swej pozytywnej treści, a. ma neg. odcień znaczeniowy.

1. Psychologicznie a. jest aktem (lub dyspozycją) wy-rzeczenia się własnej korzyści indywidualnej na rzecz wartości społ., mor. lub rel., które prowadzą do udoskonalenia osobo-wości; wymaga to aktu woli, zakłada jednak sąd intelektualny, gdyż pewne korzyści, tendencje, uczucia itd. oceniane są w tym samym akcie jako mniej wartościowe od innych i dlatego czło-wiek rezygnuje z ich osiągnięcia.

2. Prakseologicznie a. wymaga praca zawodowa. Wła-ściwe bowiem spełnianie własnych obowiązków pociąga za so-bą ograniczenia w korzystaniu z czasu i energii, poświęcanie mniej ważnych zainteresowań i pragnień, przyjemności, czasem nawet uzasadnionych relacji rodzinnych i towarzyskich na rzecz sukcesu zawodowego; na takim zdyscyplinowaniu wewn. jednostki opiera się ład społ. i efektywność pracy. Stopień konieczności ekskluzywnego zaangażowania zawodowego zależy od rangi spełnianego obowiązku społ.; niektóre zawody trak-towane jako powołanie życiowe stawiają specjalne wymagania; heroizm, łącznie z ryzykiem utracenia własnego życia czy zdro-wia jest tu często obowiązkiem zawodowym. Już samo podję-cie takiej pracy zakłada a. aktualną lub potencjalną.

3. Ze społecznego punktu widzenia motywem a. jest rów-nież wzgląd na dobro innych (-> altruizm, —v miłość bliźniego). Potrzeba takiej a. istnieje przede wszystkim w życiu rodzinnym, ale również np. w przyjaźni, koleżeństwie; bez uznania koniecz-ności ciągłych ofiar z samego siebie życie jest utrudnione (jako spotkanie się egoizmów).

4. Od strony etycznej a. jest przezwyciężeniem własnego egoizmu, który koncentruje dążenia człowieka na nim samym, negując jego odniesienie do innych i do Absolutu. Wyrzeczenie się siebie jest wyższą formą altruizmu niż czynny altruizm społ., który może wypływać z motywów egoistycznych; stanowi też warunek miłości społ.; negując niższe dążenia własnego ja, stwarza człowiek podstawę do kształtowania wyższego ja, mo-ralnie bardziej wartościowego; w tym wypadku a. jest formą ascetyzmu, dążeniem do samorealizacji przez rezygnację z jed-nych dóbr na rzecz rozwijania innych; prowadzi do rozwoju doskonałości wewnętrznej.

5. Religijną i metafizyczną podstawą a. jest zależność człowieka od Boga jako stworzenia od Stwórcy, jego wzglę-dność bytowa i skierowanie do celu ostatecznego; Bóg, a nie a. jest tu celem dążenia człowieka. Ponieważ Opatrzność Boża uwzględnia dobro wszystkich stworzeń, człowiek rel. warun-kuje własne dobra priorytetem Boga i dobra wspólnego wszyst-kich ludzi, podporządkowując im dobro indywidualne. W NT a., jako nakaz ewangeliczny (Mt 16, 24; Łk 9, 23; 14, 27), jest ważnym elementem religijności i ascezy chrześc., wyrazem na-śladowania Chrystusa, warunkiem uniknięcia grzechu i osią-gnięcia łaski; stanowi zasadę wyboru w konfliktach mor.-rel. w perspektywie królestwa Bożego; dotyczy wyrzeczenia się dóbr materialnych (Łk 14, 15-23), wartości biol. (Mt 5, 29-30), przed-łożenia związków duchowych nad węzły krwi (Mt 8,21-22; 10,35-37; 12,46-50), a nawet narażenia się na prześladowanie i śmierć (Mt 10, 17-32. 38-39). Wzorem poświęcenia siebie dla miłości Boga i ludzi jest Chrystus.

—> Zaparcie się siebie.

A.D. Balch. ERE XI 370-372; R. Daeschler, J. de Guibert, DSAM I 67-110; E. Raitz von Frenzt, *Selbstverleugnung*, Ei 1936; R. Garrigou-Lagrange, ECat I 99-101; R. Koolmeister, *Selbstverleugnung, Kreuzau/nahme und Nach-folge*, w: *Charisteria J. Kopp*, Sto 1954, 64-94; A. Gaillier-Sageret, *Analyse de l'a. chrétienne*, RAM 33 (1957) 3-33; K. Rahner, *Zur Theologie der Ent-sagung*, Schriften III 61-72; A. Castelli, DMC I 9-14.

Stanisław Witek

ABNER (hebr. *'Abiner* mój ojciec jest światłem), kuzyn Saula i wódz jego wojska, przez 7 lat regent marionetkowego króla Iszbaala (w TH Iszboszeta), syna Saula; wskutek niepo-wodzeń swej polityki chciał przejść na stronę Dawida, ale został podstępnie zamordowany (1 Sm 14,50; 2 Sm 2).

Alt II 30-32.

Jan Szlaga

ABO-^ Turku.

ABOMEY, bpstwo w Dahomeju w metropolii Cotonou, eryg. 5 IV 1963 z części archidiec. Cotonou i diec. Porto Novo. Zajmuje 18 655 km² i liczy 600 000 mieszk., w tym 100 000 kato-lików, 13 parafii, 140 ośrodków duszpast., 31 księży diec, 2 domy zak. męskie, 10 zakonników, 12 domów zak. żeńskich, 51 Sióstr (AnPont 1970).

Władysław Kowalak

ABORA (niezident. miejscowość w Tunezji), bpstwo staroż. w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsu-larna; obecnie bpstwo tytularne.

ABRABANEL, Abarbanel, Don Izaak ben Jehudah, ur. 1437 w Lizbonie, zm. 1508 w Wenecji, filozof i egzegeta żydowski. Był autorem wielu rozpraw z zakresu filozofii religii oraz teologii; w pracach teol. A. główne miejsce zajmują komentarze do *Pięcioksięgi* i *Ksiąg prorockich* oraz traktaty o prorocत्वach mesj., w których drobiazgową egzegezę literalną łączył z wyjaśnieniami teol., hist. i gram.; w stosunku do chrześcijan nasta-wiony był polem.; zdobył sobie wielkie uznanie wśród swych współwyznawców, wyrażające się m.in. w przyznanych mu ty-tułów *hakim* (mądry) i *naszi* (książe); jego dzieła były wyda-wane w języku hebr., a niektóre w przekładzie łac.; komen-tarz do *Pięcioksięgi*, poprawiony na polecenie Inkwizycji, został 1584 wyd. w Wenecji; szereg rozpraw o A. opublikowano w 500-lecie jego urodzin.

J. M. May, *Dissertatio de origine, vita et scriptis I. A.*, Altorf 1708 (F 1712); J. Guttmann, *Die religionsphilosophischen Lehren des Isak Abravanel*, Br 1916; P. Goodman, *Isaac A.*, C 1937; A. Heschel, *Don Jizshak A.*, B 1937;

E.I.J. Rosenthal, *Don Isaac A.* BJRL 21 (1937) 445-478; J. Sarachck, *Don Isaac A.*, NY 1938; B. Netanyahu, *Don Isaac A. Statesman and Philosopher.* PA 100 Feliks Gryglemez

ABRACHAHR, bpstwo z V w. w Chorasanie (pn.-wsch. Iran), zależne od katolikosa Seleucji-Ktezyfontu (nad Tygrysem).

ABRAHAM, pierwotnie Abram, najstarszy z trzech —> patriarchów izr., jedna z największych postaci w historii religii.

1. W STARYM TESTAMENCIE — 1. Zarówno etymologia bibl. (*Abram* mój ojciec jest wzniosły, *Abraham* ojciec wielu narodów), jak i pozabibl. (akadyjskie *A-ba-am-ra-am* kochaj ojca, babil. *abi-rami*, egip. *abu-reheni* mój ojciec jest wzniosły) wskazują na pochodzenie imienia A. z pn.-sem. grupy językowej, w której teoforyczny element imion (*'ab* ojciec, bóg) wyrażał stosunek bliskiego pokrewieństwa między człowiekiem a czczonym przez niego bóstwem. Fakt ten wyklucza wszelkie próby dopatrywania się w imieniu A. personifikacji jakiegoś mitycznego bóstwa staroż. Wschodu.

2. Ponieważ o A. mamy jedynie przekazy bibl. (Rdz 11, 26-25,10), bez danych chronol., trudno dokładnie ustalić czas jego działalności. Nadto pozornie jednolite opowiadanie o A. składa się z —> tradycji bibl. (J, E, P), stanowiących wynik długo formującej się tradycji ustnej, spisanej w różnych okresach. Do ustalenia chronologii żadnych podstaw nie daje również wzmianka o —> Amrafelu (Rdz 14,1). Metodą historyczno-porównawczą ustalić można jedynie w przybliżeniu czas życia A. na 1. poł. XX lub 1. poł. XVII w. prz. Chr., przy czym za pierwszą możliwością przemawiałoby geste zaludnienie Palestyny i Zajordania, zmuszające A. do emigracji do Egiptu (R. de Vaux, W.F. Albright, N. Glueck), za drugą zaś na wpół koczowniczy tryb życia A. i imiona królów Wschodu, z którymi on walczył (H. H. Rowley, A. Rasco).

3. A. pochodził ze Wschodu; wg tradycji P z sumeryjskiego miasta Ur w pd. Mezopotamii (Rdz 11,28), wg J z Charanu (Rdz 24,4.5.10 i 29,4), natomiast E (Joz 24,2) podaje miejsce bliżej nie określone: po drugiej stronie rzeki (Eufratu). Opuściwszy rodzinne strony, A. wraz z całą rodziną wywędrował do Charanu w pn. Mezopotamii. Tutaj osiedliła się znaczna część jego rodziny, on zaś z żoną Sarą i bratankiem Lotem udał się w drogę do Kanaanu, gdzie zatrzymał się w Sychem, potem w okolicy Betel i w Negebie. Panujący jednak w Negebie głód zmusił A. do udania się do Egiptu. Tutaj Sara dostała się do haremu faraona i tylko zesłane na jego dom nieszczerścią umożliwiły A. i jej powrót do Kanaanu. Osiedlili się w -> Mamre pod Hebronem, natomiast Lot, z którym rozstali się w okolicy Betel, udał się do —> Sodomy. Wkrótce A. wyruszył w posąg za królami Wschodu, którzy — po grabieży Sodomy i Gomory — uprowadzili z sobą Lot. Po zwycięstwie A. —> Melchizedek złożył Bogu ofiarę z chleba i wina. Następnie relacja Rdz mówi o pierwszym synu A., Izmaelu, oraz o dialogu A. z Jahwe na temat sprawiedliwości Bożej, która nie pozwala ginać sprawiedliwym wśród niesprawiedliwych. Na okres pobytu A. w Gerarze przypada urodzenie się „syna obietnicy” — Izaaka, którego na rozkaz Boży A. był gotów złożyć w ofierze. Opowiadaniem o śmierci Sary i pochowaniu jej w grocie Makpela (w pobliżu Mamre), kupionej przez A., oraz wzmianką o licznych potomstwie A. z Keturą, którą pojął po śmierci Sary, kończą się bibl. dzieje A.

4. Wszystkie tradycje, z których składa się bibl. relacja o A., ukazują go jako patriarchę narodu izr. zjednoczonego z 12 pokoleń. Na pierwsze miejsce wysuwa jednak Rdz (zwłaszcza J i E) nie tyle postać A. jako bohatera nar., ile raczej fakt urzeczywistnienia się poprzez niego Bożego działania w n.rodzie izraelskim. Relacja o faktach hist. jest tu czymś drugorzędnym i stanowi jedynie tło dla historii zbawienia, w której dzieje A. są jej kolejnym, ważnym etapem.

Niezależnie zatem od ewentualnych rel.-społ. czy nawet polit. uwarunkowań, które mogły skłonić A. do opuszczenia rodzinnych stron (por. Ant 1,6.5), hagiograf podkreśla, iż stało się to na wyraźny rozkaz Boga, który A. wybrał jako nosiciela swego

błogosławieństwa dla wszystkich narodów (Rdz 12, 1-3). Konsekwentnie i dalsze dzieje A. są nieustannie przeplatane dialogiem z Jahwe (por. zwłaszcza Rdz 18). Z jego to inspiracji i na jego rozkaz A., opuściwszy ojczyznę, wędrował poprzez Charan do Kanaanu. Każdy etap tej wędrówki stanowił kolejny dowód wiary A. w Boga, który swą ingerencję w dzieje narodu wybranego jako potomstwa A. oparł na jego wierze. Pierwszą fazą tej ingerencji była dana A. w chwili powołania zapowiedź licznego potomstwa (Rdz 12, 2), potem również obietnica uzyskania na własność ziemi Kanaan (Rdz 12,7), obie poparte zawartym wg ówczesnych zwyczajów —> przymierzem (Rdz 15). Po urodzeniu się Izmaela nastąpiło odnowienie przymierza i wszystkich dotychczasowych Bożych obietnic. Bóg przyrzekł ponownie A. i jego potomstwu opiekę oraz zapewnił, że dziedzicem wszystkich obietnic będzie Izaak, zaś od wszystkich mężczyzn zażądał znaku —> obrzezania (Rdz 17).

Obietnice dane A. na podstawie przymierza z Jahwe zaczęły się realizować jeszcze za życia patriarchy. Tradycja P kładzie nacisk na zdobycie przez A. prawa własności ziemi Kanaan z tytułu kupna grobowca rodzinnego (Rdz 23, 3-18), pozostałe zaś tradycje podkreślają, że i obietnica licznego potomstwa stała się faktem (Rdz 17, 23; 25, 1-6). Błogosławieństwo wyraziło się także w pomyślności A. i całej jego rodziny (Rdz 12,20; 14,16; 19,29; 24,1; 25,8).

5. Inne części Rdz i całego ST również chwalą wielkość A. Mówi się o nim jako o depozytariuszu obietnic Bożych (Rdz 26, 3; 28,4; Wj 6, 8; Pwt 1, 8; 6, 10; 9, 5; Iz 51, 2; Ez 33, 24); nazywa się go sługą Boga (Wj 32, 13; Pwt 9,27; Ps 104,42), przyjacielem Boga (Iz 41, 8); uważa się go za ojca Izraela (Jr 33, 26; Mi 7, 20) i za wzór wierności Bogu (Syr 44, 19-21; 1 Mch 2, 52).

II. W JUDAIZMIE A. jest tu uważany za główną postać dziejów Izraela, w cieniu której stoją inne postaci bibl., nie wyłączając nawet Mojżesza. Chwała A. płynie przede wszystkim z jego konsekwentnego monoteizmu i walki z bałwochwalstwem (Jub 11, 16; 12, 1-21; Ant 1, 7, 1; ApAbr 1-8; GnR 38 do 11, 28). Z uznaniem mówi się o wierze A. i jego posłuszeństwie Bogu (Jub 6,19; 18; 21,2; 4 Mch 16,20). W mniemaniu uczonych żyd. był A. pierwszym rabinem, który w najwyższym stopniu znał *Torę*, jak najdokładniej ją realizował i nigdy nie zgrzeszył (Jub 16, 28; Qid 4, 14; OrMan 8; bBB 16b, 17a). Judaizm hellenist. widział w A. niedościgły wzór gr. ideału człowieka cnotliwego (Vita Abr 52-54; 4 Mch 16,20; OrSib 3,218).

III. W NOWYM TESTAMENCIE — Obok Mojżesza jest A. najczęściej wspominaną postacią, jako ten, którego życie stanowi doskonały przykład zaufania i wierności Bogu. Chrystus, który choć jest potomkiem A. (Mt 1,1), nieporównywalnie go przewyższa (J 8, 52-58). Ponieważ pochodzenie od A. uważano w Izraelu za wielki przywilej (Łk 13,16; 19,9; por. Rz 9,5), Chrystus przestrzegał słuchaczy przed „mechanicznym” pojmowaniem synostwa A. (J 8. 33-41), które samo z siebie nie jest w stanie zapewnić zbawienia (Mt 3, 8-10; Łk 3,8). Decyduje o nim bowiem wiara w Chrystusa. Dzięki niej wielu ludzi spoza Izraela zajmuje w niebie obok A. miejsce synów królestwa (Mt 8, 10-12).

Z błędnym mniemaniem Żydów, iż samo pochodzenie od A. jest gwarancją zbawienia, polemizował szczególnie ostro św. Paweł, głosząc, że -> usprawiedliwienie (zbawienie) dokonuje się nie przez obrzezanie, lecz przez wiarę, dzięki której i sam A. został zbawiony (Rz 4, 1-12; 9, 7; Ga 3, 7. 9. 22. 29; 4, 22-31). Św. Jakub podkreśla przy tym, że była to wiara obfitująca w dobre uczynki, spośród których wyróżnia się gotowość ofiarowania Izaaka (Jk 2, 21-24). Hbr U, 8-10 stawia A. na czele długiego szeregu mężów izr., którzy odznaczyli się niezachwianą wiarą.

IV. W POGAŃSTWIE — O dobrej znajomości A. wśród pogan wspomina Józef Flawiusz (FlavAnt I 7, 2); Firmicus Maternus przy opracowywaniu *Mathesis* korzystał z dzieła astrologicznego, które przypisywano A. (*Math.* 4, 17, 5; 4, 18, 1); u neoplatoników A. uchodził za twórcę astronomii i astrologii; Origenes nadmienia, że imieniem A. posługiwano się w pogańskich zaklęciach

magicznych (*Contra Celsum* 1,22), gdyż wiadano o jego bliskim kontakcie z Bogiem, choć nie zdawano sobie sprawy, kim w rzeczywistości był A.

V. W PATRYSTYCE — Postać A. jest ulubionym tematem nie tylko homilii, ale i teol. traktatów ojców Kościoła, którzy widzieli w nim protoplastę pokolenia sprawiedliwych (Hypolit, *Ap. Trad.* 3,2); apostołów uważali oni w najpełniejszym znaczeniu za dzieci A., gdyż podobnie jak on wyruszyli w nieznane, by głosić prawdę o Bożym Słowie; zdaniem ojców, A. otrzymał obietnice dzięki objawiającemu się już wtedy Chrystusowi (EuzebHist 1,4,11); niejednokrotnie nazywają go świętym; uważają, że w momencie objawienia się A. Boga w towarzystwie dwóch aniołów, otrzymał on zadatek wiary w człowieczeństwo Jezusa (Hilary, *De Trinitate* 4,27); powszechnie chwalą niezachcianą wiarę A., która pozwoliła mu przetrwać wszystkie trudności życiowe, podkreślając, że w sporze z Lotem A. wykazał wielką mądrość, której za jego pośrednictwem Bóg uczył Egipcjan i Persów (Chryzostom, *Expos. in Ps* 4, 6; 113,6); w pismach ich często występuje również paralela ofiary A. z ofiarą Chrystusa (Ireneusz, *Adversus haereses* 4,5,4; Augustyn, *De civ. Dei* 16, 32, 1).

VI. W LITURGII — W Jerozolimie i Antiochii już w tekstach liturgii wielkopostnej z IV w. znajdują się perykopy z historii Abrahama, wcześniej również przejęły czytania o A. kościoły Cezarei i Mediolanu, gdzie drugą niedzielę Wielkiego Postu nazywano Dominica de A.; w Rzymie czytania z historii A. znalazły się w liturgii Siedemdziesiąticy; powszechność tych praktyk w Kościołach wsch. i zach. świadczy zatem o bardzo starej tradycji sięgającej czasów sprzed IV w.

W *Sakramentarzu Leoniańskim* (prefacja na Boże Narodzenie) wspomina się o ofierze A., określając ją jako pierwowzór ofiary eucharyst.; ok. IV w. wzmiankę o ofierze A. włączono do rzym. kanonu mszy św.; *Sakramentarz Gelazjański* wymienia imię A. w formułach błogosławieństwa nowożeńców, poświęcania kadzidla, konsekracji ołtarza oraz w wielu innych czynnościach liturg.; dość wcześnie imię A. pojawiło się w modlitwach za konających oraz w obrzędach pogrzebowych. W wędrówce A. z Ur do Ziemi Obiecanej widziano typ ziemskiej drogi chrześcijanina do nieba; „łono” A. było często używaną metaforą szczęścia wiecznego (-> Abraham IX).

A. oddawano również kult w czasach wczesnochrześc.; w IV w. Eteria napotyka w Chanie kościół poświęcony A., wzniesiony w miejscu, gdzie miał stać dom A. (*Peregr.* 20, 3, 5). Wg świadectw Euzebiusza (*V. Const.* 3, 51, 3) i Sozomena (*Hist. Eccl.* 2,4) Konstantyn Wielki wznosił w dolinie Mamre na miejscu dawnych budowli Hadriana i Heroda kościół, w którym z okazji corocznego letniego jarmarku gromadzili się chrześcijanie, żydzi, a nawet poganie na wspólnym obchodzie ku czci A.; w VI w. sądzono, że w Jerozolimie znajduje się autentyczny ołtarz, na którym A. miał złożyć ofiarę ze swego syna (CSEL 39,172). Najstarsze kalendarze liturg. Wschodu i Zachodu wyznaczają święto A. na dzień 9 X.

L. Pirot, DBS I 8-28; P. Dhorme, *A. dans le cadre de l'histoire*, RB 37 (1928) 367-385, 481-511, 40 (1931) 364-374, 503-518; J. Jeremias, TWNT I 7-9; Th. Klauser, RAC I 18-27; R. de Vaux, *Les patriarches hébreux et les découvertes*, RB 53 (1946) 321-348, 55 (1948) 321-347, 56 (1949) 5-36; H. H. Rowley, *Recent Discovery and the Patriarchal Age*, BJRL 32 (1949) 3-38; L.H. Vincent, *A. père des croyants*, P 1952; N. Glueck, *The Age of A. in the Negeb*, BA 18 (1955) 1-9; S. Ezech, *Relacja o A. w Gen II, 26 do 25,18 w świetle historycznej krytyki*, RTK 3 (1956) z. 1, 39-74; tenże, *Księga Rodzaju*, PST I 1, Pz 1962; A. Rasco, *Migrano A. circa annum*; 650, VD 35 (1957) 143-154; Albright Ch; A. Parrot, *A. et son temps*, CAB XIV, Neh 1962 (*A. i jego czasy*, w: *Biblia i starożytny świat*, Wwa 1968, 203-286); J. A. Thompson, *The Bible and Archeology*, Mch 1962 (*Biblia i archeologia*, Wwa 1965, 17-30); R. Kilian, *Vorpriesterlichen A. Überlieferungen*, Bo 1966. Stanisław Lach

VII. W IKONOGRAFII — 1. W sztuce wczesnochrześcijańskiej (szczególnie w IV i V w.) A., składający w ofierze swego syna Izaaka, jest częstym motywem w malarstwie katakumbowym i na sarkofagach, rzadziej pojawia się na artyst. wyrobach rękodzielniczych. Występuje w dwóch kompozycjach: 1° składanie ofiary: A. z uniesioną ku niebu głową u stóp ołtarza w chwili, kiedy dotyka Izaaka nożem, 2° przygotowanie ofiary:

A. i Izaak, zbliżają się z wiązką drzewa do ołtarza. Kompozycja druga jest rzadsza. Tylko jeden raz obaj (ojciec i syn) występują jako —> oranci. W mozaikach od IV do VII w. pojawia się nowa kompozycja: stojący lub klęczący A. przyjmuje aniołów, czasem wspólnie — z Melchizedekiem. Od IV w. ofiara A. z Izaaka interpretowana jest niekiedy jako ofiara Chrystusa na krzyżu.

2. Średniowieczne wyobrażenia A. wiązano z wypowiedziami teologów (szczególnie św. Augustyna) przyrównujących Izaaka, niosącego drwa na górę Moria do Chrystusa, dźwigającego krzyż na Kalwarię (witraż w Bourges z XIII w. przedstawia A., który prowadzi na ofiarę syna, niosącego drwa ułożone w kształcie krzyża). Ciernie otaczające baranka łączono z cierniami korony Chrystusa. Ponadto łączono osobę A. z Chrystusem eucharyst. i ofiarą mszy św. pod wpływem opisu spotkania A. z Melchizedekiem, tekstów *Pisma św.* oraz słów kanonu mszy św. błagających Boga, by przyjął mszalną ofiarę, tak jak przyjął ofiarę A. (m. in. na freskach w Rawennie w kościele św. Apolinarego oraz na płaskorzeźbach średniow. w Chartres). Przedstawiano również odwiedziny u A. w Mamre trzech aniołów, symbolizujących Trójcę Świętą (fresk ścienny w Halberstadt). Ilustrowano też wypowiedzi *Pisma św.* o przejściu na łono A., stąd w malowidłach bizant. i rzeźbie dekoracyjnej oraz gotyku spotyka się przedstawienia Abrahama, trzymającego na kolanach małe postacie ludzkie, wyobrażające zbawione dusze.

3. Sztuka renesansu ilustrowała całe cykle wydarzeń związanych z A., nadając im charakter historycznonarracyjny (Loggie Rafaela w Pałacu Wat.).

4. W sztuce baroku temat A. spotykamy u G.B. Tiepola, Tintoretta oraz u pracującego w Polsce malarza B. Altomonte (obraz w muzeum diec. w Tarnowie). Ponadto we lwowskiej rzeźbie późnobarokowej (poł. XVIII w.) A. Osiński przedstawia niezwykle ekspresyjnie ofiarę A. z Izaaka (kościół w Hodowicy).

5. Temat ten występuje również we współcz. polskich polichromiach kośćc., np. W. Damasiewicz w Olsztynach k. Tarnowa.

L. Schwarz, *Biblia pauperum*, WÜ 1892; Wilpert Mal I 350-356; Wilpert Mos II 604-667; M. Smith, *The Iconography of the Sacrifice of Isaac in Early Christian Art*, AJA 26 (1922) 50; Mäle Aa I-III (passim); T. Kruszyński, *Dzieje sztuki starochrześcijańskiej*. Kr brw; Réau II 1, 125-155; E. Lucchesi Palli, LClk I 19-35. Rajmund Kosowski, Władysław Smoleń

VIII. W DRAMACIE RELIGIJNYM -> Izaak (III).

IX. ABRAHAMA ŁONO, zwrot z przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19-31), stanowiący jedną z metafor życia pozagrobowego, określanego w ST także jako przejście do ojców (Rdz 15,15), zaśnięcie z ojcami (Rdz 43, 30; Pp 31, 16; 1 Sm 1,21) czy przyłączenie się do ojców (Sdz 2,10). W zyd. literaturze pozabibl. śmierć -> sprawiedliwych rozumiano jako przyjęcie ich przez A., Izaaka i Jakuba (4 Mch 13, 16).

W NT (Łk 16, 23) metafora A. łona wyraża przekonanie, że Łazarz zasłużył na bliskie przebywanie po śmierci w niebie z Abrahamem. Przebywanie to pojmowano jako uczestnictwo we wspólnej uczcie (por. J 13,23). W ten sposób przypowieść wzbogaca starotest. myśl o połączeniu się po śmierci z protoplastami narodu wybranego, podkreślając w tym fakcie aspekt radości i szczęścia.

Abrahama Apokalipsa, *Abrahama Testament* —> Apokryfy I.

StrBill II 225-227; R. Meyer, TWNT III 824-826; W. Staerk, RAC I 27-29; M. Miese, *Im Schosse Abrahams*, OrLit 34 (1931) 101S-1021; J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, RbNT III, Rb 1960, 265; P. Trudinger, *A „Lazarus Motif” in Primitive Christian Praeaching?*, Andover Newton Quarterly 7 (1966) 29-32.

ABRAHAM Św., ur. ok. 350 w Syrii, zm. ok. 420 w Konstantynopolu, bp Charanu w Mezopotamii. Od wczesnej młodości prowadził życie pustelnicze na pustyni Chalkis; uzdrowiony cudownie, głosił ewangelie w okolicach Emesy (Liban); mimo otrzymania święceń kapł. wrócił ponownie na pustynię, skąd wbrew swej woli powołany został na bpstwo Charanu; pod koniec życia ces. Teodozjusz II wezwał go na swój dwór

do Konstantynopola; niektórzy mylą go z -> Abrahamem z Bet Kiduna; święto 14 II.

Teodoret, PG 82, 1419-1926; ASanc Febr II 767-768; U. Rouziès, DHGE I 166-167.

Romuald Gustaw

ABRAHAM WŁADYSŁAW, ur. 10 X 1860 w Samborze, ziri. 15 X 1941 we Lwowie, prawnik kanonista, historyk prawa kości. i pol., historyk Kościoła w Polsce. Po studiach na wydz. prawa i filozofii UJ specjalizował się w kanonistyce w uniw. berlińskim; habilitował się na UJ (1886) i otrzymał katedrę prawa kości. na uniw. lwowskim (1888-1935), będąc 1899-1900 jego rektorem; od 1893 był członkiem AU, od 1920 Towarzystwa Nauk. Lwowskiego; członek Pol. Tow. Historycznego; 1896-1914 prowadził z ramienia AU kwerendę do dziejów Polski, głównie w Archiwum Wat.; 1922-23 był referentem komisji ministerialnej do opracowania projektu konkordatu między RP a Stolicą Apost.; jako członek Komisji Kodyfikacyjnej RP brał także udział w pracach nad przygotowaniem projektu pol. prawa małżeńskiego.

Prace badawcze A. obejmują głównie prawo kan. (powszechne i pol.) w jego rozwoju hist. oraz stanie aktualnym; ponadto historię Kościoła powszechnego i pol., historię Polski wieków średnich, dzieje ustroju i dawnego prawa sądowego Polski, historię literatury, kultury i sztuki oraz publicystyki polit., historię liturgii (szczególnie ksiąg liturg.), a także językoznawstwo i etnologię. Szczególnie przyczynił się do nauk. opracowania zagadnienia stosunków między Kościołem a państwem, zwłaszcza w Polsce, w aspekcie historycznym. Najcenniejsze spośród 270 pozycji, w tym ok. 100 syntez, są prace poświęcone dziejom organizacji i prawa Kościoła w Polsce: *Organizacja Kościoła w Polsce do pol. XII w.* (Lw 1890, Pz 1962'), *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi* (I, Lw 1904), *Początki prawa patronatu w Polsce* (Lw 1889), *O powstaniu dziesięciny swobodnej* (Wwa 1891), *Gniezno i Magdeburg* (Kr 1921, Pz 1962') oraz *Zawarcie małżeństwa w pierwotnym prawie polskim* (Lw 1925). Wymienione prace stanowią po dziś dzień podstawę i punkt wyjścia dalszych badań nad historią ustroju Kościoła w Polsce i dawnego pol. prawa małżeńskiego. Osobną grupę stanowią prace o zagadnieniach kośc.-polit. *Zjazd łęczycki w r. 1180* (Lw 1889), *Sprawa Muskaty* (Kr 1893), *Pierwszy spór kościelno-polityczny w Polsce* (Kr 1895). Dziejów synodów pol. dotyczą *Szatuta synodu prowincjonalnego w Kaliszu z r. 1420* (Kr 1888), *Szatuta legata Gentilisa, wydane dla Polski na synodzie w Preszburgu 10 XII 1309* (Kr 1893) i *Studia krytyczne do dziejów średniowiecznych synodów prowincjonalnych Kościoła Polskiego* (Kr 1917). Historii prawa, szczególnie historii procesu karnego, poświęcił m. in. rozprawę *O justycjaruszach w Polsce w XIV i XV wieku* (Kr 1885) i *Proces inkwizycyjny w ustawach Innocentego III i we współczesnej nauce* (Kr 1887). Zagadnienia prawa małż. omówił w: *Forma zawarcia zaręczyn i małżeństwa w najnowszym ustawodawstwie kościelnym* (Lw 1908), *Zagadnienie kodyfikacji prawa małżeńskiego* (Lb 1929), *Reforma prawa małżeńskiego w Italii*, Przegląd Prawa i Administracji 54(1929) 351-368, *Konkordat włoski a kodyfikacja prawa małżeńskiego w Polsce*, PrzWs 90(1929) 26-41. Prawo współcz. oraz stosunki kośc.-polit. w Polsce odrodzonej omówił w: *Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego* (Kr 1918), *Konstytucja a stosunki wyznaniowe i Kościół*, w: *Nasza Konstytucja*, Kr 1922, 112-134, *Studia wstępne o konkordacie Stolicy Apostolskiej z Rzeczypospolitą Polską* (Kr 1926). Działalność nauk. i pedagogiczna A. zapewniła mu jedno z czołowych miejsc wśród klasyków pol. nauk hist. oraz zasłużone miano twórcy nowoczesnej pol. szkoły kanonistycznej.

J. Sawicki, *Władysław A. (1860-1941)*, KH 53 (1946) 407-413; T. Siłnicki, *Wspomnienia o seminariach profesora Osv. alda Balzera i Władysława A.*, w: *Zagadnień dydaktycznych szkolnictwa wyższego*, Pz 1947, 77-81; tenże, *Władysław A. (1860-1941)*, ZM 1 (1950) 89-135, 280-315; J. Sawicki, *Bibliografia prac Władysława A. (1860-1941)*, PS 8 (1956) 173-212 (przedruk obu prac w: W. Abraham, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy XIX w.*, Pz 1962', 9-87, 331-359).

..... Sawicki

ABRAHAM z BET KIDUNA (Beth Quidona) Św., zw. także Syryjskim, żył w IV w. w pobliżu Edessy jako pustelnik;

zmarł w wieku lat 70. A. miał na prośbę bpa Edessy przyjąć święcenia kapł. i nawrócić z bałwochwalstwa mieszkańców Bet Kiduna; za nieautentyczne uważa się dane o pochodzeniu A., o opuszczeniu żony w 7 dniu po ślubie i nawróceniu bratanicy Marii; na cześć A. św. Efrem ułożył 15 hymnów; opierając się na późniejszych przekazach, bollandyści utrzymują, jakoby A. żył w VI w.; jest prawdopodobnie przedstawiony na poliptyku św. Jana Jalmużnika z ok. 1504 w kościele Augustianów w Krakowie (dziś w Muzeum Nar. w Krakowie); święto 16 III.

Acta beati A. Kidunaiiae, ABol 10 (1891) 5-49; Ephraemi Syri opera II 1; ComMartRom 100; ASanc Martii II 428-439; E. de Stoop, *Un mot sur les sources des actes d'A. de Quiduna*, Le musée belge 15 (1911) 297-312; M. Walicki, *Krakowska legenda Jana Jalmużnika*, Wwa 1966, tabi. 15, 26, 54.

Romuald Gustaw

ABRAHAM de GEORGHIS SJ, ur. w 1563 w Aleppo (Syria), zginął 30 IV 1595 w Erytrei (Etiopia), maronita, misjonarz, męczennik. W 1582 wstąpił do zak., 1591 został kapłanem; wysłany do Indii jako misjonarz, pracował do 1594 wśród chrześcijan św. Tomasza Apostoła; 1595 wysłany do Etiopii dla ratowania uwięzionych przez władze tur. jezuitów, w Mas-saua został zdradzony i po przewiezieniu do Erytrei ścięty; 1909 wszczęto proces beatyfikacyjny.

K. Kempi', *Die Heiligkeit der Gesellschaft Jesu*, Ei 1925, II 111.

Michał Jagusz

ABRAHAM ben MEIR ibn EZRA -> Aben Ezra.

ABRAHAM z ROSTOWA Św., igumen, żył w XI, XII lub XIV w.; tak rozbieżne wnioski wysnuli uczeni z analizy życiorysu, który dochował się w trzech redakcjach i obfituje w elementy legendarne. Urodzony w rodzinie pogańskiej, A. miał zostać cudownie uleczony dzięki wezwaniu imienia Jezusa; wstąpiwszy do klasztoru w Nowogrodzie, przez jakiś czas miał przebywać w monasterze Walaamskim na jeziorze Ladoga, ale usłyszawszy wołanie Boże, udał się w okolice Rostowa, by głosić ewangelię; zwalczając tam kuit bożka Welesa, na tyle ugruntował chrześcijaństwo, iż mógł wybudować cerkiew pod wezwaniem św. Jana Ewangelisty i założyć klasztor Epifanii (Christowa Bogojawlenija); starodawny kult A. utrwalił się, gdy relikwie jego umieszczono w cerkwi ufundowanej 1553 przez cara Iwana Groźnego; święto A. menologia słow., a także kalendarze kościołów unijnych, wyznaczają na 29 X.

ASanc Octobris XIII 36-51; E.E. Golubinski, *Historia ruskiej cerkwi*, Mwa 1901, I 2, 763-775; A. Palmieri, DHGE I 178-179.

Henryk Fros

ABRAHAM a SANCTA CLARA, właśc. Johann Ulrich Megerle CRSA, ur. 2 VII 1644 w Kreenheinstetten (Badenia), zm. 1 XII 1709 w Wiedniu, austr. kaznodzieja i pisarz. W 1656-59 studiował w kolegium jez. w Ingolstadt, a 1659-62 u benedyktynów w Salzburgu; 1662 wstąpił do augustianów w Mariabrunn k. Wiednia; 1668 przyjął święcenia kapł.; 1670-95 był kaznodzieją lud., a nast. nadwornym ces. Leopolda I, pełniąc równocześnie funkcje kierownicze w zakonie. Kazania i mowy A. były oryginalne, obfitowały w porównania, przypowieści i koncepty, charakterystyczne dla stylu barokowego; oprócz Pisma św. i interpretacji teologii posługiwał się w nich także legendami i baśniami, piętując dosadnie wady współczesnych; jego pisma stanowią bogate źródło do poznania dziejów kultury, obyczajów i życia duchowego późnego baroku pd. Niemiec. Drukiem wydano m.in. *Judas der Erzscheml*, Wü 1686, *Grammatica religiosa*, Wü 1691, *Etwas für alle*, Wü 1691, *Wunderlicher von einem grossen Narrennest*, Sa 1703, *Heilsames Gemisch-Gemisch*, Wü 1707, *Huy und Pfluy der Welt*, Wü 1707, *Centifolium stultorum*, Nr 1709, wydane kilkakrotnie pojedynczo lub w wyborze w XIX i XX w.

T.G. Karajan, *A. a Sancta Clara*, W 1867; K. Bertsche, *Die Werke A. a Sancta Clara in ihren Frühdrucken*, Schwetzingen 1922; W. Brandt, *Schwank und Fabel bei A. a Sancta Clara*, Hei 1924; K. Schmidt, *Studien zu den Fabeln A. a Sancta Clara*, Mn 1928; K. Bertsche, *Allerhand Neues über A. a Sancta Clara*, FrDA 67 (1940) 217-226; F. Loidl, *A. a Sancta Clara als Vorkämpfer für deutsche Art wieder Türken und Fremdländerei*, Unsere Heimat 14 (1941) 1-16; K. Vanesa, NDB I 21-22.

Bolesław Szklarczyk

ABRAHAM ze SMOLEŃSKA, Awarmi Smoleński, Św., zm. 21 VIII 1221 w Rzipołozemskim Monastyrze k. Smoleńska, igumen. Rozdawszy ubogim majątek, stał się żebrakiem, „szalonym” z miłości do Chrystusa (-> jurodstwo). Wstąpił nast. do klasztoru Bogurodzicy w Sieliszczu k. Smoleńska, który podówczas był znacznym ośrodkiem życia rel. i intelektualnego; ze szczególnym zainteresowaniem studiował pisma św. Jana Chryzostoma i św. Efrema; jego ulubioną lekturą były też życiorysy mnichów palestyńskich. Wyświęcony na kapłana, zasłynął z nabożeństwa do eucharystii, m.in. codziennie odprawiał mszę Św., co pośród ówczesnego kleru prawosł. należało do rzadkości; zdobył sobie także uznanie jako kaznodzieja; nazywano go też prorokiem. Oskarżony niesłusznie o herezję dualizmu (-> bogomili), był prześladowany, a miejscowy bp Ignacy nałożył nań suspense; później jednak ją cofnął i powierzył mu kierownictwo nowo założonego małego klasztoru (Rzipołozemskiej Awramijew Monastyr). Biografia A., której autorem jest jego uczeń Efrema, należy do szczytowych osiągnięć hagiografii staroruskiej.

ASanc Octobris XI 205; S.P. Rozanow, *Żytie priepodobnogo A. Smolenskogo i służby jemu*, Ptb 1912; G.P. Fiedotow, „*Żytije i tierpienije*” Św. A., *Pravoslawnaja Mysi* 2 (1930) 127-147; tenże, *Swiatyje drinie Rusiew*, P 1931, 65-76; tenże, *The Russian Religious Mind*, C 1946, 158-170.

Henryk Fros

ABRAHAM ze ŚW. SABY -> Izaak z Niniwy.

ABRAHAM ze ZBĄSZYNIA, ur. pod koniec XIV w., zm. 1442, pochodził z bogatej szlachty wielkopolskiej; od 1424 generalny sędzia poznań. był związany z ruchem husytów. Władysław Jagiełło często posługiwał się nim jako posłem w ważnych sprawach państw.; 1431 stał na czele poselstwa do Pragi i prawdopodobnie wtedy zapoznał się dokładnie z programem husyckim; utrzymywał kontakt ze Spytkiem z Melsztyna, przywódcą ruchu husyckiego w Małopolsce; z Melsztyna i Zbąszynia bowiem wyszło 1434-36 hasło niepłacenia dziesięcin; na skutek działalności A. Zbąszyn stał się siedzibą husytyzmu w Wielkopolsce i równocześnie schronieniem dla wielu uchodźców; w styczniu 1440, w czasie pobytu A. z poselstwem na Węgrzech, bp poznański Andrzej z Bnina obiegł Zbąszyn i zmusił miasto do wydania inkwizycji księży husyckich; klęska husytów pod Grotnikami (1439) i interwencja zbrojna w Zbąszyniu zmusiły A. do złożenia na ręce bpa poznań. wyznania wiary i ślubowania, że posiadłości swoje oczyści z husytów (13 XI 1440); potajemnie im jednak sprzyjał.

J. Nowacki, *Biskup poznański Andrzej Bniński w walce z husytami ze Zbąszynia*, RHs 10 (1934) z. 1, 248-278; J. Macek, *Husyci na Pomorzu i w Wielkopolsce*, Wwa 1955; E. Maleczyńska, *Ruch husycki w Czechach i w Polsce*, Wwa 1959.

Marek Zahajkiewicz

ABRAHAMICI, sekta rel. w Czechach w XVIII w., powstała 1746 wśród chłopów z okolic Pardubic pod wpływem agitacji żyd. (zw. też izraelitami). Uważali się oni za wyznawców wiary Abrahama, jednak zamiast obrzezania przyjmowali chrzest; skazani na wygnanie 1782, przenieśli się do Siedmiogrodu (ok. 100 rodzin), gdzie w krótkim czasie wymarli.

J. Locatelli, *Babylon Bohemiae* 1790, Pr 1905; J. Mostek, *Sekla lak znanych Izraelitu v severovýchodnich Cechach*, Olomuc 1938; A. Molnár, RGG I 72-73.

Mieczysław Żywiecki

ABRAHAMOWICZ -> Abramowicz.

ABRAKADABRA Magia.

ABRAM NICOLAS SJ, ur. 1589 w Xaronval, zm. 7 XII 1655 w Pont-à-Mousson, franc. historyk i egzegeta. Wykładał w Pont-à-Mousson i Dijon. Spośród jego dzieł największą popularność zdobyły, wyd. w Pont-à-Mousson, *Epitome praeceptorum graecorum versibus latinis comprehensorum* (1612, 50 wydań w ciągu 30 lat) i ascet. *Axiomata vitae christiana* (1654); z dzieł egzeget., w których wykazał m. in. znajomość ówczesnego dorobku nauki, najbardziej wartościowe są *Epitome rudimentorum linguae hebraicae*, P 1645 oraz *Pharus Veteris Testamenti sive sacrarum quaestionum*, P 1648, w którym omówił trudności

interpretacji zagadnień z ksiąg ST; skłaniając się ku ewolucji, twierdził, że Bóg w akcie stworzenia powołał do bytu substancje wszystkich istot ziemskich, po czym substancje te rozwijają się same, stosownie do swej natury.

A. Carayon, *L'Université de Pont-à-Mousson (1572-1650)*, Poitiers 1871, 31-54; E. Martin, *Le Père A. historien de Pont-à-Mousson et ses deux traducteurs*, Nn 1888; E. Manganot, DB I 88-89.

Feliks Gryglewicz

ABRAMOWICZ, Abrahamowicz, ADAM SJ, ur. 24 VIII 1710, zm. 1768, wykładowca wymowy kośc., filozofii i teologii mor. w szkołach jez., kaznodzieja, budowniczy kościołów i kolegiów. Do zak. wstąpił 1726; 1751 został regensem i pierwszym rektorem wil. Collegium Nobilium; po podziale prowincji litew. pracował w Nieświeżu, Połocku i Mińsku; wydał *Kazania niedzielne*, WI 1750.

Brown 8-9; Załęski III 1050-1051, IV 455-458; S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kr 1933; tenże, PSB 111; ARSJ Pol (bibliogr. 58-60).

Władysław Witkowski

ABRAMOWICZ, Abrahamowicz, JAN, zm. 19 IV 1602, kalwiński działacz rel.-społ. w Wielkim Księstwie Litewskim, wojewoda miński (od 1593) i smoleński (od 1596). Protegowany przez Mikołaja Radziwiłła Rudego; zwalczał -> socynianów, popierał -> dyzunitów (głównie K.W. Ostrońskiego), brał udział w dyskusjach z jezuitami w Wilnie (1585, 1599) oraz uczestniczył w zjazdach dysydentów, ni. in. w Toruniu (21 VIII 1595) i Wilnie (15 V 1599); w Wornianach założył zbór, szpital i szkołę; napisał *Dzanie o kupcy zboża*, bwm 1595.

A. Volanus, *Oratio funebris in laudem [...] A. Abramovici, w: Justa funebria*, bmrw; J. Łukaszewicz, *Dzieje Kościołów wyznania helweckiego na Litwie*, Pz 1842 I 50-143, II 1843, 272-280; J. Bidło, *Jednota bratrská*, Pr 1932 IV; K. Tyszkowski, PSB I 13.

Czesław Bartnik

ABRAMOWICZ PIOTR SJ, ur. 11 VII 1619 w Małopolsce, zm. 22 IV 1697 w Krakowie, misjonarz lud. i budowniczy. Do zak. wstąpił 1640; po ukończeniu studiów wykładał syntaksę w Bydgoszczy i matematykę w Kaliszu, Krakowie i Lublinie; kierował 1668-75 budową kolegium w Wąlczu, a 1675-82 budowę kościoła jez. św. Stanisława (obecnie kolegiata Marii Magdaleny) w Poznaniu; przez 18 lat, w okresie wojen szwedz., oddawał się pracy kazn. na Morawach (polemiki z arianami), Śląsku Cieszyńskim, Brandenburgii i Pomorzu; w kazaniach stosował nową wówczas metodę oddziaływania na wyobraźnię, posługując się w uprzedzeniu prawd wiary kolorowymi ilustracjami; ułożył krótki katechizm dla młodzieży; w okresie epidemii opiekował się chorymi, w wyniku czego nabrał się choroby, na którą cierpiał do końca życia.

ARSJ Pol 12-21, 44-45, 56, 68, 1049; J. Poplatek, *Słownik jezuitów*, rps w ArSJkr; Załęski IV 135-137, 1179-1181; S. Bednarski, PSB I 15-16.

Bronisław Natoński

ABRAMOWSKI EDWARD, ur. 17 VIII 1868 w Stefaninie (Ukraina), zm. 21 VI 1918 w Warszawie, działacz społ., socjolog, filozof i psycholog. Po studiach na wydz. filozofii UJ wyjechał 1886 do Genewy, gdzie obok filozofii studiował także nauki przyr. i hist.; brał czynny udział w życiu społ. i polit., utrzymując kontakt z kołami rewolucyjnymi w kraju. W 1898 wrócił do Warszawy i zajął się działalnością publicystyczną, pisząc artykuły i broszury agitacyjne w obronie idei ruchów masowych, tworzenia kas oporu i pomocy wzajemnej. Wkrótce powtórnie wyjechał do Genewy, a potem do Paryża na zjazd organizacyjny Polskiej Partii Socjalistycznej. Aresztowany i wydany na Francję, powrócił do Szwajcarii i zajął się pracą nauk. z zakresu socjologii, psychologii i filozofii.

Jako socjolog zajmował się studiami nad teorią jednostek psych.; jego teoria przywracała w socjologii naczelną rolę jednostki jako punkt wyjścia poglądu na świat. Sformułował własną teorię „zjawiska społ.”, wg której zjawisko społ. obejmuje uduchowione zjawisko fiz. i zobjektywizowane zjawisko psychiczne. Stąd cechą charakterystyczną zjawiska społ. jest jego psychiczno-rzeczowy charakter. W poglądzie na naturę zjawisk

społ. godzi stanowisko E. Durkheima i G. Tardego, odrzucając koncepcję nadindywidualnej świadomości społ. i abstrakcyjnej „duszy zbiorowej”, przyjmując zasadę—> fenomenalizmu socjologicznego, która sprowadzała zjawiska społ. do faktów świadomości indywidualnej. Podkreślając decydującą rolę sumienia w rozwoju społeczeństwa, przypisywał mu walor „rodnika świata społ.”, jedyne skutecznego środka przemian ustroju. Dlatego też praktyczna działalność reformatorska, zdaniem A., powinna się rozpoczynać od rewolucji mor., szczególnie od rozwijania etyki braterstwa, solidarności i pomocy wzajemnej. Wysłunięte postulaty próbował realizować na odcinku spółdzielczości przez wprowadzanie planowania w organizowaniu rynku zbytu. Opowiadał się za socjalizmem beznarodowym.

W psychologii prowadził badania nad zagadnieniami z psychologii doświadczalnej, a zwłaszcza nad procesami pamięci i stanami podświadomości. Zorganizował 1910 w Warszawie pracownię psychol. połączonych Towarzystw Neurologicznego i Psychol., której został kierownikiem. Prowadził jednocześnie badania nad pamięcią, podświadomością i wolą, których wyniki ogłosił w *Pracach z psychologii doświadczalnej* I-II, Wwa 1913-16, *Źródłach podświadomości*, Wwa 1914 (zbiór prac własnych i współpracowników) oraz *Przyczynki do psychologii myślenia logicznego*, Wwa 1916. Po utworzeniu UW objął 1915 katedrę psychologii, gdzie obok pracy dydaktycznej zajmował się badaniami z zakresu metapsychologii.

Filozoficzna koncepcja A., a zwł. jego „metafizyka doświadczalna” stanowiła swoistą odmianę fenomenalizmu, u podstaw którego znajdował się—> psychologizm. W ostatnim okresie życia wrócił do katolicyzmu.

M. Waleśko, *Spoleczno-ekonomiczne poglądy Edwarda A.*, Wwa (mps-BUW); S. Kuziński, *Teoria społeczna Edwarda A.*, MW 5 (1950) z. 1, 26-60; Z. Krawczyk, *Inspiracje ideologiczne metody socjologicznej Edwarda A.*, SF 7 (1963) z. 1, 169-190; tenże, *Funkcje społeczne teorii socjologicznej Edwarda A.*, SS 4 (1964) z. 4, 67-93; M. Dąbrowska, *O kilku pionierach polskiej spółdzielczości*, w: *Pisma rozproszone*, Kr 1964; obszerny wstęp, omawiający działalność społ., psychol., filoz., włącznie z wykazem opracowań, znajduje się w: Edward A., *Filozofia społeczna. Wybór pism*, Wwa 1965; R. Jezierski, *Poglądy etyczne Edwarda A.*, Pz 1970.

Jożef Reutt

ABRANTOWICZ FABIAN MIC, ur. 14 IX 1884 w Nowogródku, zm. X 1939 we Lwowie, filozof, administrator apost. Mandzurii. Po ukończeniu 1905 seminarium duch. w Petersburgu studiował teologię w tamtejszej Akademii Duch., a nast. filozofię w Lowanium; wróciwszy z Belgii został prof. filozofii w seminarium duch. w Petersburgu, a po jego likwidacji 1918 — pierwszym rektorem seminarium duch. w Mińsku (mianowany przez bpa Z. Łozińskiego), gdzie był także ojcem duchownym; 1926 wstąpił do marianów (śluby zak. 3 VIII 1927); mianowany administratorem apost. obrządku wsch. w Mandzurii z siedzibą w Harbinie 1928 zorganizował i prowadził liceum ogólnokształcące i gimnazja żeńskie urszulanek i franciszekanek (istniały do 1949); utrzymywał bliskie kontakty ze środowiskami postępowej myśli ros.; wykształcony w szkole—>neotomizmu kard. D.H. Merciera, próbował zestawić system Tomasza z Akwinu z filozofią rosyjską. Najbardziej interesujące było jego studium porównawcze (w języku franc.) tomizmu z intuicjonizmem M.O. Łosskiego, w którym wykazał, że Łoski doszedł, choć inną metodą, do tych samych wniosków co Tomasz (praca nie wyd., gdyż rps zaginął); ogłosił drukiem *Newman a modernizm*, Ptb 1909; *Kościół a nauka*, Ptb 1911; *Boh (Bóg)*, Wl 1927; *Celowiek*, Wl 1928; nadto redagował w Harbinie pismo filozoficzno-apologetyczne „Katolickiej wiestnik”.

Bronisław Żalwski

ABRAXAS- * Magia.

ABREWIATORZY (łac. *abbreviatores, breviores*), urzędnicy pap. kancelarii (*cancellarla*) powołani do rzeczowego i stylistycznego redagowania dokumentów w postaci dyspozycji (minuty) oraz do sprawdzania formy i treści tych dokumentów po nadaniu im ostatecznej postaci.

Powołani w XIII w., a. podlegali początkowo bezpośrednio notariuszom pap. i byli ich funkcjonariuszami. Pod koniec XIII w.,

jako urzędnicy pap., zostali uzależnieni od wicekanclerza, a już w XIV w. tworzyli jedną z czterech grup urzędników pap. kancelarii. Wkrótce wyodrębniły się wśród nich 2 grupy różniące się kompetencjami i uprawnieniami: a. *parcus maior* i a. *parcus minor*. Od Benedykta XII (1334-42) do Sykstusa IV (1471-84) liczba ich wzrosła z 22 do 72. Urząd a. można było odsprzedać i przekazać następcom. Wolno było także a. wyznaczać do pewnych zajęć—> substytutów.

Czynności a. polegały na sporządzeniu minuty (pierwsza redakcja) bulli pap., która była odpowiedzią na podanie (suplikę) petenta. Następnie projekt, w którym zamieszczany był także skrót supliki, posyłano do biura—> glosatorów dla nadania mu pełnej formy, po czym dokument powracał do a. i poddawany był podwójnej kontroli: formalnej i merytorycznej. Z biegiem czasu ważniejsze czynności związane ze sporządzaniem dokumentów pap. skupili w swych rękach a. z grupy *parcus maior* (m.in. prawo do formułowania minut). Za Eugeniusza IV (1431-47) *parcus maior* został podzielony na 2 biura: wyższe i niższe, z których pierwsze miało kontrolować dokumenty o większym znaczeniu. Marcin V (1417-31) zastrzegł dla a. z *parcus maior* prawo wydawania odpisu regulaminów kancelarii, zwanych *constitutions cancellariae*. A. byli obdarowywani przez pap. różnymi godnościami. Klemens VI (1342-52) przyznał im godność słuźebników i dworzan pap., Pius II (1458-64) udzielił im przywilejów przysługujących *scriptores*, Leon X bullą z 1515 podniósł a. duchownych do rangi notariuszy, zaś Paweł V nadał im 1605 godność referendarzy. Za redagowanie minut byli wynagradzani. Wszyscy a. podlegali wyłącznie jurysdykcji papieskiej.

Urząd a. z *parcus minor* przestał istnieć 1814 mocą decyzji Piusa VII, która zniósła urzędy Kurii nabywane za pieniądze. Urząd a. z *parcus maior* został zniesiony 1908 przez Piusa X konstytucją *Sapienti Consilio* podczas reformy Kurii. Jego kompetencje przekazano kolegium protonotariuszy apostolskich.

J. Ciampini, *De a. de parce majori... antiquo statu, illorumve in collegium erectione, muhere, dignitate, praerogativis ac privilegiis*, R 1691; tenże, *A. de Curia compendiarie notitia*, R 1696; J. H. Banges, *Die Römische Curie*, Mr 1854; F. Grimaldi, *Les congrégations romaines*, Siena 1890; W. Hoffman, *Forschungen zur Geschichte der Kurialen Behörden*, R 1914; P. Richard, *DHGE* 1 195-196; E. Fournier, *DDC* 1 98-106.

Witold Sawicki

ABRITTUM, Dobricz, od 1949 Tołbuchin (Bułgaria), bpstwo staroż. w metropolii Marcanopolis (Reka Dewnia) w rzym. prowincji Mezja Dolna; obecnie bpstwo tytularne.

ABROGACJA PRAWA (łac. *obrogatio*, zniesienie, uchylenie), termin techn. w prawie kośc. dla oznaczenia całkowitego i bezpośredniego uchylenia prawa przez kośc. prawodawcę (kan. 6), nie zawsze używany w ścisłym znaczeniu prawnotechnicznym. Różni się od—> derogacji i—> obrogacji prawa.

S. d'Angelo, *Apol* 1 (1928) 238-245; E. Magnin, *DDC* 1 115-120; K. Mörsdorf, *Die Rechtssprache des CIC*, Pa 1937. 76-80.

Franciszek Wycisk

ABSA SALLA (niezident. miejscowość w Tunezji), bpstwo staroż. w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; obecnie bpstwo tytularne.

ABSALOM (hebr. *'Absalom* ojciec jest pokojem), trzeci syn Dawida (2 Sm 3,3). ST zawiera dwa fragmenty opowiadania o A. W pierwszym (2 Sm 13-14) jest mowa o przyczynach i następstwach krwawej zemsty dokonanej przez A. na przyrodnym bracie, Amnonie, za kazirodczy stosunek (por. Kpł 20,17) z ich siostrą Tamarą, drugi zaś (2 Sm 15-18) dotyczy zbrojnego spisku A. przeciw Dawidowi. Przyczyną tego buntu było najprawdopodobniej to, że Dawid zapewnił następstwo na tronie swemu synowi z Batszeba (1 Kri 1,17.30), Salomonowi, a nie jemu. Bitwa wojsk A. z wojskami Dawida w lesie Efraim (w Gileadzie) zadecydowała o klęsce A., który ratując się ucieczką, zawisł włosami na drzewie i wbrew woli Dawida został zabity przez Joaba. Zwycięstwo Dawida nad A. było nie tylko jego osobistym sukcesem, lecz przede wszystkim zadecydowało o reali-

zacji idei mesj. przez Salomona, o czym wspomina—> genealogia św. Mateusza (1,6).

Ciało A., uznanego za zbrodniarza, zasypało kamieniami w dole opodal Jeruzolimy (FlavAnt 7, 10,2). Pokazywany dzisiaj w Jeruzolimie grób A. nie jest grobem A., syna Dawida; jest to kamienny, 4-kondygnacyjny grobowiec o wys. 18,35 m, zbudowany w stylu egip.-hellenist. na przełomie I w. prz. Chr. i I w. po Chr. Podobnie pomnik, zw. *Ręka A*, należy uznać za nieautentyczny ze względu na sprzeczność informacji o przyczynach jego wzniesienia (2 Sm 18, 18; FlavAnt 7, 10, 3) z wiarygodną relacją 2 Sm 14, 27. Prawdopodobnie pomnik ten w czasach przed niewolą babil, zaczęto niesłusznie kojarzyć z synem Dawida.

H. Lichtenstein, EJud I 609-611; L. Rost, *Die Überlieferung von Thronnachfolge Davids*, St 1926; W. Hertzberg, *Die Samuelbücher*, Gb 1960, 263-278; R.A. Charlson, *David, the Chosen King*, Up 1964, 163-193; J. Wangreen, *The Rebellion of A.*, VT 19 (1969) 263-266.

Stanisław Lach

ABSALON, Axel, ur. 1128 we Fjenneslev, zm. 21 III 1201 w Sorø, abp Lund, prymas Danii i Szwecji. Studiował w Paryżu; po wyświęceniu na bpa Roskilde (1157) był głównym doradcą i dowódcą wojsk królów duń. Waldemara I (1157-82) i Kanuta VI (1182-1202); w licznych wyprawach złamał potęgę morską Słowian i opanował pd. wybrzeże Bałtyku oraz Estonię; 1168 zniszczył ostatnią twierdzę pogaństwa, świątynię—> Świętowiła w Arkonie, skutkiem czego Rugia stała się lennem Danii i została włączona do diec. A.; 1185 zmusił Bogusława, księcia zachodniopomorskiego do złożenia hołdu królowi duńskiemu; mianowany 1178 abpem Lund, kumulował to abpstwo z bpstwem Roskilde do 1191; był dobrym administratorem (statuty dla Skanii i Zelandii), fundatorem klasztorów i protektorem dziejopisarzy (Saxo Grammaticus); 1168 założył Kopenhagę; 1180-81 stłumił bunt chłopów Skanii, żądających radykalnych reform.

Arnoldi Chronica Slavorum, MGHSSrerGerm VIII; *Saxoniis Cesta Danorum*, wyd. J. Olrik, H. Raeder, Ilauniac 1931; H. Olrik, *Absalon MI*, Kbh 1909-10; K. Pieradzka, *Walki Słowian na Bałtyku w A-A// ir.*, Wwa 1953. 75-124.

Zygmunt Sulowski

ABSALON, że ŚW. WIKTORA CRSA, zm. 1203, opat w Springersbach (diec. Trewir). Studiował w szkole wiktoriańców w Paryżu; zreformował życie zak. wc własnym opactwie i w pobliskich klasztorach żeńskich; pozostawił 51 wykładów (wyd. Kō 1534; PL 211, 8-294); przeciwnik doktryny Arystotelesa, reprezentował postawę antydialektyczną; głosił-> dualizm antropologiczny.

J. Marx, *Geschichte des Erzstiftes Trier*, Tr 1864, IV 219; M. Prévost, DBF I 235-36; J. Clausen, *Springersbach*, Springersbach 1853; Grabmann MGL II 75; III 123; A. Thome, *Die Sermones festuales des A.v.S.V. in ihren dogmatischen Gehalt*, Tr 1952 (mps).

Julian Wojtkowski

ABSOLUCJA (łac. *absolutio* uwolnienie, uniewinnienie, rozgrzeszenie), ryty i formuły stosowane przy udzielaniu sakramentów, zwł. przy sakramencie -> pokuty (-> rozgrzeszenie), przy rozwiązaniu z -> cenzur kość. oraz w modlitwach liturg.; zwł. związanych z -> odpustami.

I. ABSOLUCJA LITURGICZNA — Od X w. w kość. praktyce pokutnej pojawiają się formuły, które zamykają udzielanie pokuty w Popielec i ponowne przyjęcie do wspólnoty kość. grzeszników w Wielki Czwartek. Na przełomie X i XI w. zwłaszcza tam, gdzie rozgrzeszenia udziela się tylko łącznie ze spowiedzią, zaczynają te a. w sakramencie pokuty dominować nad dotychczas używanymi modlitewnymi formułami pojednania; stają się formą sakramentu. W XII-XIII w. najbardziej rozszerzoną formułą a. jest *Indulgentiam*, w której sam termin a. oznacza formułę rozgrzeszenia (*absolutio a peccatis*). A. w formie prośby, modlitwy (a. deprekatoryna) ustępuje miejsca a. orzekającej (a. indykatoryna). Deprekatoryne a. pozostają nadal w formułach a. generalnych, które pojawiają się w związku z udziałem ludu w pojednaniu grzeszników, a później zostają dołączone do *Confiteor* jako a. z grzechów powszednich; od XI w. odmawiane niekiedy po niedzielnych i świątecznych kazaniach. Z czasem a.

generalne tracą swoje znaczenie na rzecz odpustów (m. in. odpustu na godzinę śmierci). Z pokutnego pojednania wywodzi się również formularz *Pontyfikat rzym.* dla a. ekskomunikowanych i krótszy *Rytuał rzym.* (III 3-5). Z okresu nie sprezywanego jeszcze teologii pokuty, w której dopuszczało się wypowiadanie a. nad umarłymi, pochodzi *Absolutio super tumulūm* (*Libera*) jako końcowa część liturgii pogrzebowej, której kwintesencję zawiera obecnie modlitwa *Absolve. Pontyfikat rzym.* przewiduje pięciokrotną a. przy pogrzebie bpa lub głowy państwa (-> pogrzeb).

A. oznacza niekiedy tylko zakończenie, zamknięcie, np. *absolutio capitali* w zakończeniu-* prymy czy *Ite missa est* w zakończeniu mszy (Pseudo-Alkuin, PL 101, 1271). A. nazywa się też formułę zamykającą psalmodyczną część nokturnów brewiarzowych.

N. Paulus, *Geschichte des Ablasses*, Pa 1922-23; A. Jungmann, *Die lateinische Bussriten*, In 1932; B. Poschmann, *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte*, Bo 1948; Martimort I 361; II 104, 110, 111, 113, 126, 166-167; J.A. Jungmann, LThK I 74-75.

II. ABSOLUCJA GENERALNA — rozgrzeszenie z wszystkich win bądź obejmujące większą liczbę ludzi, lub odpust.

1. A. generalna występuje jako—> rozgrzeszenie sakramentalne z grzechów w wypadkach, gdy niemożliwa jest spowiedź indywidualna. Penitenci winni dać zewn. znak żalu, a po ustaniu szczególnych warunków odbyć spowiedź indywidualną. W nowym *Mszale rzym.* 1969 zamiast dawnego *Confiteor* przewidziana jest a. generalna na początku każdej mszy św. w trzech formułach, jako przygotowanie do pełnego uczestnictwa w św. ofierze; nie zastępuje ona jednak spowiedzi indywidualnej z grzechów ciężkich.

2. A. generalna jako odpust zupełny na godzinę śmierci (-> apostołskie błogosławieństwo) była praktykowana od XI w., początkowo jako przywilej udzielany indywidualnie na wniosek bpom ord. i przedłużany przez pap., później rozszerzony przez Benedykta XIV (bull. *Pia Mater*, 1747) na wszystkich bpów z prawem subdelegacji. Wg KPK kan. 468 § 2 kapłan może udzielić a. generalnej każdemu, kto znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci. Do ważności konieczne jest użycie formuły ->• *Rytuału rzymskiego*. Umierający, aby otrzymać ten odpust, powinien znajdować się w stanie łaski, wymówić ustami lub jeśli to niemożliwe, w myśli imię Jezusa oraz przyjąć dobrowolnie cierpienia momentu śmierci z ręki Boga jako zadośćuczynienie za grzechy. A. generalną można udzielić w każdym zagrożeniu życia (choroba i niebezpieczeństwo utraty życia z przyczyn zewn.), ale tylko jeden raz w tym samym niebezpieczeństwie. Dotyczy to również dzieci, które jeszcze nie przystąpiły do pierwszej spowiedzi, a posiadają rozeznanie dobra i zła. Wykluczeni są tylko ekskomunikowani i umierający w notorycznym grzechu ciężkim oraz ci, którym z uzasadnionych przyczyn zostało odmówione rozgrzeszenie.

3. A. generalna jako odpust zupełny udzielana jest członkom i tercjarzom różnych zak. w określone dni publicznie przez przełożonych lub prywatnie przez spowiednika wg zwyczajnej albo skróconej formuły *Rytuału rzymskiego*. Do koniecznych warunków należy: spowiedź; komunია, modlitwy w intencjach papieża. A. generalna zakonników, wywodząca się ze średniów. rytów pokutnych, zawiera w sobie również a. z cenzur i naruszenia dyscypliny zakonnej.

S. de Angelis, *De indulgentiis*, R 1950; H. Hack, LThK IV 663.

Bogdan Snela

ABSOLUT (łac. *absolutus* bezwarunkowy, nieograniczony), to, co pod żadnym względem nie jest ani uwarunkowane, ani ograniczone; w filozofii — byt doskonały, pierwotny, niezależny, bezwzględny, posiadający rację swego istnienia w sobie, pełnia bytu.

Termin a. wprowadził do filozofii Plotyn na oznaczenie bytu, z którego wszystkie inne byty emanują (prajednia); nie był on jednak twórcą pierwszej filoz. koncepcji a., gdyż jej genezę upatruje się u jońskich filozofów przyrody. Pojęcie a. związane jest z typem poznania filoz., stawiającego pod adresem świata

pytanie o przyczyny pierwsze, elementy prapierwotne, struktury podstawowe. Różnorodność koncepcji a. jest uwarunkowana różnorodnością ujęć poznania filoz. i wielością przyjmowanych wizji świata. A. w ujęciu filoz. nie zawsze utożsamia się z Bogiem religii, zwłaszcza od strony poznawczej. Filozofia tłumaczy bowiem rzeczywistość w aspekcie ontycznym, dla którego ostateczną racją jest istnienie a., podczas gdy religia najczęściej uwzględnia stany osobowe (przeżycia ludzkie) w relacji do Boga jako Osoby. Istnieją kierunki filoz. (tomistyczna filozofia bytu), w których najwyższa zasada filoz. utożsamia się przedmiotowo z osobowym Bogiem religii.

I. W FILOZOFII STAROŻYTNEJ — Problem a. pojawił się po raz pierwszy z postawieniem pytania o ostateczną zasadę (*Carche*) świata. Odpowiedzi filozofów na to pytanie były różne: absolutem — zasadą jest u Talesa woda, u Anaksymandra — *apeiron*, u Anaksymenesa — powietrze, u Heraklita — *logos*, u Ksenofanesa — *sfajros* (choć z tekstu *Metaphisika* Arystotelesa [A. 5, 986 b 18 n] wynika, że Ksenofanes uważał ziemię za *arche* kosmosu), u Parmenidesa — byt. Ujęcia te mają jedną cechę wspólną — wszystkie wskazują na przekonanie o istnieniu a. ujmowanego coraz bardziej transcendentnie. Dla Talesa woda stanowiła sedno przyrody i była symbolem wielopostaciowego bóstwa. Anaksymandra *apeiron* był „czymś” nieokreślonym, nieogarnionym dla naszego rozumu, podstawowym czynnikiem kosmosu. Anaksymenesa powietrze było w swej istocie życiem. Ksenofanesa *sfajros* czy ziemia, to kula kosmiczna, w której zawarte było wszystko. Parmenidesa byt stanowił coś jedyne, nie powstającego, niezniszczalnego, niezmiennego, zawsze tożsamego; jest też przedmiotem czci religijnej. Heraklita *logos* to myśl przenikająca, samoświadoma, byt jedyne, który sam w sobie posiada sens i nie wymaga żadnego uzasadnienia, lecz sam jest zasadą, najwyższym prawem kosmosu. Anaksagorasa *nous* przybrał postać ducha jednorodnego; w tym a. kosmicznym kierującym całą wszechmieszaniną *krasis*, partycypuje człowiek posiadający ducha, co wskazuje na ścisły związek między a. a człowiekiem. Platona teoria a. związana była z jego koncepcją „rzeczywistości rzeczywistej”, którą stanowi świat idei, czyli bytów niezmiennych, wiecznych, ogólnych. Na jego czele stoi najwyższa idea — idea Dobra, będąca platońskim a. filozoficznym, o którym on mówi, że jest „przyczyną wszechrzeczy w dziedzinie prawości i piękna [...] źródłem prawdy i rozumu” (*Rep.* 517). Platon nie utożsamiał jednak idei Dobra z Bogiem religii. Bogów (w tym i budowniczego świata) stawia w hierarchii bytów niżej od idei Dobra, choć obdarza ich jej zasadniczymi atrybutami. W filozofii Arystotelesa a. występuje jako byt najdoskonalszy, czysty akt, czyli czysta forma, najdoskonalsza substancja, myśl samomyśląca, najdoskonalszy byt żyjący, byt konieczny, niezmienny, istniejący odwiecznie. A. wg Arystotelesa jest jedynie pierwszym, nieruchomym poruszycielem (motorem, a nie stwórcą świata, który — podobnie jak a. — istnieje odwiecznie).

Objawienie chrześc., wniosło nowe momenty do filoz. rozumienia a. Bóg objawienia był Bogiem żywym, Najdoskonalszą Osobą, Pełnią Dobra i Miłości, Stwórcą świata. Ojcowie Kościoła, wypracowując filoz. interpretację nauki objawionej, posługiwali się terminologią zaczerpniętą z gr. systemów filoz., zwłaszcza Platona, Arystotelesa i Plotyna. W wyniku eklektycznych zabiegów poznawczych wykazywano zgodność chrześc., pojęcia Boga z ideą Dobra, Najwyższą Jednią, Czystą Formą. Znalazło to wyraz także w myśli św. Augustyna, ujmującego Boga jako Najwyższe Dobro, Byt niezmienny i wieczny, czy u Pseudo-Dionizego Areopagity, wg którego a. był Super-Dobrem i Super-Bytem.

II. U MYŚLICIELI ŚREDNIOWIECZA — Rozważania nad naturą i metodami poznania teol. m.in. stały się okazją do wysunięcia koncepcji ontologicznego dowodu istnienia a. u Anzelma z Canterbury. Nową pełną koncepcję a. wypracował dopiero Tomasz z Akwinu. Jego teoria a. nie powstała jako apologia chrześc., ale jako teoria czysto filoz., ostatecznie i autonomicznie (w sto-

sunku do objawienia) wyjaśniająca rzeczywistość. Wiąże się ona z odróżnieniem przez Tomasza poznania racjonalnego (naturalnego) od poznania płynącego z wiary oraz z wypracowaniem nowej — w stosunku do zastanej tradycji filoz., także Arystotelesa — koncepcji bytu. Analiza bytów poznawalnych zmysłowo, bytów złożonych (z istoty i istnienia), zmiennych, niekoniecznych, prowadzi z konieczności do przyjęcia istnienia a. jako ostatecznie jedynej przyczyny sprawczej, wzorczej i celowej, wyjaśniającej istnienie bytów niekoniecznych. A. u Tomasza jest Czystym Aktem (-> akt i możność), czyli pełnią istnienia, bytem niezłożonym (prosty), niezmiennym (wiecznym), wszechobecnym, Pełnią Doskonałości, Bytem osobowym (Najwyższą Wolą i Intelktem), bytem duchowym, wewnętrźnie niezależnym od materii. To, co w filozofii Tomasza oznacza termin a., jest tożsame z tym, co denotuje termin Bóg w religii chrześcijańskiej. Zmiana koncepcji bytu służącej do wyjaśnienia rzeczywistości spowodowała zmianę w koncepcji a. w filozofii Dunsza Szkota, F. Suareza i ich kontynuatorów. Odrębna natomiast koncepcja poznania wpłynęła na zmianę stanowiska w kwestii poznawalności istnienia a. u W. Ockhama i jego zwolenników. W końcu średniowiecza eklektycznie łączono różne podejścia do problematyki a., co w wyniku spowodowało m. in. ujęcie a. jako bytu, który jest absolutną i doskonałą zbieżnością przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*) u Mikołaja z Kuzy. W takiej sytuacji uczona niewiedza (*docta ignorantia*) oraz formalno-logiczna analiza stały się drogą do poznania a.

III. W FILOZOFU NOWOŻYTNEJ — W filozofii R. Descartes'a a. jest zasadą, przyczyną, stwórcą świata. W wyniku zaakcentowania porządku idealnego, któremu jednak odpowiada porządek rzeczywistości a. stał się przede wszystkim naczelną ideą, ideą-racją, ideą bezwzględnie konieczną. Do poznania a. nie dochodzi się dyskursywnie wychodząc od poznania rzeczywistości, ale drogą eksplikacji istnienia idei a. w umyśle ludzkim (wersja dowodu ontologicznego). N. Malebranche ujmował a. jako nieskończenie doskonały byt, który poznaje w swej substancji istoty wszystkich bytów i ich możliwe działania. A. jest tak dalece przyczyną wszystkiego, że byty stworzone są tylko okazją działania a. (→ okazjonalizm). A. jest poznawalny w każdym pojęciowym poznaniu (załączki ontologizmu). B. Spinoza pojął a. panteistycznie, podkreślając, że jest on jedyną prawdziwą nieskończoną, nie stworzoną (*causa sui*) substancją rozciągłą, przestrzenną (→ panteizm), posiadającą nieskończoną liczbę atrybutów, z których myśl i rozciągłość są dostępne umysłowi ludzkiemu. Wg G.W. Leibniza a. to centralna monada, „zegarmistrz” konieczny do działania i wyjaśnienia zegara świata. T. Hobbes uważał a. za niepoznawalny ani na drodze analizy, ani rozumowania, twierdząc, że jego natura nie może być przedmiotem filozofii. D. Hume, negując filoz. zasadę przyczynowości, wykluczył poznawalność a. I. Kant w oparciu o nową koncepcję poznania odrzuca a. jako przedmiot teor.-filoz. poznania, pozostawiając go jedynie jako ideę unifikującą w dialektyce transcendentalnej oraz jako postulat rozumu praktycznego dla uzasadnienia porządku moralnego. H.A. Taine wprowadza pojęcie a. jako abstrakcyjnie ujęte prawa świata. E. Renan pojęcie a. utożsamia z ogółem praw rządzących całą rzeczywistością.

U idealistów XIX w. (Fichte, Schelling, Hegel) a. stał się znowu wyraźnym zwornikiem systemu filoz., różnym od Boga religii. A. oznacza nieskończoność, nieograniczoną, bezwzględność, odpowiadające pojęciom najwyższej idei, najwyższej zasady. Dla Fichtego najwyższą zasadą było pojęcie a. podmiotowości, dla Schellinga (w pewnym okresie) a. był nieskończonym, wiecznym rozumem obiektywnym, w którym tożsame jest to, co świadome i nieświadome, *ego* i *non-ego*. W filozofii Hegla a. stanowi całość, która przechodzi dialektyczny rozwój od idei, jako bytu w sobie, poprzez przyrodę, jako byt wyalienowany, do człowieka, który jest bytem w sobie i dla siebie. W człowieku, poprzez ducha ludzkiego, a. ujawnia się ostatecznie jako byt w sobie i dla siebie w najwyższym przejawie ducha — filozofii.

IV. W FILOZOFU WSPÓŁCZESNEJ — Problematyka a. została początkowo ukształtowana pod wpływem filozofii I. Kanta i A. Comte'a. Najpowszechniej występował agnostycyzm co do filoz. poznania Boga (J.S. Mill, H. Spencer, E. Littré, E. Durkheim). Spowodowane to było tym, że filozofia przestała być autonomicznym wyjaśnianiem ostatecznym bytowej struktury świata, a stała się dopełnieniem nauk szczegółowych. Stąd pojęcie a. nie miało miejsca w secentystycznych systemach filozoficznych. A. występował bądź w filozofii klasycznej, bądź w kierunkach irracjonalnych, zajmujących się jednak dogłębnym rozważaniem świata i życia ludzkiego, przy tym interesowano się głównie problemem istnienia i poznaniem a., nie zaś jego naturą. Stanowiska w tej sprawie można sprowadzić do dwóch grup.

W pierwszej grupie dominuje przekonanie, że poznanie a. to sprawa osobistego przeżycia: serce, uczucia, wiara, a nie rozum, są adekwatnymi narzędziami w jego poszukiwaniu. Intuicjonizm (H. Bergson, M. Blondel) dochodzi do a. poprzez intuicję, która występuje w różnych postaciach: jako intuicja ontologiczna (M.F. Sciacca), totalitarna (J. Hossen), redukcja intuicyjna (H. Duméry) oraz intuicyjna zdolność afirmacji Boga w oparciu o istniejącą w człowieku niewyraźną ideę Boga (H. de Lubac). W → fenomenologii zagadnienie a. występuje w związku z teleologicznym charakterem procesu konstytucji (E. Husserl), jako jeden z możliwych sposobów istnienia — byt pierwotny, aczasowy, będący ewentualną racją faktyczności świata (R. Ingarden), bądź jako swoisty przedmiot przeżycia rel. (M. Scheler). Wg → egzystencjalizmu (J.P. Sartre, A. Camus) o przyjęciu lub odrzuceniu a. decydują argumenty pozaracjonalne — „skłonności serca” („my go odrzucamy, inni go przyjmują”). Afirmacja a. — zdaniem Sartre'a — byłaby negacją człowieka jako źródła wszelkiej wartości, a zwłaszcza jego wolności; istnienie a. jest hipotezą kolidującą z nieograniczoną wolnością ludzką. Filozofia prąksistyczna, przyjmując korzyść działania jako kryterium, odrzuca hipotezę istnienia a. jako, jeśli nie sprzeczną, to przeszkadzającą w osiągnięciu najcenniejszych wartości.

Kierunki drugiej grupy dochodzą do poznania a. na drodze racjonalnej. Czynią to w dwojaki sposób: albo łącząc problematykę poznania a. z poznaniem w naukach szczegółowych, zwłaszcza przyr. (E. Whittaker, P. Teilhard de Chardin, C. Tresmontant), albo konstruując dowody istnienia a. w ramach filozofii klasycznej. Dominują tu dwa stanowiska: pierwsze posługuje się (pod wpływem J. Marécha) tzw. metodą transcendentálną (F. Grégoire, K. Rahner, J. B. Lötz, E. Coreth). drugie stosuje metodę filozofii bytu. Polega ona na intelektualnej analizie danych empirycznych bytów otaczającego nas świata, zmierzającej do odczytania ich wewn. struktury oraz wyjaśnienia faktu ich istnienia przez wskazanie ostatecznych racji, jedynie uniesprzeczniających istnienie bytów niekoniecznych. W analizie metafiz. bierze się pod uwagę przede wszystkim podstawowe akty bytu: akt istnienia (niekoniecznie związanego z istotą), akt treści (istniejące doskonałości) oraz akt działania bytu. Nie tłumaczą się one wewn. strukturą bytu, ale wymagają dla swego ostatecznego wyjaśnienia istnienia a. — Czystego Aktu. Tylko Byt — Pełnia aktualności, Pełnia doskonałości, Czyste istnienie może być racją wyjaśniającą ostatecznie pluralizm bytowy. Zanegowanie istnienia a. byłoby nie tylko zaprzeczeniem racjonalności świata, ale także stwierdzeniem jego ontycznej absurdalności (istniałaby byty, które nie mają racji swego istnienia ani w sobie, ani poza sobą). Poznanie istoty a. uzyskuje się także poprzez analizę warunków koniecznych i dostatecznych istnienia i właściwości bytów niekoniecznych, przede wszystkim przez negację określeń przysługujących bytom pochodnym. A. jest niezłożony, niezmienny, nieograniczony, niematerialny, pozbawiony niedoskonałości, jest Pełnią Osobowości, „Tym, który jest” na mocy swej własnej istoty. Zachodzi więc tożsamość desygatów pojęcia a. z pojęciem Boga chrześcijańskiego. W swej własnej naturze a. jest transcendentny w stosunku do świata, jest on jednak immanentny dla świata z racji swego działania dającego istnienie i podtrzymującego w istnieniu wszystko, co jest.

E. Gilson, *God and Philosophy*, NH 1941 (*Bóg i filozofia*, Wwa 1961); J. Hossen, *Religionsphilosophie* II, Es 1948, Mn 1955; H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, P 1956; H. Duméry, *Le problème de Dieu en philosophie de la religion*, P 1957; F. Wilczek, *Ontologiczne podstawy dowodów na istnienie Boga według Tomasza z Akwinu i Dunska Szkota*, Wwa 1958; *De la connaissance de Dieu*, P 1958; J.D. Collins, *God in Modern Philosophy*, Ch 1959; M. Jaworski, *Idea religijnego poznania Boga*, ZNKUL 4 (1961) z. 3, 39-58; W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, St 1953; tenże, *Paideia* I-IV, B 1959 (I-II, Wwa 1962-64); S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, *O sposobie poznania istnienia Boga*, Znak 16 (1964) 635-661; M. F. Sciacca, *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*, Mi 1964; B. Wicker, *God and Modern Philosophy*, Darton 1964; Z.J. Zdybicka, *Dialog o Bogu ze współczesnością*, Znak 16 (1964) 704-721; M. Kurdzialek, *Arystotelizm najtrudniejsza z „drog” Tomasza*, w: *Pastori et Magistro*, Lb 1966, 361-376; C. Tresmontant, *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu?*, P 1966; *0 Bogu i człowieku* I-II, Wwa 1968-69; W. Granat, *Teodycea, Istnienie Boga i Jego natura*, Lb 1968; *Studia z filozofii Boga*, Wwa 1969; J.N. Findlay, *Ascent to the A*, Lo 1970; P. Rossano, *Dio ol'A. nelle religioni*, Fossano 1970.

Zofia Zdybicka, Stanisław Zięba

V. W FILOZOFII WSCHODU — Odpowiednikiem terminu a. w filozofii Wschodu są pojęcia: *daeva* (istota pod pewnym względem wyższa od człowieka) i *Iśwara* (właściciel, pan, władca, Najwyższa Istota, Najwyższy Pan), które obok treści filoz. zawierają także treść religijną. *Iśwara*, oznaczający we wszystkich systemach a., pojmowany bywa dwojako: w systemach filoz. Ramanudży, Nimbarki, Wallabhy panenteistycznie, jako byt a. (*brahman*) uosobiony, wyprowadzający z siebie świat i konsekwentnie będący jego przyczyną sprawczą i materialną. *Iśwara*, chociaż wyprowadził z siebie świat i pozostaje w nim, nie wyczerpał się, nie przeszedł cały w świat (mimo transformacji w świecie); pozostaje nadal nieskończony w swej transcendencji, jest pełnią bytu, wyklucza wszelki byt rzeczywisty, który by istniał poza nim i niezależnie od niego jako przyczyny; choć jako pełnia bytu, przyczyna sprawcza, uosobienie bytu a. ten przypomina Boga chrześc., jest jednak zmienny, przemijający. W filozofii → njaji, → wajsiesziki i → jogi klasycznej, *Iśwara* nie wyłonił z siebie świata, nie jest jego materialną ani sprawczą przyczyną; ma jedynie moc — sprawuje pełne kierownictwo nad istniejącym odwiecznie światem; jest przez to Najwyższą Istotą, najwyższą duszą, wszechwiedzący, zawsze wolny, nie podległy reinkarnacji. Tak pojęty nie odpowiada pojęciu Boga, choćby z tego względu, że nie jest prawdziwym bytem absolutnym, nie ma w sobie pełni bytu; nie jest stwórcą, gdyż świat i dusze, które nie wyszły z niego, istnieją poza nim.

Inne ujęcie a. znajdujemy w → mahajanie, ujmującej Byt Najwyższy od strony bardziej negatywnej niż pozytywnej; jest on niepowstały (*akrla*), nieprzemijający, niezmienny (*avikara*), nie przechodzący w empiryczne istnienie (*anabhinirvrtta*), jest z natury czysty i wolny, jest najwyższą rzeczywistością, szczytem rzeczywistości (*bhutatoti*), świadomością.

Pojęcie a. występuje także w poglądach innych filozofów indyjskich. Wg Nagardżyny (kodyfikator systemu mahajani-stycznego → sunjawady) a. to Byt Najwyższy, któremu przysługuje własne istnienie (*svabhava*) i który jest rzeczywistością dotykającą w stanach mist.; nie da się pozytywnie określić poza tym, że jest najwyższą prawdą (*paramarthatva*), istotą empirycznych elementów istnienia, najwyższą świadomością. Z wywodów Asangi wynika, że a. jest czystą świadomością (jako jedyna absolutna rzeczywistość), istnieniem czysto duchowym. A. ten nie wchodzi w relację ze światem bezpośrednio, ale za pośrednictwem świadomości zbiorowej, która wyrzuca z siebie świat zewn. jako czyste urojenie. Siankara (wedanta), przyjmując naukę o podwójnej prawdzie, stwierdza, że wg wyższej prawdy istnieje tylko byt absolutny (→ *brahman*) identyczny z najgłębszym pierwiastkiem w człowieku (→ *atman*); świat fiz., będąc niższą prawdą, jest iluzijną manifestacją bytu absolutnego, ułudą.

O. Lacombe, *L'a. selon le Vedanta*, P 1939; F. Tokarz, *Teizm czy ateizm: m w Samkhya-karika. Quaestio de atheismo systematis samkhya in Samkhya-karika expositi*, Kr 1946; H. Glasenapp, *Die Philosophie der Inder*, St 1949, 1958; F. Tokarz, *Quelques expressions oupanichadiques sur l'être absolu comparée avec celles de la „Somme théologique” de S. Thomas d'Aquin*, RThom 57 (1949) 581-586; Radhakrishnan I-II (passim); A. Barea, *L'a. en philosophie bouddhique*, P 1953; W. Ruben, *Geschichte der indischen Philosophie*, B 1954; T.R.V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism. A Study of the Madhyamika System*, Lo 1955; F. Tokarz, *Saccidananda. Próby „Upaniszad”*

określenia a. jako bytu (sat), świadomości (cit) i szczęśliwości (ananda). RF 5 (1955-57) z. 3, 5-14; C. Regamey, RWW 7-9; E. Dąbrowski, *Religie Indii*, RW 123-166; F. Tokarz, *W kwestii „teistycznych” i „ateistycznych” systemów indyjskich*, RF 15 (1967) z. 1, 73-88.

ABSOLUTNY CHARAKTER CHRZEŚCJAŃSTWA, określenie techn. utworzone w filozofii—> idealizmu niem. (Hegel) celem ujęcia tezy o wyjątkowości religii chrześc., wśród religii świata i przyznania chrześcijaństwu najwyższej lokaty, czyli charakteru transcendentnego.

1. Problem transcendencji chrześcijaństwa implikują już źródła —> objawienia chrześc., autoapologia Jezusa Chrystusa (J 5, 19-47; 8, 12-59; 10, 22-39; 12, 30-50) i apologia apostołów (Dz 1, 14-36; 3, 12-26); potwierdzają one istnienie u Chrystusa indywidualnej, jak i ekklezjalnej świadomości swego posłannictwa mesj. oraz boskości. Wypowiedzi Jezusa i apostołów, powiązane implikatywnie z cudownymi wydarzeniami z jego życia, szczególnie ze —* zmartwychwstaniem, wskazują na transcendentny charakter religii chrześc., jedynej religii objawionej przez Boga bezpośrednio. To dowodzenie, którego przedmiotem są nadzwyczajne fakty hist. i wiara —> świadków Jezusa, przejmując chrześcijaństwo okresu poapost. (—> apologeci wczesnochrześc. —> ojcowie Kościoła, teologowie średniowieczni i nowożytni) wyjaśniając, że kryterium prawdziwości chrześcijaństwa stanowią —> cuda i —> prorocтва, których historyczność potwierdzili świadkowie objawienia (—> apologie chrześcijaństwa).

2. G.W.F. Hegel rozwiązywał ten problem w ramach filozofii rozwoju Ducha w całkowitej izolacji od momentu faktograficznego. Duch — jego zdaniem — urzeczywistnia się w świecie pod postacią sztuki, religii i filozofii. Religia zaś stanowi „samoświadomość” absolutnego Ducha, czyli ideę Ducha, który odnosi się sam do siebie. Proces ten dokonuje się poprzez religie naturalne, religie rozwoju indywidualnej osobowości aż po religię chrześc., która jest kresem rozwoju absolutnego Ducha. Ponieważ chrześcijaństwo naucza o ścisłym związku człowieka z Bogiem posuniętym aż do unii —> hipostatycznej, można powiedzieć, że najpełniej zrealizowało ono ideę religii, która w stopniu niedoskonałym istnieje poza nim (*Religionsphilosophie*, L 1905, 156). Stąd określa siebie pojęciem „absolutny”, by wykluczyć relatywność, a wypuklić bezwarunkowość, zobowiązywalność oraz powsz., nieograniczoną i samowystarczającą wartość. Choć duch absolutny urzeczywistnia się w religii tylko zjawiskowo, a w filozofii pojęciowo, chrześcijaństwo pozostaje nadal normatywem dla innych religii.

3. Normatywność chrześcijaństwa w stosunku do pozostałych religii podważył z pozycji empiryzmu E. Troeltsch wykazując, że tylko relatywnie można je uważać za religię najwyższą. Z powszechności bowiem nie można wnioskować o normatywie, gdyż powszechność nie pociąga za sobą normatywności. Ponadto chrześcijaństwo pozostaje w stadium dalszego rozwoju hist., tak że o zrealizowaniu w pełni idei religii, można by dopiero mówić przy końcu dziejów. Czysto log. konstrukcja etapów rozwoju religii dotąd jeszcze nie została potwierdzona empirycznie i dlatego przypisywanie chrześcijaństwu cech religii absolutnej jest doktrynerskim pogwałceniem rzeczywistości historycznej. Chrześcijaństwu można by jedynie przyznać względnie absolutny charakter. Jednak na podstawie badań socjol. dochodzi Troeltsch do wniosku, że każda z religii a priori przypisuje sobie charakter absolutny zapominając, iż roszczenie to może być uzasadnione tylko teologicznie, nie zaś historycznie, gdyż jest przedmiotem wiary, a nie wiedzy.

4. Teologia —* dialektyczna (K. Barth, E. Brunner, J. Witte), odrzucając propozycje Hegla i Troeltscha, rozwiązywała problem transcendencji chrześcijaństwa teologicznie. W opozycji do teologii kat. twierdziła, że Chrystus poprzez objawienie wyraził całkowitą dezaprobatę wobec innych religii oraz ludzkiej kultury w ogóle. Potępiając religie jako błędne i zabobonne, eksponowała zbyt jednostronnie nadprzyr. moment wiary. Podkreślając charakter absolutny chrześcijaństwa w sensie ekskluzywnym, negowała jego racjonalne uzasadnienie, upatrując w nim przeoczenie istotnego elementu — nadprzyrodzoności.

5. Obiektywnych danych dotyczących miejsca chrześcijaństwa wśród religii świata może dostarczyć —> porównawcza historia religii, w oparciu o materiał empiryczny, na który składa się zespół przekonań i praktyk rel. poszczególnych wspólnot. Analizuje ona bowiem wartości sakr.: 1° zjawisk rel., wskazując na ich pełnię (F. Heiler), 2° struktur rel., uwypuklając ich hierarchiczne różnicowanie (G. Mensching).

Chrześcijaństwo według Heilera jest pełnią wartości sakr. wszystkich religii, gdyż syntetyzuje w sobie: poszanowanie Bożych praw (konfucjanizm), lęk ubóstwiający misterium Boga (taoizm), tajemnicę mist. zjednoczenia (upaniszady), heroizm uczniów Buddy szukających wygnania (buddyzm), medytację i kontemplację (mystyka hinduska), spekulacje teol. (wedanta), głęboką ufnosć i poświęcającą miłość (bhakti), wiarę w ogarniającą wszechświat miłość Bożą oraz ideał powszechnej miłości (mahajana), sam fakt wiary i wiarę w czynność zbawczą (amidyizm), miłość wszystkich istot, szczególnie nieprzyjaciół (Lao-tse, Budda), wierność przykazaniom Bożym i zapal modlitewny (islam), ekstazę (sufizm), miłość niebiańską (Platon), ekstazy zjednoczenia z Bogiem (Plotyn), życie sakramentalne i symbolikę sakr. (misteria hellenist.), gorliwość proroków wobec świętości Boga, jak też jego prawa i sprawiedliwości w życiu (Izrael, walczące wspólnoty sikhów i mahometan), widowie hist. walki dobra ze złem zakończoną eschat, dopełnieniem dobra (mazdaizm). Z tej też przyczyny wybijają się zdecydowanie nad inne religie.

Do identycznych wniosków prowadzi ponadto analiza ducha (*Sondergeist*) i ośrodka życiowego (*Lebensmitte*) religii nar. i uniwersalnych, przeprowadzona przez Menschinga. Do religii uniwersalnych, którym przyznawał on wyższą lokatę, zaliczył buddyzm, islam i chrześcijaństwo, jako religie o zasięgu światowym. Buddyzm nazywał religią likwidacji ludzkiego cierpienia fiz. i duchowego, stawiając ją na najniższym stopniu ze względu na negatywnie pojętą cechę jej „ducha”; wyższe miejsce przyznawał islamowi, jako religii posłuszeństwa woli Bożej; najwyższe zaś chrześcijaństwu, którego „duch” i ośrodek życiowy grawituje wokół idei miłości i dziecięctwa Bożego i decyduje o realizacji ludzkiego ideału rel., warunkując pełny rozwój ludzkiej osobowości.

Porównawcza historia religii uzasadniając empirycznie, że chrześcijaństwu należy się najwyższe miejsce, nie może jednak przyznać mu charakteru religii absolutnej, gdyż wtedy przekroczyłaby swe kompetencje metodologiczne. Niemniej daje wystarczające racje do uznania chrześcijaństwa za religię wyjątkową i oryginalną, co może być uzasadnione tylko na płaszczyźnie teol., a w konsekwencji posłużyć do podbudowy argumentacji twierdzeń teologicznych.

6. Współczesna chrześc. —> teologia religii, aprobując w całości wyniki badań historii porównawczej religii, stwierdza, że roszczenia chrześcijaństwa mają charakter absolutny w sensie wyjątkowym, a nie wyłącznym. A.ch.ch. nie należy więc rozumieć wykluczająco, lecz inkluzywnie, gdyż objawienie chrześc. nie wyklucza — objawienia kosmicznego lub hist., ale je zakłada, mimo że pełnia objawienia dokonała się w chrześcijaństwie dzięki objawieniu przez wcielenie Syna Bożego.

Chrześcijaństwo uważa wszystkie religie za odpowiedź na pytanie o tajemnicę ludzkiej egzystencji, sens i cel ludzkiego życia, dobro i grzech, źródło i cel cierpienia, osiągnięcie szczęścia, sens śmierci i wymiar sprawiedliwości, a przede wszystkim o sens świata, poprzez uznanie istnienia najwyższego bóstwa (por. DRN 1; —> Bóg I, II). Stąd odnosi się do nich z pełną —> tolerancją, mimo przekonania, że zbawienie zostało przyniesione przez Chrystusa i dokonane na krzyżu. Krzyż ten uważa bowiem za powsz. znak zbawienia, mając świadomość, że zbawienie, które niechrześcijanin może znaleźć w swej religii, jest w sensie strukturalnym właśnie zbawieniem przyniesionym przez Chrystusa, realizującym się egzystencjonalnie we wszystkich wspólnotach rel., a nawet poza rel. świata (wspólnota prawdy i dobra). Odcinając się od wszelkiego —> synkretyzmu czy relatywizmu w rozumieniu chrześcijaństwa, podkreśla jego charakter abso-

lutny, a ponadto również innym religiom, w których zbawienie jednostek dokonuje się z racji ich przynależności do tej wspólnoty, przyznaje charakter eklezjalno-zbawczy. Różnica zaś, jaka istnieje między nimi a chrześcijaństwem, polega na tym, że chrześcijaństwo uświadamia sobie, iż zbawienie dokonuje się z Chrystusem, przez Chrystusa i w Chrystusie, inne zaś wspólnoty rel. tej świadomości nie mają. Roszczenia zaś innych religii dotyczące ich charakteru absolutnego znajdują swą pełnię w chrześcijaństwie, co jednak da się uzasadnić tylko z teol. punktu widzenia.

Z tej racji Sobór Wat. II (KK 14-16) przedstawiając naukę Kościoła o przynależności do —> Ludu Bożego, ustawia ją na dwóch płaszczyznach. Jest to przynależność do Ducha Chrystusowego na płaszczyźnie teol. oraz odpowiadający jej na płaszczyźnie hist., trojaki stopień przynależności: pełne wcielenie (Kościół rzym.kat.), związek (pozostałe Kościoły chrześcijańskie) i przyporządkowanie do Ludu Bożego (inne wspólnoty rel., a nawet pozarel., realizujące prawdę i dobro). Niemniej jednak misja Kościoła polega nadal na uświadamianiu światu, że zbawienie dokonuje się przez Chrystusa, co wynika z nowego ujęcia problemu a.ch.ch. w teologii współcz., w której dowartościowano aspekt historiozbawczy, a tym samym podkreślono na nowo absolutne działanie —> łaski Bożej i ważność podjęcia decyzji przez człowieka w realizowaniu własnej osobowości, w jakiegokolwiek wspólnocie ludzkiej by się on znajdował. A.ch.ch. znajduje więc na nowo swe uzasadnienie w związku chrześcijaństwa z Chrystusem, który jest znakiem, —> prasadamentem łaski Bożej, i który chrześcijaństwu przekazuje tę rolę do spełnienia wobec ludzkości (KK 1).

—> Anonimowe chrześcijaństwo, —> Apologetyka, —> Apologia religii, —> Apologie chrześcijaństwa, —> Chrześcijaństwo, —> Historia zbawienia, Jezus Chrystus, —> Kościół, —> Lud Boży, —> Przynależność do Kościoła, —> Religie pozachrześcijańskie, —> Wolność religijna.

G.W.F. Hegel, *Religionsphilosophie*, L 1905; tenże, *Phänomenologie des Geistes*, L 1921; K. Barth, *Der Römerbrief*, Mn 1923, 211-254; E. Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, T 1929; E. Brunner, *Die Absolutheit Jesu*, B 1934; J. Witte, *Die Christusbotschaft und die Religionen*, Gb 1936; F. Heiler, *Die Frage der Absolutheit des Christentums im Lichte der Religionsgeschichte*, EHK 20 (1938) 306-336; L. Lambinet, *Christozentrische Religionsphilosophie? Eine kritische Untersuchung des Religionsbegriffs dialektischer Theologie*, Mn 1938; A. Brunner, *Religionsgeschichte und Absolutheit des Christentums*, SdZ 138 (1940) 37-42; G. Wünsch, *Das völkische Verständnis der Weltreligionen und die Absolutheit des Christentums*, w: *Vom Verständnis des religiösen Phänomens*, B 1940, 41-79; O. Karrer, *Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum*, F 1949; J. Thome, *Es gibt viele Religionen. Über die Absolutheit des Christentums*, F 1953; G. Rosenkranz, *Was müssen wir heute unter Absolutheit des Christentums verstehen?*, ZThK 51 (1954) 105-123; F. König, *Das Christentum und die Weltreligionen*, CRE III 731-776; H. Kraemer, *Religion und christlicher Glaube*, Gb 1959; G. Mensching, *Die Religion*, St 1959; F. Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, St 1961; K. Rahner, *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*, Schriften V 136-158; J. Hessen, *Der Absolutheitsanspruch des Christentums*, Mn 1963; J. Ratzinger, *Der christliche Glaube und die Weltreligionen*, GiW II 287-305; H. R. Schiette, *Die Religionen als Thema der Theologie*, Fr 1964; A. Dartapp, *Fundamentale Theologie der Heilsgeschichte*, MvSal I 1-153; E. Gössmann, *Absolutheit oder Ausschließlichkeit? Der Anspruch des Christentums und der Sinn der Mission*, SdZ 178 (1966) 11-24; G. Schlippe, *Die Absolutheit des Christentums bei Ernst Troeltsch auf dem Hintergrund der Denkfelder des 19. Jahrhunderts*, Neustadt 1966; B. Benktson, *Christus und die Religion. Der Religionsbegriff bei Barth, Bonhoeffer und Tillich*, St 1967; W. Kasper, SM I 39-44; J. Ratzinger, *Das Problem der Absolutheit des christlichen Heilsweges*, w: *Kirche in der ausserchristlichen Welt*, Rb 1967, 7-29; Lang II 214-220; R. Lukaszyc, *Religie niechrześcijańskie w ocenie teologii współczesnej*, AK 73 (1969) 247-259; Ü. Mann, *Das Christentum als absolute Religion*, Da 1970, 1971; W. Kasper, *Der christliche Glaube angesichts der Religionen. Sind die nichtchristlichen Religionen heilsbedeutsam?*, w: *Wort Gottes in der Zeit*, D 1973, 347-360. Romuald Lukaszyc

ABSOLUTYZM (od łac. *absolutus* wolny od więzów, nieskrępowany), w polityce oznacza nieograniczoną władzę jednostki nad państwem (synonimy: despotyzm, autokratyzm) i wiąże się ściśle z dziejami władzy monarchicznej.

Wyróżnia się kilka typów: 1. A. starożytny typu wsch. — powstał u ludów pierwotnych wraz ze wzrostem znaczenia wodza jako narzędzia bogów. Gdy wódz utrzymywał swą władzę i otaczał się stałą świtą, oddzielając się od ogółu poddanych, na Bliskim

Wsch., najwcześniej w Egipcie (już ok. 3000 prz. Chr.), a pod wpływem Egiptu także w innych krajach, zaczynało się wytworzać przekonanie o boskości władzy, a zatem i o nieograniczonej władzy wodza. W Rzymie a. miał z początku charakter faktyczny bez podstawy teoretycznej. Zaczął się na skutek kumulacji urzędów przez Cezara i Augusta Oktawiana oraz wskutek przeniesienia kultu bogini Fortuny Rzymu, pod wpływem kultu diadochów, na kult Fortuny cesarza. Za Augusta pojawiały się w Rzymie próby wprowadzenia kultu cesarza jako środka utrwalenia a. cesarzy, którzy mieli najwyższą władzę polit. i religijną. Kultowi temu przeciwstawiało się chrześcijaństwo, występujące tym samym przeciw a. Tego typu a. przetrwał aż do czasów nowoż. w Chinach (do 1911) i Japonii (do 1945). Zbliżony do niego był a. w Turcji, gdzie sułtan był zarazem kalifem, czyli następcą proroka Mahometa.

2. A. rzymskich cesarzy chrześc. — występował na zach. Europy do V w. i w Bizancjum do 1453. Zachowali oni również najwyższą władzę religijną. Opierała się ona na argumentacji, że skoro Bóg jest jeden, to i na ziemi w jego imieniu jedną władzą jest cesarz. Winien więc on rządzić także Kościołem (-> cezaro-papizm). Pogląd ten znalazł poparcie u wielu bpów i teologów wschodnich. Papieże, przeciwstawiając się im usilnie, podkreślali wynikającą z objawienia i nauki Kościoła jego niezależność w dziedzinie duchowej od władzy świeckiej. Powodowało to częste konflikty z cesarzami wsch. i zadecydowało o tym, że w Europie Zachodniej a. skrajny nigdy się nie utrzymał.

3. We wczesnym średniowieczu — Europa Zach. nie znała a. w ścisłym tego słowa znaczeniu, mimo że próbowano go wprowadzić (Karol Wielki, cesarze rzym.-niem. w XII i XIII w. oraz niektórzy teoretycy prawa państw., zwłaszcza od końca XI w.). Ten a. głosił, że władca jest wprawdzie osobą sakr. i rządzi z łaski Bożej (sam termin powstał dopiero w czasach nowoż., jednak treść pojęcia wytworzyła się już w średniowieczu), ale władza jego jest ograniczona przywilejami i prawami stanów (duchowieństwa, rycerstwa, w niektórych krajach także przywilejami mieszczan, a w krajach skand. ponadto i chłopów), przede wszystkim prawami Kościoła. Państwo tworzą panujący i lud; suwerenem jednak nie jest ani jeden, ani drugi, lecz prawo, będące ponad nimi. Władca, który je łamie, staje się despota i może być pozbawiony władzy.

4. A. późnego średniowiecza — w Europie Zach. zaczyna się utrzymywać od początku XIV w. (Filip IV Piękny we Francji) jako wynik kryzysu stanowego państwa feudalnego. Monarchowie, w oparciu o mieszczaństwo (upadek znaczenia konnego rycerstwa w związku z wynalezieniem prochu), zaczynają walkę z państwem stanowym, która ma kilka faz i nie wszędzie przebiega jednakowo. W Polsce np. zaczyna się również w XIV w., ale ponieważ królowie opierali się nic na mieszczaństwie, lecz na średniozamożnej szlachcie, a. nigdy w Polsce nie zwyciężył. W Europie Zach. (Francja, Anglia, Aragonia, Kastylia i in.) a. monarchów utrzymał się ostatecznie w 2. poł. XV w. Monarcha absolutny miał pełnię władzy (*plenitudo potestatis*) w państwie i sprawował ją przez swych przedstawicieli. Prawa, rozporządzenia i wyroki sądowe były wydawane w jego imieniu. Teoretycy uzasadniali ten a. względami rel., twierdząc, że król ma pełną władzę od Boga (J. B. Bossuet), choć już od XV w. przyjął się pogląd, że monarcha powinien się kierować zasadą racji stanu (tj. dobrem państwa) i związaną z nią zasadą suwerenności (niezależność władzy monarchszej od jakiegokolwiek innej ziemskiej). Głośnym teoretykiem pierwszej zasady był N. Machiavelli (pocz. XVI w.), drugiej — J. Bodin (koniec XVI w.); najbardziej konsekwentnym teoretykiem a. w XVII w. był T. Hobbes. Przeciwnikami a. były stany, które nie chciały zrzec się dobrowlnie swych praw i przywilejów politycznych. Teoretycy opozycji uważali monarchę absolutnego za tyrana (we Francji zwano ich monarchomachami). Do utwierdzenia się a. w dziedzinie życia kośc. przyczyniła się —> reformacja z jej zasadą —> *cuius regio, eius religio*, zwiększając prerogatywy władców wobec Kościoła, nawet w państwach katolickich.

5. W okresie oświecenia — mówi się o a. oświeconym. W związku z kryzysem światopoglądu rel. i rozwojem — pod wpływem nauk filoz. i przyr. — mechanistycznego poglądu na świat twierdzono, iż monarcha ma władzę absolutną dlatego, że jest panem maszyny, pierwszym sługą państwa, a nie dlatego, że otrzymał ją od Boga. Z tak rozumianą monarchią absolutną podjęto walkę mieszczaństwo w imię swych interesów ekonomicznych i społecznych. Pierwszy etap tej walki (reformacja) zakończył się klęską mieszczaństwa, drugi (rewolucja w Anglii w poł. XVII w.) — kompromisem z monarchią i szlachtą, trzeci zaś, rozpoczęty przez rewolucję francuską (1789), doprowadził wszędzie do stopniowego zwycięstwa zamożnego mieszczaństwa (w Ameryce Pn. nastąpiło to już wcześniej, choć w niektórych krajach, np. w Niemczech, mieszczaństwo musiało się podzielić władzą i przywilejami z wielkimi posiadaczami ziemskimi).

6. A. państwa — W następstwie obalenia absolutystycznych monarchów powstają monarchie konstytucyjne lub republiki. Suwerenność ma w teorii cały naród, w praktyce zaś jego przedstawiciele: monarcha lub prezydent i ministrowie (władza wykonawcza), parlament (władza ustawodawcza) i sądy (władza sądownicza), aczkolwiek system ten nie jest ogólnie panujący. A. monarchy utrzymał się najdłużej w Rosji i Turcji, a. oświecony zaś w Niemczech, do czego przyczyniła się tu filozofia Hegla. Kościół kat. stoi na stanowisku, że katolicy winni są posłuszeństwo nawet władzy absolutnemu, o ile nie przekracza on nakazów prawa naturalnego, praw boskich i, opierających się o nie, praw Kościoła.

E. Beurlier, *Le culte impérial*, P 1891; F. Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, Mn 1924, 1957; F. Kampers, *Vom Werden der abendländischen Kaisermystik*, L 1924; W. Staerk, *Dei gratia. Zur Geschichte des Gottesgnadentums*, w: *Festschrift Walter Judelch*, Wei 1929, 160-172; A.S. Carlyle, *A History of Medieval Political Theory in the West I-VI*, Lo 1930-36; F. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter I-II*, Mr 1954; F. Härtung, R. Mousnier, *Quelques problèmes concernant la monarchie absolue*, w: *X Congresso di Scienze Storiche. Relazioni*, Fi 1955, IV 3-55; J. Adamus, *Problemy a. piastowskiego*, CPH 10(1958) z. 2, 19-76; tenże, *Monarchizm i republikanizm w syntezie dziejów Polski*, L 1961; G. MODUS, *Die politischen Theorien im Zeitalter der absoluten Monarchie bis zur Französischen Revolution*, D 1966; O. Köhler, SM I 44-52.

Mieczysław Żywczyński

ABSTRAKCJA (łac. *abstractio* odciągnięcie, odłączenie), czynność umysłu polegająca na wyodrębnieniu i ujawnieniu ogólnych strukturalnych lub koniecznościowych elementów rzeczy. Odróżnia się zwykle a. totalną (zakresową) polegającą na oddzieleniu tego, co ogólniejsze, od tego, co bardziej szczegółowe, oraz a. formalną (treściową), która oddziela w rzeczy formę od treści.

W filozofii marksistowskiej a. to odzwierciedlenie wewn. więzi zjawisk, ich mechanizmu i prawidłowości; stanowi ona niezastąpione narzędzie poznania rzeczywistości. Ujęcie to podkreśla moment konkretności, tzn. że a. posiada nauk. charakter tylko wtedy, kiedy jest wynikiem nauk. analizy zjawisk i procesów oraz odzwierciedla ich ogólne i zarazem specyficzne cechy (tzw. a. konkretna).

Cybernetyka definiuje a. jako zdobywanie informacji polegające na wyborze między alternatywnymi możliwościami, czynienie różniczeń, odzwierciedlanie różnorodności (D.E. Berlyne). W definicji tej podkreśla się, że organizm może reagować wyłącznie na jedną część pola bodźcowego, nie uwzględniając pozostałych bodźców, albo zwraca uwagę na jedną część pola, wybierając częściowo to, co zachodzi gdzie indziej (tzn. że proces a. decydowałby o tym, jakie elementy informacji napływające z poszczególnych sektorów pola bodźcowego zostaną przekazane dalej).

Szeroko, a zarazem specyficznie, ujmowana a. może występować u zwierząt wyższych (badania N. Tinbergena i in.). Dane zoopsychologii nie dają dostatecznych podstaw do twierdzenia, że a. w pierwszym (ścisłym) znaczeniu występuje u zwierząt. Jest ona bowiem procesem właściwym tylko człowiekowi, gdyż w procesie tym konieczny jest udział świadomości umysłowej. Można by mówić o a. w poznaniu ludzkim już na szczeblu

poznania zmysłowego. Jednak nie jest to a. we właściwym tego słowa znaczeniu, polega bowiem jedynie na wyodrębnianiu jednych cech zmysłowych przedmiotu spośród innych.

A. właściwa jako czynność umysłu dokonuje się zarówno w poznaniu przednaukowym (a. przednaukowa), jak i w poznaniu naukowym (a. naukowa). W drugim przypadku pojmuję się ją albo jako operację myślową służącą do tworzenia pojęć, czyli jako funkcję podmiotu poznającego (a. podmiotowa, czynnościowa), albo jako funkcję ujmującą przedmiot w ramach czynności abstrahowania (a. przedmiotowa), która w ścisłym znaczeniu nie jest a., ale raczej *abstrahibilitas obiecti*, albo jako przedmiot ujęty abstrakcyjnie (abstrakt). A. naukowa dzieli się tradycyjnie na a. fizyczną, matematyczną i metafizyczną.

A. przednaukowa dokonuje się w ludzkim poznaniu intelektualnym spontanicznie, bez kierowanych metodycznych zabiegów poznawczych. Na drodze tak pojętej a. intelekt dokonuje uogólnień, wydobywając z różnych, poznanych zmysłowo, konkretnych przedmiotów materialnych cechy wspólne. Jej wynikiem są pojęcia przednaukowe, z reguły niejasne, mętne, które jednak często stanowią punkt wyjścia dla poznania naukowego. Są one wynikiem ujęcia przez intelekt nie tyle cech istotnych w bytach materialnych (dostępnych w poznaniu zmysłowym), ile raczej cech charakterystycznych, pozwalających odróżnić jedną rzecz od drugiej.

W odróżnieniu od czynności spontanicznej a. naukowa jest metodyczna i kierowana oraz służy do precyzowania treści pojęć. W myśl dokonanego podziału istnieją: 1° A. w naukach przyr. (human., fizyczna), stanowi uświadomiony zabieg poznawczy, w którym pomijamy cechy jednostkowo-materialne, a wysiłek poznawczy kierujemy na uchwycenie elementów ogólnych i koniecznościowych. Na tej drodze dochodzi się do poznania istoty rzeczy materialnej, wspólnej dla szeregu jednostek należących do tego samego gatunku. 2° A. drugiego typu (matematyczna) ma zastosowanie w naukach formalnych i dotyczy albo formy (figury geometrycznej), albo samej ilości, czyli specyficznie ujętego intelektualnie zakresu tkwiącego w jakiś sposób w dostępnych przedmiotach. 3° A. trzeciego stopnia (metafizyczna), właściwa dla nauk filoz., pomija jakości zmysłowe i wielkości matematyczne przysługujące materii, a zatrzymuje się jedynie na właściwościach przysługujących zarazem bytom materialnym i duchowym (prawda, dobro, substancja, przypadłość). M. A. Krapiec określa a. metafizyczną jako szereg czynności poznawczych mających na celu poznanie formy substancjalnej jako czynnika konstytuującego byt (w systemie Arystotelesa) w jej oderwaniu od wszelkiej materialności.

W logice ma miejsce a. totalna; w semiotyce mówi się o nazwach abstrakcyjnych (w przeciwstawieniu do konkretnych), kiedy oznaczają nie rzeczy, lecz oderwane cechy, relacje itp. (T. Kotarbiński mówi o nazwach pozornych) oraz o definicjach abstrakcyjnych (przez a.), jeśli zamiast określać wprost cechę, wskazuje się dwa przedmioty posiadające tę cechę i pozostające do siebie w stosunku równości pod określonym względem. W teorii klas używa się znaku a. dla wskazania, że odpowiednią nazwę należy traktować nie dystrybutywnie, ale kolektywnie.

A. Peña, *A. y concreto*, Burgos 1955; G. van Riet, *La théorie thomiste de Va.*, Lv 1956; *Światopoglądowe i metodologiczne problemy a. naukowej I-II*, Wwa 1957; G. Siewerth, *Die A. und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*, Sa 1958; M. A. Krapiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Pz 1959, 267; tenże, *Teoria analogii bytu*, Lb 1959, 125; S. Kamiński, M. A. Krapiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lb 1962; W. Kryszewski, WEP I 14-15; L. Vicente, *De modis abstractionis iuxta St. Thomam*, DThP 66 (1963) 34-65, 189-218; R. J. Weinberg, *A., Relation and Induction*, Madison 1965; M. A. Krapiec, *Metafizyka*, Pz 1966; E. Mikkola, *Die A. Begriff und Struktur*, He 1966; D. E. Berlyne, *Struktura i kierunek myślenia*, Wwa 1969; H. J. Schneider, *Historische und systematische Untersuchungen zur A.*, Fr 1970.

Józef Pastuszka

ABSTYNENCJA (od łac. *abstinere* powstrzymywać, wstrzymać się), częściowe lub całkowite powstrzymanie się od używania pokarmów mięsnych (-> post ścisły), napojów alkoholowych (-> trzeźwość, -> abstynencki ruch) albo od pożycia małżeńskiego (-> wstrzemięźliwość). A. w teologii mor. oznacza

akt lub cnotę —> umiarkowania, a w prawie kan. — nakaz —* wstrzemięźliwości od pokarmów mięsnych w określone dni.

Władysław Wicher

ABSTYNNICKI RUCH, zorganizowane działanie ludzi zrzeszonych, związanych ideą osobistej rezygnacji z konsumpcji wszelkich napojów alkoholowych na rzecz realizowania tej idei w życiu osobistym oraz upowszechniania jej w społeczeństwie celem zwalczania społ. klęski —> pijaństwa i —> alkoholizmu oraz ich skutków.

I. POCZĄTKI RUCHU ABSTYNNICKIEGO — Nawiązując do idei —s. abnegacji, —> zadośćuczynienia oraz w ogóle —> miłości bliźniego w chrześcijaństwie, powstał w poł. XIX w. w Stanach Zjedn. i Irlandii r. a.

1. W 1851 powstał w Nowym Jorku Independent Order of Good Templars, którego członkowie zobowiązywali się ślubem do bezwzględnej abstynencji na całe życie; zrzeszał on katolików, protestantów, buddystów i członków innych wyznań. Do jego idei nawiązały tzw. grupy oksfordzkie oraz ruch Alcoholics Anonymous (1933-36). Oba te ruchy postulowały w leczeniu alkoholizmu łączenie elementów terapii med. z psychoterapią religijną. Ruch alkoholików anonimowych rozwija się obecnie w ok. 90 krajach (szczególnie w USA), skupia ok. 400 tys. alkoholików w ok. 14 tys. grup, stawiając im jako jedyny warunek przynależności dobrą wolę zaprzestania picia alkoholu. Członkowie ruchu dzielą się nawzajem doświadczeniem i pomagają sobie i innym w powrocie do trzeźwości. Kierują się tzw. dwunastoma tradycjami głoszącymi, że osobisty powrót do trzeźwości zależy od jedności organizacji, dla której istnieje tylko jeden autorytet, kochający Bóg. Program leczenia opiera się na tzw. dwunastu stopniach. Uznając w kierowaniu własnym życiem swą bezsilność wobec alkoholu, wyznają ją przed Bogiem, samym sobą i innymi osobami. Po osiągnięciu „duchowego przebudzenia”, będącego wynikiem przejścia przez tzw. dwanaście stopni, starają się pełnić posłannictwo wśród innych alkoholików. Stosując powyższe zasady we wszystkich poczynaniach, ratują ok. 60% alkoholików zrzeszonych w organizacji Anonimowych Alkoholików. Tak skutecznej metody leczenia alkoholizmu dotąd nie znano.

2. Za inicjatora r.a. w Kościele kat. należy uważać o. T.A. —> Mathewa, który od 1838 apostołował w Irlandii, Anglii i Ameryce; propagując bez większego powodzenia jedynie tzw. umiar w piciu, zaczął nast. krzycieć całkowitą i dobrowolną abstynencję, opartą na motywach ofiary, miłości Boga i bliźniego, co okazało się skuteczną metodą, bowiem o. Mathew udało się zdobyć do „złotych ksiąg trzeźwości” ok. 6 mln ludzi.

3. Spośród innych chrześc., wspólnot Kościoł Adwentystów Dnia Siódmego (-> adwentyści) w swej doktrynie mor. głosi zasadę całkowitej abstynencji (1855 włączona do Credo), która jest warunkiem przynależności do Kościoła; jej złamanie powoduje utratę członkostwa. Działalność abstynencką Kościoł prowadzi od początku swego istnienia (od 1848 w Stanach Zjedn. działał J. Baets). W 1947 Gener. Konferencja powołała ponadkonfesyjne International Temperance Association o charakterze społeczno-zdrowotnym w celu propagowania zasad lepszego życia (*better life*) oraz zwalczania plag społ., zwł. alkoholizmu. Podobne instytucje powstały przy Świat. Wydziałach oraz przy Kościołach krajowych. Kościoł rozwija działalność propagandowo-profilaktyczną; jest członkiem wielu międzyn. stowarzyszeń abstynenckich, m.in. International Commission for Presentation of Alcoholism. Kościoł Adwentystów Dnia Siódmego w Polsce jest członkiem stowarzyszonego Społ. Komitetu Przeciwalkoholowego (przedstawiciel Kościoła wchodzi w skład Zarządu Głównego). Duchowni i wyznawcy są w zasadzie działaczami antyalkoholowymi.

II. RUCH ABSTYNNICKI W POLSCE — W XIX w., w okresie szczególnego rozpicia (1815-63), narodził się w Polsce ruch —> trzeźwościowy, który rozwijał się głównie w formie tzw. —v bractw trzeźwości. Jednym z nurtów tego ruchu był polski r.a., nawiązujący do doświadczeń na Zachodzie. Miał on charakter nie tylko

ascet.-mor., ale także rel., społ., a nawet polit. i narodowy. Był niejako odpowiedzią na ówczesne zapotrzebowanie społ. narodu pol., dotkniętego klęską pijaństwa, do której powstania przyczyniało się głównie — istniejące od dawna — prawo propinacji służące władcom polskim, a od XIII w. również „panom świeckim i duchownym”. Już wł. humanista Sabellicus 1498 określił Polaków jako *bibacissimum genus humanum*. Próbie walki z nadużywaniem alkoholu podjęła królowa Bona, przescheczącą do Polski wł. wzory wstrzemięźliwych obyczajów. Z ograniczeniem pijaństwa wracało wiele innych cnót i wzrastał szacunek dla Polski wśród obcych narodów, co stwierdza 1519 J.L. Decjusz. Rządy saskie spowodowały ponowne rozpicie całego społeczeństwa, szczególnie chłopstwa, które rozpijało się głównie z powodu tak zwanej pańszczyzny browarniczej. Kolejny etap pracy nad trzeźwością narodu przypada na czasy Stanisława Augusta. Przyczynił się do tego m. in. wzrost spożycia czarnej kawy, która wypierała alkohol. Dalszy spadek konsumpcji alkoholu, postępujący w okresie zaborów, był rezultatem intensywnego budzenia się świadomości nar. i poczucia odpowiedzialności za losy narodu. Na niebezpieczeństwo —* pijaństwa wskazywała również literatura piękna, społ.-polit. i religijna, np. Grzegorz z Sanoka, J. Ostroróg, A. Frycz Modrzewski, M. Rej, J. Kochanowski, P. Skarga, K. Opaliński, A. Morsztyn, W. Potocki, I. Krasicki, ks. F.S. Jezierski, Jędrzej Śniadecki, S. Staszic, J. Szymkiewicz, H. Sienkiewicz, M. Konopnicka, A. Dygasński i inni. Sytuację poprawiło także zniesienie prawa propinacji 1811 w zaborze prus., 1844 likwidacja karczem plebańskich, a 1888 karczem „panów świeckich” w Królestwie Polskim oraz 1910 zniesienie prawa propinacji w Galicji.

1. Okres zaborów — I W Poznaniu i na Pomorzu — Z inicjatywy katolików świeckich powstało 1837 w Sztumie Tow. Wstrzemięźliwości, które 1839 powołało do życia w Toruniu dwa oddziały abstynenckie. Z inicjatywy —> „Jutrzenki” odbył się 1901 w Poznaniu „wiec obyczajowy” za zgodą i poparciem abpa F. Stablewskiego, z polecenia którego księży szerzyli ideę wstrzemięźliwości wśród ludu, uświadamiając potrzebę osobistej i całkowitej abstynencji przykładowej jako skutecznego środka dalekosiężnej akcji przeciwalkoholowej. W 1902 powstał z inicjatywy alumnów Seminarium Duch. w Poznaniu i ks. K. Niesiołowskiego Związek Księż. Abstynentów, który 1908 liczył 38 członków (1909 powstał osobny oddział dla diec. chełmińskiej). Od 1910 Związek ten rozpoczął wydawanie —* „Przyjaciela Trzeźwości”, a od 1911 miesięcznika —* „Świt”, redagowanego przez ks. Niesiołowskiego. Podobne stowarzyszenie dla katolików świeckich pod nazwą —* Wyzwolenie powstało w Poznaniu 1905.

2° Na Górnym Śląsku - dzięki działalności ks. J. Kapicy przybrał r.a. charakter masowy, ale przyszedł wskutek epidemii neurozaju oraz sytuacji społ.-polit.; odżył po 1918.

3° W Galicji i na Śląsku Cieszyńskim — na szczególną uwagę zasługuje społ. i duszp. działalność ks. B. Markiewicza, zał. towarzystwa i czasopisma pod wspólną nazwą —* „Powściągliwość i Praca” (1900), które miało na celu zwalczanie alkoholizmu jako choroby społecznej. Drogę do likwidacji alkoholizmu ks. Markiewicz widział w szerzeniu całkowitej abstynencji. Na uwagę zasługuje działalność ks. K. Antoniewicza oraz bpa L. Wałęgi. We Lwowie prof. W. Lutosławski założył 1902 stow. Eleuteria, mające za zadanie troskę o dobro mor. i fiz. ludności Galicji. Warunkiem przynależności do niego było uznanie istnienia Boga i zobowiązanie się do abstynencji od alkoholu. W 1902 powstało w Krakowie towarzystwo poczwórnej duchowności wstrzemięźliwości Eleusis, zrzeszające świeckich i duchownych. W działalności na rzecz r.a. zasłużył się także A. —> Chmielewski. W 1906 abp J. Bilczewski w instrukcji dla duchowieństwa nakazał, by dzieci przystępujące do I komunii św. składały przyrzeczenie abstynencji do 20 r. życia (ta praktyka trwa w diecezjach pol. do dnia dzisiejszego). Poleciał także tworzyć kółka abstynenckie wśród duchownych przy Stowarzyszeniach Św. Wincentego à Paulo. Ponadto szerzył ideę dobrowolnej abstynencji, w wyniku czego powstały 1906 Koło Abstynentów

wśród alumnów seminarium oraz 1907 Związek Księża Abstynentów dla Galicji i Bukowiny. Zwołany 1908 przez bpa J. S. Pelczara synod diec. przemyskiej poleca, by przy każdym bractwie wstrzemięźliwości powstawały w parafii oddziały abstynenckie. Choć ruch ten cieszył się życzliwością władz austr., spotkał się jednak z wrogą postawą szlachty, ziemian i Żydów, co doprowadziło do konfliktów między nimi a duchowieństwem propagującym r.a. (S. Kieniewicz). Mimo kryzysu związanego z powstaniem 1846, r.a. przetrwał i promieniował na Królestwo, Litwę i Żmudź.

4° W Królestwie — r.a. napotyka opór ze strony władz carskich, które zakazały 1836-38 wszelkich stowarzyszeń. Pijaństwo w tej sytuacji rozszerzało się, a 1844 osiągnęło apogeum (E. Stawiński). Namiesznik I. Paskiewicz zezwolił na przyjmowanie ślubów trzeźwości, ale tylko od nałogowych pijaków. Gdy na Zachodzie r.a. odnosił sukcesy dzięki o. Mathew, w Królestwie skonfiskowano nawet skromną broszurę *Cud rzadki w świecie, że pijak przeciwie statkuje się jako przeciwną rządowi*. Duchowieństwo jednak mimo tego prowadziło w dalszym ciągu akcję skierowaną przeciwko demoralizacji i wyniszczeniu ludu przez pijaństwo (H. Rożenowa). Zakaz Paskiewicza z 1858 oraz działania powstańcze 1863 zahamowały nieco rozwój r.a., ale podtrzymywał go o. Honorat (W. —> Koźmiński) i in., zakładając m.in. gospody bezalkoholowe.

5° Na Litwie i Żmudzi — r.a. sprzyjało środowisko uniwersyteckie, w którym podjęto pierwsze próby opracowania nauk. jego podstaw przez J. Szymkiewicza w *Dziele o pijaństwie* (Wł 1818), co uważa się za narodziny alkoholologii polskiej. W środowisku uniwersyteckim rosła działalność organizacje, które w programach uwzględniały hasła abstynenckie: Tow. Szubrawców (1817-22), które propagowało abstynencję w czasie uprawiania turystyki (godłem ich był dzban wody z napisem: *aqua fontis*) oraz pozostający pod ich wpływem filomaci, filareci i promieniści. Ponieważ ruch trzeźwości owy, zorganizowany i upowszechniany przez bpa M. K. Wołoncewskiego 1858-64, został zahamowany przez energiczną kontrakcję gen. gubernatora M. N. Murawjewa, r.a. nie mógł się rozwinąć.

Polski r.a., oparty na motywach rel., całkowitej abstynencji dobrowolnej i przykładowej, znajdował zrozumienie wśród społeczeństwa pol. nie tylko w kraju, lecz także za granicą. Został przeszczepiony do Stanów Zjedn. 1913 jako Związek Pol. Abstynentów.

2. W dwudziestoleciu międzywojennym r.a. w Poznaniu ożywił się dzięki działalności abstynenckiego związku Wyzwolenie. Ks. T. Gałdyński wraz z J. Szymańskim zorganizowali 1922 V Kongres Przeciwalkoholowy, na którym Związek Księża Abstynentów na Archidiec. Gnieźnieńsko-Poznańską przekształcił się w Polski Związek Księża Abstynentów. W tym czasie analogiczny związek na Galicję i Bukowinę przekształcił się w Związek Księża Abstynentów na Małopolskę. Rozpoczęto akcję werbunkową katolików świeckich do abstynenckich kół parafialnych. W 1925 powstało Koło Nauczycieli Abstynentów, które przekształciło się wkrótce w związek, a 1933 rozpoczęło działalność Koło Lekarzy Abstynentów. Na Śląsku utworzono 1926 Śląski Katolicki Związek Abstynencki.

Na dobry grunt trafiła idea abstynencka w wyższych seminariach duch., które do 1939 prawie wszystkie miały kleryczne koła abstynenckie. Spośród zak. tylko kapucyni w Lublinie założyli takie koło. R.a. rozwijał się także wśród młodzieży akademickiej: 1926 powstał Związek Akademików Abstynentów w Poznaniu oraz podobne organizacje wśród młodzieży akademickiej Warszawy, Wilna, Lwowa i Lublina (KUL). Wśród młodzieży pozaszkolnej organizatorem r.a. w Krakowie i Małopolsce był ks. M. Kuznowicz. Dla młodzieży tej utworzono z czasem Centralę Abstynencką Kół Młodzieżowych, której organem był od 1925 dwumies. „Młodzież Abstynencka”; środowisko lubelskie miało od 1928 mies. „Młodzież Błękitna”. W Poznaniu scentralizowano Związek Nauczycieli i Księża Abstynentów, tworząc tzw. Centralę Poznańską. Ruch Eleusis, przekształcony w Filarcki Związek Elsów, przeniósł się ze Lwowa do Poznania,

a jego organem stała się od 1928 „Myśl Filarecka”. Wileńskie Tow. Walki z Alkoholem i Innymi Nałogami — Mens oraz Abstynencka Liga Kolejowa we Lwowie (1927) miały międzyzwiązkowy organ „Trzeźwość”, wyd. 1919-39 w Warszawie. Doceniając znaczenie r.a. w życiu mor.-społ. udzielił mu swego poparcia pol. synody kośc. (krak., war., podlaski, lwowski, tarn., kielecki, chełmiński, piński, wil. i Polski Synod Plenarny) oraz Akcja Katolicka. Również organizacje harcerskie aktywnie działały na rzecz r.a.

Po wielu latach pracy polski r.a. zdołał wypracować własne metody działania, które zwięźle sformułował kard. A. Kakowski, stwierdzając, że trzeźwość i umiarkowanie stopniowo przygotowują do całkowitej abstynencji, natomiast całkowita abstynencja wielu prowadzi do trzeźwości wszystkich. Polski r.a. charakteryzuje ciągłość rozwoju, która nawiązuje do idei „pobożnych bractw trzeźwości” organizowanych w XVI w. przez o. S. —> Papczyńskiego „ku uczczeniu pragnącego na krzyżu Chrystusa Pana”. Formy działania polskiego r.a. były wyznaniowo neutralne, np. Abstynencka Liga Kolejowców, Koło Lekarzy Abstynentów, i wyznaniowe, np. Kat. Związek Abstynencki, Polski Związek Księża Abstynentów, Związek Nauczycieli Abstynentów. I Kat. Kongres Przeciwalkoholowy odbył się 1937 w Warszawie. Przedstawiony na nim dorobek polskiego r.a. był przedmiotem ogólnego zainteresowania. W tym okresie działaczami byli: ks. K. Niesiołowski, ks. J. Ciemiński, prof. S. Ciechanowski, prof. S. Władyczko, J. Szymański, prof. J. Kostrzewski, B.T. Dybowski, ks. A. Cząstka, ks. W. Padacz i inni.

3. Okres powojenny. Po II wojnie świat. polski r.a. odzyskał z nową siłą. Kierunek wyznaczył mu kard. A. Hlond. W 1947 bpi pol. wydali list pasterski o „palącej sprawie grozy alkoholizmu i pijaństwa”.

Zaczęto szukać nowych środków zaradczych. Pod przewodnictwem doświadczonego działacza abstynenckiego ks. A. Cząstki, kierownika Krajowego Referatu Trzeźwości, działającego w ramach Krajowej Centrali Caritas, r.a. przybrał nowe formy. Zgodnie ze statutem z 1947 uległy reorganizacji bractwa trzeźwości, które od tamtąd propagowały również abstynencję całkowitą. W ciągu 2 lat działalności Krajowego Referatu Trzeźwości powołano do życia 448 bractw, skupiających ok. 119 tys. członków (w tym ok. 80% zupełnych abstynentów). Do rozpowszechnienia r.a. w Polsce przyczyniły się Wielkopostne Akcje Trzeźwości oraz —f Wielka Nowenna, dążące do odnowienia obyczajów chrześc. wśród wiernych. Od 1959 akcję antyalkoholową prowadził Społ. Komitet Przeciwalkoholowy skupione wokół Głównego Społ. Komitetu Przeciwalkoholowego z siedzibą w Warszawie, zajmując się także propagowaniem tzw. kultury picia oraz tzw. trzeźwości zawodowej. Ideę abstynencką zaś krzewią również misjonarze trzeźwości, jak ks. Michał Żukowski, ks. Wiesław Osmólski, ks. Antoni Cząstka, o. Benignus Jan Sosnowski (OFM Cap), ks. Stefan Tarasiuk (SVD) oraz działacze dr Józef Rybicki, doc. Zbigniew Wierzbicki, dr Aleksandra Majewska, ks. Władysław Padacz i in. Delegatami d/s Trzeźwości z ramienia Episkopatu Polski byli kolejno bpi Piotr Dudziec, Henryk Strąkowski, Jan Mazur.

W 1970 powołano Komisję Episkopatu d/s Trzeźwości, której przew. został dotychczasowy delegat bp Jan Mazur, sekretarzem ks. Henryk Korża. Konferencja Episkopatu Polski znowelizowała 1971 (uchwalone 1959) *Wytężne Episkopatu Polski dla kośc. działalności trzeźwościowej* (WAW 53 (1971) 265-268). Akcentując wartość ascet.-mor. i rel. a nadto społeczno-wychowawczą abstynencji wprowadzono do seminariów duch. wykłady z zakresu alkoholologii i wychowanie w duchu abstynenckim; sekretarza Komisji powołano na krajowego duszpasterza trzeźwości, do którego zadań należy koordynacja działalności. W wielu diecezjach przeprowadzono 1969-72 par. misje trzeźwościowe, których ideą przewodnią była abstynencja; bpi w trzeźwościowych orędziach 1971-72 do diecezjan oraz w listach pasterskich do poszczególnych parafii wysunęli na czoło ideę abstynencką. Idea ta jest także przedmiotem kazań, konferencji,

rekolacji i katechizacji; stanowi również istotny czynnik odnowy posoborowej Kościoła.

E. Stawiski, *Kronika pewnej wioski od 1790 do 1842*, BW 4 (1843) 665n.; B. Bobrzyński, *Prawo propinacji w dawnej Polsce*, Kr 1888; A. Baer, *Pijaństwo a towarzystwa wstrzemięźliwości*, Pz 1889; „Powściągliwość i Praca” 1900-1911; B. Markiewicz, *Przewodnik dla wychowawców młodzieży opuszczającej oraz wskazówki do rozwiązania kwestii społecznej II*, MP 1912; N. Cieszyński, *Kościół a nowoczesny ruch przeciwalkoholowy*, Pz 1914; J. Szymański, *Odrodzenie Górnego Śląska a trzeźwość. Walka z Alkoholizmem 5* (1925) 296n.; A. Wojtkowski, *Z dziejów ruchu przeciwalkoholowego*, Swit 22 (1925) 82-86; *Polski Związek Księż Abstynentów. Pamiętnik z okazji 25-lecia istnienia*, Pz 1927; C. Wolniewiczówna, *Idea abstynencka w stowarzyszeniach młodzieży polskiej*, Pz 1930; *Oroędzie Episkopatu Polski z 10 XI 1931*, Swit 29 (1932) 27-28; A. Seelieb, *Katolik wobec sprawy alkoholizmu*, Pz 1933; *Pamiętnik X-letniej pracy abstynenckiej na Górnym Śląsku (1923-1933)*, Ka 1933; K. Gieczyński, *Bractwa trzeźwości w diecezji żmudzkiej w latach 1858-64*, Wl 1935; *Posłannictwo kapłana we współczesnym ruchu katolickim. Pamiętnik I-ego Zjazdu Abstynentów Kościelnych Akcji Katolickiej*, Pz 1936; T. Galdyński, *Krzewienie trzeźwości*, Pz 1936; XXI Międzynarodowy Kongres Przeciwalkoholowy w Warszawie (12-17 IX 1937). Sprawozdanie, Trzeźwość 12 (1937) 561-607; *Przewodnik, Guide, Führer. Materiały I Kat. Kongresu Przeciwalkoholowego*, Wwa 1937; W. Chodźko, *Stulecie zorganizowanej walki z alkoholizmem w Polsce*, Trzeźwość 12 (1937) 641-652; A. Kakowski, *Listy pasterskie o trzeźwości i abstynencji*, Swit 34 (1937) 113-119; *Katalog wydawnictw przeciwalkoholowych*, Swit 35 (1938) 44-50; W. Padacz, *Podręcznik organizacyjny bractw trzeźwości*, Wwa 1939; W. Granat, *Abstynencja od alkoholu w duchu Chrystusowym*, HD 18 (1949) 234-241; S. Kieniewicz, *Ruch chłopski w Galicji w 1846*, Wr 1951. 69-87; *Alcoholics Anonymous (the Story...)*, NY 1955; A. Gallez, *Alcoolisme et pastorale*, P 1958; F. Blachnicki, *Krucjata Trzeźwości*, HD 27 (1958) 612-614; *Abstynenckie Credo Krucjaty Wstrzemięźliwości*, HD 28 (1959) 730-733; H. Rożenowa, *Produkcja wódki i sprawa pijaństwa w Królestwie Polskim 1815-1863*, Wwa 1961; F. Blachnicki, *Humanistyczne wartości idei abstynencji*, HD 29 (1960) 591-597; W. Myslek, *Kościół katolicki w Polsce w latach 1918-1939*, Wwa 1966, 528-537; K. Moczarski, *W 150-lecie ruchu przeciwalkoholowego w Polsce*, *Problemy Alkoholizmu* 17 (1969) z. 1, 1-7; z. 2, 8-12; Z. Lyko, *Adwentyzm*, Wwa 1970, 148, 216-218. Henryk Korza

ABSURD (łac. *absurdus* nierozumny, sprzeczny), powiedzenie, sąd, przypuszczenie samo sobie przeczące lub oczywiście fałszywe, to, co nie zgadza się ze zdrowym rozsądkiem. W języku potocznym i nauk. używa się niekiedy przymiotnika absurdalny zamiennie z określeniami: niedorzeczny, bezsensowny, nonsensowny, co jest błędne, gdyż przymiotniki te określają coś „nie mającego znaczenia”. Powiedzenie sensowne (doręczne) może być bowiem absurdalne, czyli sprzeczne, np. Polska została poćwiartowana na trzy nierówne połowy.

W logice a. to tyle, co niezgodny z formalnymi prawami myślenia, czyli zasadami logicznymi: pojęcie absurdalne zawiera w sobie sprzeczne elementy składowe, np. kwadratowe koło, sąd absurdalny kryje w sobie wyraźne niekonsekwencje, założenie absurdalne prowadzi do wniosków prawdziwych lub fałszywych w myśl zasady „z a. wynika każdy wniosek”. Dowodzenie z a. (*probatio per absurdum*, *per incommodum*) polega na wykazaniu, że z przyjęcia sądu sprzecznego względem dowodzonego wynikają wnioski sprzeczne i dlatego zdanie dowodzone jest prawdziwe. Sprowadzanie do a. (*reductio ad absurdum*) to wprowadzenie wniosków fałszywych (lub sprzecznych z założeniem) z twierdzenia, które chcemy odrzucić. Arystoteles nazwał takie rozumowanie apogogicznym.

K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Wwa 1965. Józef Pastuszka

ABSYDA—* Apsyda.

ABT STEFAN ks., ur. 9 IX 1898 w Kościanie, zm. 10 VIII 1942 w Dachau, teolog, pedagog. Po studiach teol. w Poznaniu i Gnieźnie przyjął 1923 święcenia kapł. i był wik. w Ostrowie Wlkp.; 1924-27 kontynuował studia specjalistyczne z teologii i prawa kan. w Instytucie Kat. w Lyonie i równocześnie pracował jako duszpasterz wśród pol. emigracji; 1928-32 był prefektem szkół średnich w Poznaniu oraz zał. i red. „Roczników Związku Akademickich Kół Mis. w Polsce” (— „Annales Missiologiae”); ogłosił drukiem kilkadziesiąt publikacji z zakresu pedagogiki, teologii i misjologii, in.in. *Św. Pawła myśli i czyny misyjne* (Lb 1929), *Święty Augustyn jako pedagog* (Kr 1930), *Wypisy do dziejów Kościoła powszechnego* (Pz 1930); 1936-39 był prob. w Lesznie; po aresztowaniu przez gestapo osadzony w obozie koncentracyjnym w Dachau.

ArPz, KA 12 659; S. Łoza, *Czy wiesz, kto to jest?*, Wwa 1938, 2.

Feliks Lenort

ABTHUGNI (ruiny Henchir Casbat es-Souar w Tunezji), bpstwo staroż. w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; obecnie bpstwo tytularne.

ABU BAKR, Abu Bekr, właśc. nazwisko Abdal Kaaba, ur. 573, zm. 634, ojciec Aisy, najbardziej ulubionej żony Mahometa i najwierniejszy towarzysz Proroka, pierwszy z czterech jego następców (→ kalif) i o wielkim autorytecie świadek nowej religii (wpływ na tworzenie się *Koranu*). W czasie swego kalifatu (632-634) realizował rel. i polit. idee Proroka, troszczył się o jedność rel., położył podwaliny pod imperium arab. i rozpoczął święte wojny w celach krzewienia islamu na całym świecie.

E. Sachau, *Der erste Chalife Abu Bekr*, B 1903; H. Lammens, *Le „triumvirat” Abou Bakr, Omar et Abou Obaida*, MFOB 4 (1910) 113-138; T. W. Arnold, *The Caliphate*, Ox 1924; F. Taeschner, *Geschichte der arabischen Welt*, Hei 1944; H. W. Duda, *Vom Kalifat zur Republik*, W 1948; H. L. Gosttschalk, *Der Islam*, CRE III 17-18. Czesław Bartnik

ABU IZAAK, Mutaman ad-Daula abu Ishak ibn al-Assal, żył w XIII w., zm. w Kairze, filozof i teolog koptyjski. Autor licznych prac, m. in. pewnego rodzaju encyklopedii *Księga zbioru podstaw religii* (ukończona 1260), słownika arabsko-koptyjskiego, zbioru kanonów i konstytucji kość, komentarzy do Pisma świętego.

A. Mallon, *Une école des savants égyptiens au moyen-âge*, MFOB 1 (1906) 109-132; G. Graf, *Das Schriftstellerverzeichnis des Abu Ishaq ibn al-Assal*, OC 2 (1912) 205-226; tenże, *Die koptische Gelehrtenfamilie der Awlad al-Assal*, Or 1 (1932) 34-56, 129-148, 193-204. Czesław Bartnik

ABUKURA TEODOR-* Teodor abu Kurra.

ABU'L BARAKAT, Szams ar-Riasa, Abu'l Barakat, Ibn Kabar, Ibn al-Kibr, zm. 10 V 1324, kapłan i pisarz koptyjski, monofizyta. Pisał w języku arab., główne jego dzieło *Lampa ciemności albo wykład służby Bożej* jest encyklopedią wiedzy kość, zawierającą wiadomości z dogmatyki, historii, liturgii i prawa kość; na uwagę zasługuje również dialog *Odpowiedź muzułmanom i żydom o znaczeniu wiary w Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego oraz w boskość Jezusa, syna Maryi*. **Dołączony** do obu dzieł słownik arabsko-koptyjski miał ułatwić klerowi koptyjskiemu, posługującemu się potocznym językiem arab., zrozumienie koptyjskich ksiąg liturg.; ponadto napisał *Oświecenie umysłów i wiedza o zasadach*; większość dzieł A. znajduje się w zbiorze rpsów Biblioteki Watykańskiej.

E. Tisserant, *Kabar*, DThC VIII 2293-2296; Brockelmann II 44; Graf II 438-444. Donat Nowicki

ABU'L FARADŻ, Grzegorz Jan ibn al-Ibri (łac. Bar Hebraeus), ur. 1226 w Melitene (dzisiejsze Malatya we wsch. Turcji), zm. 30 VII 1286 w Maragha (pn.-zach. Iran), bp jakobicki, teolog, filozof, historyk, lekarz i pisarz syryjski. Syn lekarza Aarona, nawróconego żyda; w Antiochii, dokąd uszedł 1243 przed najazdem mongolskim, i w Trypolisie zdobył wykształcenie retor., filoz., teol. i med.; mając 19 lat rozpoczął życie pustelnicze; 1246 konsekrowany na bpa przez patriarchę monofizyckiego Ignacego II, zamienił wtedy imię chrzestne Jan na Grzegorz; był bpem Gubby, Lakobin 1247 oraz — z nominacji patriarchy Dionizego — w Aleppo 1252 (na objęcie stolicy musiał czekać do 1258); 1264 patriarcha Ignacy III wyniósł A. do godności mafriana (dostojnik z władzą kość. i cywilną), dając mu władzę nad jakobitami w królestwie pers.; siedzibą A. był klasztor Mar Mattai k. Mosulu. Pisał dzieła **filoz.**, teol., hist., lingwistyczne, astron., med., a nawet utwory lit., w *Menoret qudsie* (Świętyni świętyń) przedstawia 12 zasad, na których opiera się Kościół; w *Awsar raze* (Skarbiec tajemnic) daje komentarz do wszystkich ksiąg Pisma świętego, opierając się na dziełach ojców Kościoła i pisarzy kość, monofizytów i nestorianów; w *Ktaba dehudie* (Księga wskazań) podaje przepisy prawne kość. i cywilne; pouczenia dla zakonników zawarł w *Ktaba d'una* (Księga gołębia); historię powszechną świata, od stworzenia do 1285, opisał w formie kroniki (syryjsko i kość.), omawiając w niej m.in. sprawy polit., rel. i kość. Bliskiego Wsch.; największą erudycję

wyказаł w encyklopedycznym *Hewat hekmeto* (Śmietanka mądrości), które odzwierciedla ówczesne poglądy teol. i filozoficzne.

Baumstark SL 312-320; F. Nau, DTHC II 401-406; J. Heller, Ejud III 1074-1075; E. Herman, DHGE VI 792-794; Jugie V 474-478.

Donat Nowicki

ABULIA (gr. *a-bulia* niezdeterminowanie, bezwładność). 1. W psychologii — chorobliwie osłabienie lub brak woli, przejawiający się w niemożności podjęcia decyzji i realizacji postanowień; psychologia eksperymentalna i psychopatologia upatrują genezę a. w tym, że człowiek posiada charakterystyczny dla siebie neurotonus, zależny od stanu napięcia ośrodków podkorowych, czyli od dynamicznego stosunku między korą mózgową a ośrodkami podkorowymi; zmiana intensywności impulsów poniżej lub powyżej normy powoduje zahamowanie czynności kory; a. występuje wówczas, kiedy poziom impulsu nie osiąga swej normy; przekroczenie poziomu uwidacznia się jako stan afektu, w którym niemożliwa jest świadoma ocena następstw wynikających z czynu i rozważenie motywów działania, działanie traci charakter aktu świadomego, wyborczego, tzn. dowolnego.

S.L. Rubinsztein, *Osnovy obszcznej psychologii*, Mwa 1950 (*Podstawy psychologii ogólnej*, Wwa 1962, 686-687); T. Bilikiewicz, *Psychiatria kliniczna*, Wwa 1969*, 136.

2. W teologii moralnej — okoliczność zmniejszająca lub znosząca* odpowiedzialność mor. w zależności od stopnia natężenia; w ocenie mor. czynów abulika trzeba uwzględnić stopień jego odpowiedzialności za powstanie schorzenia, zwłaszcza gdy przyczyną jest nadużycie alkoholu lub narkotyków.

H. Döbelstein, *Psychiatrie und Seelsorge*, Fr 1952; A. Nidermeyer, *Seelenleiden und Seelenheilung*, HSPM, W 1952; S. Olejnik, *Odpowiedzialność moralna zmniejszona*, RF 10 (1962) z. 2, 5-57. Franciszek Creniak

ABU MINA, Miasto św. Menasa, zespół budowli sakr. w odległości 65 km na pd.-zach. od Aleksandrii. Za czasów ces. Konstantyna zbudowano tu kościół na grobie św. Menasa; ces. Arkadiusz rozbudował go w dużą bazylikę o bogatej dekoracji architektonicznej oraz zbudował drugi kościół w pobliżu źródła świętego; na okres od Arkadiusza do podboju arab. przypada rozkwit zespołu, który zawierał nadto łaźnie, urządzenia mieszkalne dla pielgrzymów, rozległe cmentarzyska itd.; A.M. był w tym czasie ośrodkiem wyrobu —> ampułek św. Menasa; po podboju Arabów sanktuarium przetrwało do IX w.; 1905-07 wykopaliska podjął K. Kaufmann, a ostatnio wznowił je Instytut Niem. w Kairze; od 1959 istnieje w A.M. klasztor koptyjski.

K. Kaufmann, *Die Ausgrabungen der Menasheiligtümer*, K 1906-08; tenże. *Die Menasstadt*, L 1910; tenże. *Die heilige Stadt der Wüste*, Mn 1924; M. Krause, *Die Menasstadt*, w: *Koptische Kunst*, Es 1963, 65-70; H. Schäfer, *Die neuen Ausgrabungen in A.M.*, w: *Christentum am Nil*, Rck 1964, 158-173; K. Michalowski, *L'art de l'Egypte ancienne*. P 1968, 559. Zolt Kiss

ABUNDIUSZ, Abundancjusz, Św., bp Como w poł. V w. Był prawdopodobnie Grekiem, przybył do Como za czasów pap. Leona Wielkiego; znany jest z aktów synodalnych i listów Leona Wielkiego, który 450 wysłał go jako legata do Konstantynopola; A. skłonił tam bpa Anatola do przyjęcia słynnego pisma dogm. Leona I do Flawiana, w którym sformułowana została nauka chrystologiczna; podobną misję spełnił na synodzie w Mediolanie 451 lub 452; niektórzy przypisują mu autorstwo *Te Deum*; święto 2 IV; jest patronem diec. Como.

U. Rouziès, DHGE I 156; Bardenhewer III 604; R. Malocchi, *Storia dei vescovi di Como*, Mi 1929, 42-67; P. Montera, 5. A. de Come et ses trois compagnons à un synode de Constantinople en 450, Abol 48 (1930) 124-129.

Romuald Gustaw

AB UNIVERSALI AD PARTICULARE VALET, a particular! ad universale non valet consequentia — adagium, reguła wynikania, będąca podstawą sylogizmu; ze zdania ogólnego wynika (koniecznie) szczegółowe o tym samym podmiocie i orzeczniku, lecz nie odwrotnie. Pewnym odpowiednikiem tej reguły we współcz. rachunku kwantyfikatorów jest teza: $\forall x \rightarrow \exists x$.

Stanisław Kamiński

ABYDUS (ruiny w pobliżu Nagarakalesi w Turcji), bpstwo staroż. w metropolii Kyzikos w rzym. prowincji Hellespont; obecnie bpstwo tytularne.

ABZIRI (niezident. miejscowość w pobliżu Oudna w Tunezji), bpstwo staroż. w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; obecnie bpstwo tytularne.

ACADEMIA AMORIS, kat. instytucja oświatowo-katechetyczna pod patronatem NMP Niepokalanej, mająca na celu rekatalizację Śląska. Założona 1690 we Wrocławiu przez W. Scheffera SJ, przy współudziale członków kapituły katedralnej i rady miejskiej Wrocławia; 1699 otrzymała aprobatę pap.; funkcjonowała do 1708. Protektorem A.A. był prałat Leopold W. von Tharoul, kanclerz kurii biskupiej; pierwszym rektorem — radny miejski Johann Christoph von Sannig; właściwie kierownictwo i urząd cenzora kośc. sprawował Scheffer. A.A. wydawała (przynajmniej raz w miesiącu) popularno-naukowa broszura apologetyczna o tematyce rel.-mor. dotycząca zwł. zagadnień spornych, atakowanych przez protestantów. Artykuły drukowane były anonimowo, znaczną ich część opracował sam Scheffer; służyły duchowieństwu jako materiał do kazań, dyskusji i polemik z innowiercami; dawały też przystępny wykład prawd wiary dla ogółu ludności; pojedyncze broszury a także komplety wydawnictwa wraz z inną literaturą rel. i modlitewnikami w języku pol. i niem. udostępniano przy kościele św. Macieja we Wrocławiu. Nakładem A.A. ukazało się ponad 100 broszur. W ciągu 18 lat działalności A.A. odegrała poważną rolę w rekatalizacji Śląska, zwł. Wrocławia, stanowiąc jedną z ważniejszych i żywotną instytucję kośc. reformy katolickiej.

H. Hoffmann, *Pater Vitus Scheffer und seine A.A.*, AHSJ 5 (1936) 177-202; B. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia świeckich na ziemiach polskich w okresie przedrozbiorowym*, Tysiąclecie I 527-529. Krystyna Kuźmak

ACADEMIA MARIANA, Pontificia Academia Mariana Internationalis, akademia-* papieska. Karol Balic OFM utworzył 1946 Commissio Marialis Franciscana, która przekształciła się 1950 w A.M. Internationalis. Papież Jan XXIII, motu proprio *Mahres in dies* z 8 XII 1959 nadał jej tytuł, prawa i przywileje akademii pap., Paweł VI 1964 zatwierdził jej statut. Organizacyjnie A.M. związana jest z zak. franciszkańskim; jej siedzibą jest Collegium Internationale Sancti Antonii in Urbe. Celem A.M. jest: 1° popieranie mariologicznych badań spekulatywnych i historyczno-krytycznych oraz troska 0 rozwój pobożności maryjnej; 2° organizowanie międzynarod. kongresów maryjnych. A.M. kieruje Rada (przewodniczącym jest od początku o. Balic, sekretarzem o. Paweł Melada OFM); członkowie dzielą się na zwyczajnych (liczba ich nie może przekroczyć 80) oraz dokooptowanych (honor., korespondentów 1 dobrodziejów); z Polaków członkami 1965 zostali: Andrzej Krupa OFM (zwyczajny), bp Antoni Pawłowski (honor.), bp Julian Wojtkowski oraz ks. Jerzy Buxakowski (korespondenci); Jan XXIII utworzył 1959 dla A.M. (jako jej organ naczelny) stałą Radę do Popierania Międzynar. Kongresów Mariologiczno-Maryjnych, której zadaniem jest również zakładanie w poszczególnych krajach towarzystw mariologicznych i wspieranie ich działalności; A.M. zorganizowała międzynarod. kongresy w Rzymie (1950, 1954), Lourdes (1958), Santo Domingo (1965), Lizbonie-Fatimie (1967), Zagrzebiu (1971).

A.M. publikuje seryjne wydawnictwa: Bibliotheca mariana mediae aevi, Bibliotheca assumptionis BMV, Bibliotheca immaculatae conceptionis BMV, Bibliotheca mediationis BMV, Studia mariana oraz Acta Congressuum Mariologico-Marianorum Internationalium, w którym ukazały się *Alma Socia Christi* (Acta Congressus 1950) I-XIII, R 1951-58; *Virgo Immaculata* (Acta Congressus 1954) I-XVIII, R 1955-58; *Maria et Ecclesia* (Acta Congressus 1958) I-XVI, R 1959-60; *Maria in Sacra Scriptura* (Acta Congressus 1965) I-VI, R 1967; *De primordiis cultus mariani* (Acta Congressus 1967) I-VI, R 1970; *De cultu mariano saeculis VI-XI* (Acta Congressus 1971) I-V, R 1972-73.

Ordinationes peculiares Commissioni Marialis Franciscanae. R 1948; *Statuta peculiaris Pontificiae Academiae internationalis*, R 1964; *Statuta Stabili*

Consiili Mariologico-Marianis Internationalibus Conventibus provehendis. R
Andrzej Krupa

ACADEMIA ROMANA, Academia Pomponiana, zał. ok. 1464 przez Pomponiusa Laetusa. Skupiała miłośników starożytności, którzy zgodnie z ideałami humanizmu, dyskutowali na zebraniach zagadnienia związane ze sztuką klasyczną, filozofią, filologią i archeologią; przerosty w kulcie starożytności, a w końcu oskarżenie członków A., wśród nich Pomponiusa i B. Platina o herezję i spiszek na życie pap. Pawła II, spowodowały jej rozwiązanie 1468; działalność A.R. wznowił pap. Sykstus IV; wspierałemu rozwojowi A.R. położyło kres 1527 sacco di Roma; 1740 pap. Benedykt XIV założył Accademia delle Romane antichità, nawiązującą do A.R. (-> papieskie akademie).

V. Zabughin, *Pomponio Leto*, R 1909; V. Rossi, *Il Quattrocento*, Mi 1933',
 313 - 318 -
 Ludwik Piechnik

AC Al'IDA (Kafryda w Algierii), bpstwo staroż. w rzym.
prowincji Mauretania Sytyfijska; obecnie bpstwo tytularne.

ACALISSUS (Asardere w Turcji), bpsstwo staroż. w metro-
polii Myra (Dembre) w rzym. prowincji Licja; obecnie bpsstwo
tytularne.

ACANDA lub ASCANDA (niezident. miejscowość w Turcji),
bpstwo staroż. do przełomu XII i XIII w. w metropolii Myra
(Dembre) w rzym. prowincji Licja.

ACANTHUS (Hierissos w Grecji), bpstwo tytularne XVII-XVIII w.; w 1. poł. XVIII w. tytuł bpa A. nosił sufragan wil. Bogusław Korwin Gosiewski.

ACAPULCO, bpstwo w Meksyku w metropolii Meksyk, eryg. 18 III 1958; zajmuje 17 000 km² i liczy 400 000 mieszk., w tym 384 000 katolików, 34 parafie, 131 ośrodków duszpast., 44 księży diec, 2 domy zak. męskie, 16 zakonników, 14 domów zak. żeńskich, 136 sióstr (AnPont 1970).

Adam Chruszczewski

ACARASSUS (niezident. miejscowość w Turcji), bpstwo VI-XIII w. w metropolii Myra (Dembre) w rzym. prowincji Licja; obecnie bpstwo tytularne.

ACCADEMIA degli ARCADI, założona 1690 przez królową szwedz. Krystynę; członkowie A.d.A. uprawiali poezję i prowadzili życie ascet.; podstawy teoretyczne narzucił A.d.A. 1696 G.V. Gravina; jego poglądy zawarte w *Ragion poetica* (1708), będące przykładem skrajnego uwielbienia hellenizmu, stały się powodem rozłamu wśród członków A.d.A i odejścia Graviny. Jednocześnie A.d.A. przywrócił jej pierwszy prezes zw. kustosz, poeta G.M. Crescimbeni; jemu zawdzięcza A.d.A. okres swego rozkwitu i znaczenia w urabianiu smaku literackiego Włoch; zwalczając marinizm A.d.A. przeciwstawiła wybujałemu erotyzmowi baroku katolicki ideał czystości sztuki, której źródła widziała w antyku; zajęła zatem pozycję przejściową między seicentyzmem a klasycyzmem. Po śmierci Crescimbeniego (1728) A.d.A. przeżywała ponowny kryzys. Pierwotne znaczenie usiłował przywrócić jej M. G. Morèi (od 1743). Jego następcy nie potrafili jednak zapobiec jej upadkowi. W 1870 przekształcona została na akademię królewską. Formalnie nawiązuje do tradycji A.d.A. powstała 1925 Accademia Letteraria Italiana Arcadia.

W XVIII w. działalność A.d.A. miała pewien wpływ na życie umysłowe w Polsce, ze względu na udział w niej wielu wybitnych osobistości polskich. Członkami A.d.A. w latach 1699-1766 byli m. in. królowa Maria Kazimiera Sobieska, królewicz Aleksander Benedykt Sobieski, królewicz Fryderyk Chrystian (Sas), król Stanisław Leszczyński, bpi J.A. Załuski, M.J. Poniatowski i I.J. Massalski; pijarzy S. Konarski i C. Komorowski, książę A.K. Czartoryski, A. Sułkowski i wielu innych.

1. Carini, *Arcadia dal 1690 al 1890*, R 1891; M. Maylander, *Storia delle accademie d'Italia* I, Bol 1930; B. Croce, *L'Arcadia e la poesia del Settecento*,

w: *La letteratura italiana del Settecento*, Bari 1849, 1-14; G. Natali, *Elt* IV 8-9; F. Tinello, *ECat* I 167; C. L. Moncallero, *L'Arcadia* I, Fi 1953; W. Roszkowska, *Polacy w rzymskiej Arkadii (1699-1766)*, PaL 56 (1965) z. 3, 33-78.

Ludwik Piechnik

ACCADEMIA di SAN LUCA, Reale Accademia Romana di San Luca, Akademia Św. Łukasza, zał. 1577 w Rzymie z inicjatywy G. Muziano, zatwierdzona przez pap. Grzegorza XIII bullą z 15 X 1577, a różnymi przywilejami obdarzona przez pap. Sykstusa V i Urbana VIII. Powstała z korporacji hafciarzy, rzeźbiarzy, architektów i malarzy, którzy za patrona obrali sobie św. Łukasza (Compagna di San Luca); początkowo miała charakter instytutu sztuki, w którym organizowano zebrania połączone z odczytami i dyskusją, poświęcone zagadnieniom teorii sztuki, od końca XVI w. podjęła także działalność dydaktyczną; składała się z trzech klas: malarstwa, rzeźby i architektury, z których każda liczyła 12 zasłużonych akademików rzeczywistych i 12 korespondentów; istnieli też akademicy honorowi w liczbie nie przekraczającej 90, wybierani spośród pisarzy, krytyków, uczonych i mecenasów sztuki. Członków A.d.S.L. wybierano większością głosów, prezes nosił tytuł *principe*; godłem A.d.S.L. jest trójgłęb równoboczny, utworzony z pędzla, dłuta i cyrkla, zamykający dewizę *aequa potestas*; siedzibą był początkowo gmach przy kościele św. Marcina przy Forum Romanum, a od 1932 pałac Carpegna przy Via della Stamperia. A.d.S.L. rozporządza licznymi fundacjami, posiada własną bibliotekę, galerie obrazów, zbiory rysunków i archiwum.

Rozkwit A.d.S.L. zaczął się od 1592, kiedy kierował nią pierwszy *principe* F. Zuccari, i trwał do XVIII w.; od czasów pap. Klemensa XI czynne było studium aktu; popularność A.d.S.L. podnosiły konkursy uczniów, zw. klementyńskimi (od pap. Klemensa XI), rozpisywane co 3 lata. W malarstwie przeważała tematyka bibl.; wśród profesorów A.d.S.L. najbardziej wpływowy był C. Maratti; w okresie wpływu neoklasycyzmu (2. poł. XVIII w.) znaczną rolę odegrał M. Benefiale, dyrektor klasy aktu, którego uczniem był również A. R. Mengs, jednym z członków A.d.S.L. był także Ch.P. Aigner; spośród Polaków studiowali i uzyskiwali nagrody m. in. malarze M. E. Andriolli, S. Czechowicz, F. Smuglewicz, A. Stroiński, J. Szymonowicz-Siemiginowski oraz architekci J. Hempel i B. Renard.

G. Giovannoni, *La reale Insigne Accademia di S. Luca nella inaugurazione della sua nuova Sede*, R 1934; tenze. *La Reale Insigne Accademia di S. Luca*,
Piotr Bohdziewicz

ACCADEMIA di SANTA CECILIA, jedno z wielu zrzeszeń muz. zał. 1584 jako bractwo kośc. przy współudziale G. i da Palestriny i L. Marenzja. Szczególną opieką otaczali akademię Grzegorz XIII i Urban VIII; 1893 przemianowana przez Piusa IX na Akademię pap. św. Cecylii; 1875 zreorganizowana przez rząd wł. stała się instytucją państw.; liczy 1000 członków narodowości wł. i 50 członków honorowych z innych krajów; publikuje „Biblioteca musicale governativa di S. Cecilia”.

N. Vian, ECat I 181-182.

Ludwik Piechnik

ACCENDITE (od łac. *accendo* zapalam, 2. os. liczby mn. trybu rozkazującego), śpiew diakona przed mszą, odprowadzianą przez papieża, będący sygnałem do zapalania świec i kadzidła. Przed rozpoczęciem mszy papież ubrany w szaty liturg. dawał w zakrystii znak, aby zapalić świece; wówczas diakon śpiewał a., dając w ten sposób akolitom, stojącym przed zakrystią, sygnał do zapalenia 7 świec i ognia w kadzielnicy; potem, przy śpiewie antyfony na introit, ruszała procesja (→ *Ordo Romanus* I); a. śpiewano jeszcze w katedrach franc. w XI w.

Jungmann MS I 87; Martimort I 313.

Bogdan Snela

ACCI (Accia, ruiny k. Porta na Korsyce), bpstwo eryg.
ok. 824 w metropolii Piza, od 1133 w metropolii Genua; ok.
1563 połączone z bpstwem Mariana; obecnie bpstwo tytularne.

ACCOLUTHUS JAN, dr teologii, pastor ewang.-augsb.
w kościele św. Elżbiety we Wrocławiu; wydał *Doskonały kancjo-
nal polski* (Brzeg 1673) — zawierający również przedruki 647

pieśni z dawniejszych kancjonałów gdańskich, królewieckich i toruńskich; jeden z pierwszych pol. kancjonałów na Śląsku.

Chybiński 1; C. R. Halski, *Grove* I 26. Gerard Mizgalski

ACCOMMODATA RENOVATIO -> Aggiornamento, -> Akomodacja IV.

ACEFALO WIE -> Akefalowie.

ACERENZA, metropolia w pd. Włoszech. Bpstwo eryg. ok. 300; w X w. przez cesarza bizant. Nicefora Fokasa i patriarchę Polieukta poddana jurysdykcji metropolii Otranto; Stolica Apost. uczyniła A. wkrótce sufraganią metropolii Salerno; po raz pierwszy jako abp A. występuje 1063 Gerald; pap. Aleksander II potwierdził ten tytuł, a Paschalis II 1106 do metropolii A. włączył diecezje: Gravina, Potenza, Tricarico, Anglona-Tursi oraz Venosa. W 1203 miasto A. zostało prawie całkowicie zniszczone i Innocenty III przeniósł 1203 siedzibę abpów do —> Materzy aż do wydzielenia jej z A., kiedy 1440 Eugeniusz IV mianował bpa dla diec. w Materze, a po śmierci bpa A. złączył obie diecezje równorzędnie (*aeque principaliter*). Ten stan przetrwał aż do rozdzielenia ich 1954 przez Stolicę Apostolską. Obecnie do metropolii A. należą diecezje: Muro, Lucano, Potenza, Marsico Nuovo oraz Venosa. Abpstwo zajmuje 1250 km² i liczy 60 374 mieszk., w tym 60 098 katolików, 22 parafie, 88 placówek duszpast., 31 księży diec. i 3 zak., 2 domy zak. męskie, 4 zakonników, 16 domów zak. żeńskich, 81 sióstr.

F. Pecheneda, *Dimostrazione di diritti e prerogative della regale Chiesa di A.*, Na 1761; P. Vosa, *Chiesa metropolitana e Seminario diocesano di A.*, Na 1897; G. de Lorenzo, *Venosa e la regione del Vulture*, Bergamo 1906; AnPont 1970.

Jan Mazur

ACERNO, bpstwo eryg. w XII w. w metropolii Salerno, (Włochy); od 1818 bpem A. jest każdorazowy abp Salerno.

ACERRA, bpstwo w pd. Włoszech w metropolii Neapol, eryg. w XI w. prawdopodobnie po zniesieniu bpstwa w Suessula ok. 1057. W 1818 złączone zostało równorzędnie z bpstwem S. Agata de Goti, od 1855 znowu jest samodzielne; zajmuje 157 km² i liczy 67 140 mieszk., w tym 66 387 katolików, 22 parafie, 70 księży diec., 4 domy zak. męskie, 47 zakonników, 11 domów zak. żeńskich, 106 sióstr.

G. Caporale, *Ricerche fisiche, statistiche, topografiche, storiche dell'agro acerrano*, Na 1859; tenże, *Ricerche archeologiche, topografiche e biografiche della diocesi di A.*, Na 1892-93; AnPont 1970.

J. . . Mazur

ACHAB (hebr. *'Ahab* brat ojca, asyr. *A-ha-ab-hu*), król Izraela 873-854 prz. Chr., syn króla Omriego (1 Kri 16, 29-22,40). Dzięki małżeństwu z Izebel, córką króla Tyru Etbaała, zyskał potężnego sprzymierzeńca. Miał to zgubne następstwa w dziedzinie rel., gdyż A. pozwolił żonie uprawiać kult Baala i Aszery, którym nawet wznosił świątynię w Samarii, choć — jak się wydaje — osobiście sprzyjał czci Jahwe. Bóg nawiedził ziemię izr. posuchą, zapowiedzianą przez proroka Eliasza. Izebel prześladowała szczególnie Eliasza i innych proroków, jak zresztą wszystkich wyznawców Jahwe. A. był zręcznym dyplomatą i ze wszystkimi sąsiadami utrzymywał przyjazne stosunki. Wraz z jedenastu innymi królami brał udział w koalicji przeciw królowi asyr. Salmanassarowi III, która 854 poniosła prawdopodobnie klęskę pod Karakar nad Orontesem. Mimo to powstrzymano Salmanassara w jego marszu na południe, odsuwając na pewien czas groźbę dalszej inwazji asyryjskiej. Później, wspierany przez króla judzkiego Jozafata, chcąc odzyskać Ramot w Gileadzie, przedsięwziął zbrojną wyprawę przeciw syr. królowi Ben-Hadadowi II, która zakończyła się klęską pod Ramot i śmiercią A. (1 Kri 22, 29-38). A. stworzył dobrobyt w państwie i wstawił się jako budowniczy. Za jego rządów umocniono Jerycho i Samarię, rozbudowano król. pałac w Samarii, zw. domem z kości słoniowej (1 Kri 22, 39). Niektóre ozdoby z tego pałacu zostały odnalezione 1932-33.

R. Dussaud, *Samarie aux temps d'A.*, Syr 6 (1925) 314-388, 7 (1926) 6-29; J. W. Jack, *La situation religieuse d'Israël aux temps d'A.*, RHR 112 (1935) 145-168; G. M. Crowfoot, *Early Ivories from Samaria*, Lo 1938; C. F. Whitely, *The Deuteronomistic Presentation of the House of Omri*, VT 2 (1952) 137-152;

J. Jelito, *Historia czasów Starego Testamentu*, PST III uz, Pz 1961, 221-228; D. W. Godin, *A. According to the Septuagint*, ZAW 76 (1964) 269-280.

Stanisław Lach

ACHAIK, niewolnik z Achai, jeden z pierwszych nawróconych mieszkańców tej prowincji; wraz ze -> Stefanasem i Fortunatem wchodził w skład przedstawicieli Koryntu, którzy odwiedzili św. Pawła w Efezie (1 Kor 16, 17), prawdopodobnie prosząc go o wyjaśnienie trudności zaistniałych w gminie korynckiej.

L. Hertling, / *Cor. 16,15 und 1 Clem. 42*, Bb 20 (1939) 276-283, zw. 276-278.

Jan Szlaga

ACHAJA, kraina hist. w pd. Grecji (Peloponez), na terenie której św. Paweł założył gminy chrześc. Korynt i Ateny i osobiście je odwiedzał. Prowincja rzym. A. stała się również prowincją kośc., zależną od patriarchatu Bizancjum; na terenie A. istniały 3 metropolie: Korynt, Ateny, Patras, zaś w X w. jeszcze Naupaktos (Nikopolis) i Neopatras.

U. Berlière, DHGE I 300-304.

Jan Mazur

ACHARD z CLAIRVAUX W., SOCist, zm. ok. 1170, uczeń i współpracownik św. Bernarda; wychowawca nowicjusów, architekt i budowniczy kilku opactw cysterskich, m. in. w Himmerod pod Trewirem. Prawdopodobnie był także w Polsce w związku z fundacją cystersów w Jędrzejowie.

E.G. Ledos, DBF I, 285-286; M. Plezia, *List bpa Mateusza do św. Bernarda*, w: *Prace z dziejów Polski feudalnej ofiarowane R. Gródeckiemu*, Wwa 1960, 13+-135.

Henryk Fros

ACHARD ze ŚW. WIKTORA bp, zm. 29 III 1171 w Avranches. Pochodził z rodziny normańskiej osiadłej w Anglii, studiował w Bridlington i w Paryżu; tu wstąpił do opactwa Św. Wiktora i 1155 został drugim z kolei opatem, a 1161 abpem Avranches (tu znajduje się jego grób).

Jako teolog A. występował przeciw nominalistom; bronił rzeczywistości zjednoczenia osobowego dwu natur w Chrystusie przeciwko tezie Piotra Lombarda; przyznany mu tytuł *doctor famosus* świadczy, że cieszył się wielką powagą; po śmierci otoczony nie potwierdzonym oficjalnie kultem; dwa jego listy wydał Migné (PL 196, 1381-82), G. Morin ogłosił jego traktat *De discretionem animae, spiritus et mentis*, w: *Aus der Geisteswelt des Mittelalters* I, Mr 1935, 251-262, M. T. d'Alverny wydała traktaty *De Trinitate* i *De unitate et pluralitate creaturarum* w RTAM 21 (1954) 299-306, w rpsie pozostała do dziś mowa A., m. in. *Ductus est Jesus in desertum a Spiritu; Quaestiones de peccato*, znane tylko z cytatów, nie zostały dotąd odnalezione.

O. Lottin, *Le premier commentaire connu des Sentences de Pierre Lombard*, RTAM 11 (1939) 64-71; J. Chatillon, *A. de St. Victor et les controverses christologiques du XII^e siècle*, w: *Mélanges F. Cavallera*, Ts 1948, 317-337; Landgraf E 110-111; M.D. Chenu, *La théologie au XII^e siècle*, P 1957; J. Chatillon, *Théologie, spiritualité et métaphysique dans l'oeuvre oratoire d'A. de Saint-Victor*, P 1969.

Wojtkowski

ACHATIUS -> Akacjusz.

ACHAZ (hebr. *'Achaz*, forma skrócona zamiast: *Jo'achaz*, tzn. Jahwe ujął, domyślnie: za rękę), król judzki 736-721 prz. Chr. (2 Kri 16, 1-20; 2 Krn 28, 1-27; por. Iz 7), syn Jotama. Wkrótce po objęciu rządów przez A. królestwo judzkie zaatakował Resin, król Syrii, i Pėkach, syn Remaliasza, król izraelski. Nie mogąc pozyskać A. do koalicji antyasyr., chcieli oni osadzić na judzkim tronie sprzyjającego im „syna Tabeela” (Iz 7, 6). Jednocześnie z zach. na Judeę napadli Filistyni, zajmując miasta bliskie granicy. Wówczas prorok Izajasz zapewniając A., że Bóg gotów jest uczynić cud dla dobra swego ludu, wygłosił prorostwo (Iz 1,14) o przyszłym narodzeniu się* Emmanuela z dziewicy (—> alma). A. nie usłuchał jednak proroka i złożył ofiary bóstwom Damaszku (2 Krn 28, 23), nast. zwrócił się o pomoc do króla Asyrii Tiglatpileasara III. Tiglatpileasar spustoszył pn. okolice królestwa izr., pokonał Syrię i zajął Damazek; A. stał się jego wasalem. Miało to poważne konsekwencje w dziedzinie polit., a przede wszystkim religijnej. A., sprzyjając kultowi Baala, wprowadził do królestwa judzkiego politeizm.

W świątyni jeroz., kazał zbudować nowy ołtarz całopalenia wzniesiony na damasceńskim (2 Kri 16, 11-15). Później zamknął świątynię i zbudował sobie ołtarze w Jerozolimie, „na każdym rogu ulic” (2 Kri 28,24). Księgi Królewskie zarzucają mu ponadto, że „syna swego przeprowadził przez ogień” (2 Kri 16, 3), tj. ofiarował go Molochowi podczas najazdu syryjsko-izraelskiego (zob. też 2 Kri 3, 27). Na pokrycie haraczu, płaconego Tiglatpileasarowi, A. zabrał ze świątyni jeroz. miedziane figury wołów, które podtrzymywały tzw. morze miedziane, oraz wiele innych metalowych przedmiotów; dlatego też nie pochowano go w grobach królewskich (2 Kri 16, 20; 2 Kri 28, 27).

A. Pohl, *Historia populi Israel*, R 1933, 120-122; E. Thiele, *Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, Ch 1951; Noth GI 234-240; J. Jelitto, *Historia czasów Starego Testamentu*, PST IIIuz, Pz 1961, 234-236; B. Oded, *The Historical Background of the War between Rezin and Pekah against A., Tarbiz* 38 (1968-69) 205-224.

Stanisław Lach

ACHEIROPITY (gr. *acheiropoietos* nie uczyniony ręką), wczesnochrz. wyobrażenia Chrystusa, Matki Bożej, świętych powstałe wg podań w cudowny sposób, bez udziału ludzi. Przypisywanie powstania a. działaniu sił nadprzyr. ma swe źródło zapewne w typowej dla mistyki Wschodu tendencji prezentowania maksymalnie dokładnych wizerunków Chrystusa i świętych, nawet przy braku jakichkolwiek autentycznych informacji o ich wyglądzie.

We wczesnym średniowieczu głośne były i wywarły duży wpływ na chrz., ikonografię: I° a. z Edessy, wyobrażający oblicze Chrystusa cierpiącego, wg legendy przez niego samego odbite na chuście i przesłane choremu władcy Edessy Abgarowi V (13-50); 2° wizerunek Chrystusa, przechowywany w Kamulii w Kapadocji (pierwsze wzmianki 560-574). Przedstawiają one typ Chrystusa z drugiego okresu ikonografii, kiedy od ok. IV w. zaczyna ona podkreślać historyczność jego osoby. Chrystus przedstawiony jest z zarostem, z długimi włosami (typ nazareński), podczas gdy pierwotna sztuka chrz. (I-IV w.) przedstawiała go jako młodzieńca bez zarostu (typ hellenist.). Za a. uważany był w średniowieczu wizerunek Chrystusa na tronie z Sancta Sanctorum w Rzymie. Znanym w całym chrześcijaństwie a. jest również — chusta Weroniki.

Dość wcześnie czczone były również a. Matki Bożej; niektóre pochodzą już z VII-VIII w. (np. w Diospolis, w Palestynie). A. Matki Bożej przechowywane są także w Stambule, w Rzymie w kościele Santa Maria na Zatybrzu oraz w niektórych kościołach Włoch południowych.

Wśród a. przedstawiających Świętych Pańskich szczególną czcią cieszy się wizerunek św. Jerzego, przechowywany w kościele pod jego wezwaniem w Diospolis w Palestynie.

J.E. Weis-Liebersdorf, *Christus- und Apostelbilder*, Fr 1902; C. Cecchelli, *Le più antiche illustrazioni di N.S. Gesù Cristo*, *Illustrazione Vaticana* 3 (1932) 283-287; R. W. Hynek, *Święty calun z Turynu*, Pz 1938; G. de Jerphanion, *L'image de Jésus-Christ dans l'art chrétien*, La voix des monuments 2 (1938) 1-26; A. Grabar, *La Sainte Face de Laon*, Pr 1951.

Wojciech Olech

ACHELIS HANS, ur. 16 III 1865 w Hastedt k. Bremy, zm. 25 II 1937 w Lipsku, teolog protest., historyk Kościoła i sztuki starochrześcijańskiej. Historię początków chrześcijaństwa studiował pod kierunkiem A. Harnacka, 1893 habilitował się w Getyndze; został 1901 prof. historii staroż. w Królewcu, 1907 w Halle, 1916 w Bonn, a 1918 następcą A. Haucka w Lipsku; prowadził studia nad sztuką wczesnochrz. (m.in. nad symboliką malarstwa katakumbowego), dawnym wsch. prawem kośc., martyrologią chrz., (m. in. nad św. Hipolitem Rzym., świętymi Neriuszem i Achilleuszem); główne prace A.: *Christentum in den ersten drei Jahrhunderten* (I-II, L 1912), *Römische Katakombenbilder der altchristlichen Kunst in Katanien* (B 1932), *Die Katakomben von Neapel* (L 1936), mają do dziś podstawowe znaczenie dla badań wczesnych dziejów chrześcijaństwa.

E. Schafer, NDB I 29-30.

Rajmund Gostkowski

ACHELIS THOMAS, ur. 17 VI 1850 w Gröpelingen k. Bremy, zm. 17 VI 1909 na Capri, niem. filozof, etnograf i religioznawca,

z zawodu nauczyciel gimnazjalny. W 1898 założył w Lipsku czasopismo „Archiv für Religionswissenschaft”, które redagował do 1904; był zwolennikiem ścisłej współpracy etnologii z religioznawstwem; uważał, że religia jest wspólnym dobrem całej ludzkości niezależnie od miejsca i czasu, toteż należy badać wszelkie przejawy życia duchowego, jak wierzenia, legendy, rytuały, mitologię i kult, jako nierozrwalną całość oraz rozpatrywać ich rozwój we wzajemnym oddziaływaniu; był przedstawicielem tzw. ewolucjonizmu krytycznego i uczniem A. Bastiana; poglądy swe przedstawił m. in. w *Die Entwicklung der modernen Ethnologie*, B 1889 (*Rozwój etnologii nowoczesnej*, Wwa 1892) i w *Die Ekstase in ihrer kulturellen Bedeutung*, B 1902.

F. Prüser, NDB I 30-31.

Witold Armón

ACHELOUS (niezident. miejscowość w Grecji), bpstwo staroż. do XV w. w metropolii Nikopolis w Epirze (ruiny 7 km od Prewezy), w rzym. prowincji Epir Stary; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chmurszewski

ACHEMENIDZI, dynastia pers. (558-330 prz. Chr.), której protoplastą był Achemenes, książę szczepu Passargadi z I. poł. VII w. Właściwe dzieje A. rozpoczyna wstąpienie na tron 558 prz. Chr. Cyrusa II Wielkiego, który zrzucił zależność lenną od Medii, podbił potężne państwo Krezusa — Lidii oraz zdobył Babilonię. Jego zwycięże utwierdził syn Kambyzes II (529-522), który włączył do imperium pers. Egipt. Kryzys potęg A. zaczął się w czasach Dariusza I (522-485) oraz Kserksesa I (486-465), pogłębił się zaś za rządów Artakserksesów I, II i III. Osłabioną Persję zdobył (333), za rządów Dariusza III, Aleksander Wielki. Powodzenie swe zawdzięczał A. przede wszystkim polit., geniuszowi Cyrusa, który umiał sobie zjednać podbite narody łaskawością oraz tolerancją rel. i kulturalną.

Wiele nowego światła na dzieje A. rzuciły odkrycia archeol. w Suzie, gdzie M.A. Dieulafoy i J. de Morgan odkopali pałac A. (Ne 1, 1; Est 1, 2) i w Persepolis, w którym E.E. Herzfeld odnalazł 1933 archiwum składające się z 30 tys. tabliczek, z których ok. 500 jest zapisanych w języku aramejskim. Wiele informacji o A. zawierają także: kronika Nabonida, tzw. cylinder Cyrusa, napis króla Kserksesa, a przede wszystkim teksty historyków greckich.

O religii pierwszych władców dynastii nie można powiedzieć nic pewnego. Cyrus był prawdopodobnie wyznawcą babil. Marduka, Kambyzes zaś sympatyzował z kultami staroegipskimi. Od czasów Dariusza I i Kserksesa A. stali się czcicielami Ahura Mazdy, przy czym ich religia stanowiła odmianę mazdaizmu medyjsko-perskiego, pozostającego pod wpływami zaratusztrianizmu. Na czele panteonu stał Ahura Mazda, stwórca świata, zw. wielkim bogiem. Miejsce jednak Zaratusztry, jako pośrednika między Ahura Mazdą a ludem, zajęli królowie. Kserkses np. nazywał siebie saoszjantem, czyli zbawcą. U późniejszych A. popularny był również kult Mitry i Anahity. Religia władców achemenidzkich nie zdołała się zakorzenić wśród prostego ludu, który ponad mało zrozumiały mazdaizm wyżej stawiał kult sił przyrody.

M. Dieulafoy, *L'Acropole de Suse*, P 1891, 360-389; R. V. Rogers, *A History of Ancient Persia from its Earliest Beginnings to the Death of Alexander the Great*, NY 1929; V. Scheil, *Inscriptions de A. à Suse*, P 1933; S. Przeworski, *Dzieje i kultura Persji*, WHP 1 711-813; E. Herzfeld, *Die Religion der A.*, RHR 113 (1936) 21-41; K. Galling, *Syrien in der Politik der A. bis zur Aufst. des Megabyzosa 448 v. Chr.*, L 1937; H.S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, L 1938; G. Kent, *Old Persian*, NH 1950; F. Machański, *Religie Persji*, ZDR 303-341. zwl. 307-309.

Stanisław Lach

ACHÉRY JEAN LUC d' OSB, ur. 28 V 1609 w Saint-Quentin (Francja), zm. 29 IV 1685 w Saint-Germain-des-Prés (Paryż), bibliofil i wydawca. W 1632 wstąpił do kongregacji maurynów; od 1637, jako bibliotekarz w opactwie St.-Germain-des-Prés, zaczął zbierać materiały dotyczące świętych benedyktyńskich, wydane nast. przez jego ucznia J. Mabillona jako *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*, P 1668; z innych licznych pozycji wyd. przez A. należy wymienić *B. Lanfranci opera*, P 1648 i *Veterum aliquot scriptorum, qui in Galliae bibliothecis, maxime benedicti-*

n/5 *latuerant spicilegium* I-XIII, P 1655-1677; wśród nie wyd. dzieł wyróżnia się *De bibliothecarum antiquitate, Militate et fine* (Bibliothèque Nationale, Paryż).

U. Berlière, *Nouveau supplément à l'histoire littéraire de la Congrégation de St. Maur*, P 1908, 5-8; tenże, *DHGE* I 309; P. Denis, *DBF* I 324.

Karol Konopka

ACHIKAR, głośny z mądrości kanclerz i skarbnik królów asyr. Sanheriba (704-681 prz. Chr.) i Asarhaddona (681-669). Ze znanego na Bliskim Wschodzie opowiadania o mądrym Achikarze wiemy, że popadł on w niełaskę i został skazany na śmierć, ale uratowawszy się dzięki swej mądrości, doszedł do wielkiego znaczenia w Egipcie i Asyrii; obok treści hist. opowiadanie obejmuje 2 części dydaktyczne zawierające wiele rad i upomnień. A. jest prawdopodobnie postacią hist.; wzmianki o nim występują również w Tb, a niektórzy identyfikują go z kuzynem Tobiasza (Tb 11, 19); autorowi opowiadania nie zależało na opisie dziejów A.; odtwarza on poglądy sobie współcz. mieszkańców Wschodu na problem cierpienia sprawiedliwych, pouczając, jak należy postępować. Opowiadanie o A. przechodziło się w wielu kodeksach, niektóre z nich sięgają V w. prz. Chr., jak np. fragment przekładu aram. w papirusach z —* Elefantyny.

F.C. Conybeare, J.R. Harris, A.S. Lewis, *The Story of A. from the Aramaic, Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Old Turkish, Greek and Slavonic Versions*, C 1913; F. Nau, *Documents relatifs à A.*, P 1920; L. Pirot, *DBS* I 198-207; A.H. Krappe, *Is the Story of A. the Wise of Indian Origin?*, *JAOS* 67 (1941) 280-284; S. Grzybek, *Tb a opowiadanie o mądrym A.*, w: *Księga Tobiasza*, PST VI 1, Pz 1963, 143-147.

Feliks Gryblewicz

ACHILLAS Św., zm. 3 lub 13 VI 312, nauczyciel w aleks. szkole egzegetycznej, 311 bp Aleksandrii. Wyświęcił na kapłana przyszłego herezjarchę Ariusza; wg Atanazego Wielkiego A. był znienawidzony przez melecjan; święto 7 XI.

EuzebHist VII 32, 30; ComMartRom 503; F. Caraffa, *BS* I 157.

Romuald Gustaw

ACHILLEUSZ św. —* Neriusz i Achilleusz święci.

ACHIOR (hebr. 'acliur mój brat jest światłem) — I° A. kuzyn Tobiasza. 2° A. wódz Ammonitów (Jdt 5,5-6, 14), odradzał Holofernesowi walkę z Izraelem, powołując się na specjalną opiekę Boga nad tym narodem; po klęsce Holofernesa A. oddał cześć Bogu (Jdt 14, 10).

H. Cazelles, *Le personnage d'A. dans le Livre de Judith*, *RSR* 39 (1951) 125-137.

Roman Głodowski

ACHIS, bpstwo staroż. w rzym. prowincji Palestyna III, prawdopodobnie Augustopolis in Palaestina.

ACHKUTH -> Sarba.

ACHLAT (Akhlat, Aklat w Turcji), bpstwo V-XIII w., zależne od patriarchatu - > Seleucji-Ktezyfontu.

ACHMATOWA ANNA ANDRIEJEWNA, właśc. Gorienko, ur. 11 (23) VI 1889 w Odessie, zm. 5 III 1966 w Domodedowie pod Moskwą, poetka ros., czołowa przedstawicielka grupy poetyckiej akmeistów (→ akmeizm), żona poety Mikołaja Gumilowa. Debiutowała 1912 zbiorkiem wierszy *Wieczny*; nast. ukazały się jej kolejne zbiorki wierszy *Czotki* (1914) i *Bielaja staja* (1917). Utwory z tomów *U samogo moria* (1921), *Podorożnik* (1921), *Anno Domini MCMXXI* (1922) dawały wyraz stosunkowi poetki do burzliwych wydarzeń czasu wojny i rewolucji; lata 1925-40 wypełniły A. głównie złączenia historycznoliterackie (prace o Puszkynie) oraz tłumaczenia; 1940 ukazały się: *Iwa i Iz szesti knig*; w latach II wojny świat, powstały utwory o tematyce patriotycznej i hist. (*Poema biez gieroid*); A. przeżywała okres sławy i świat, uznania; otrzymała wł. nagrodę lit. Etna — Taormina oraz doktorat h.c. uniw. w Oksfordzie (1964). W 1965 wyszedł ostatni wybór

wierszy A. — *Bieg wriemieni*. Do literatury weszła A. najpierw jako poetka miłości, autorka niezwykle niegdyś popularnych erotyków, nast. jako pisarz głęboko i z całą odpowiedzialnością traktujący powołanie artysty jako świadka i sędziego swoich czasów, najszerzej rozumianej rzeczywistości hist., jako mistrz klasycznej i komunikatywnej formy poetyckiej. W jej poezji doszła do głosu inspiracja rel.; występują w niej formy modlitewne i motywy bibl. (*Wiersze biblijne, Ukrzyżowanie*). "

B. Eichenbaum, *Anna A.*, Ptb 1923; W. Winogradów, *O poezii Anny A.*, Le 1925; W. Zyrmunskij, *Woprosy teorii Uliatury*, Le 1928; A. Pawlowski, *Anna A. Oczerk tworcztwa*, Le 1966; S. Pollak, *Wstęp*; w: *Anna A., Poezje wybrane*, Wwa 1970, 5-27.

Ryszard Luźny

ACHMIM, Akhmim, staroegip. Ipw lub Chente Min, gr. Chemmis, Panopolis, miasto w Górnym Egipcie na lewym brzegu Nilu, 470 km od Kairu, siedziba staroż. bpstwa i nekropola. W pobliżu A. św. -> Pachomiusz założył pierwsze klasztory. Tu zmarł na wygnaniu herezjarcha -> Nestoriusz. Nekropola została odkryta na pn.wsch. od A. 1884 przez G. Maspera i dokładnie zbadana przez ekspedycję R. Forrera. Cmentarzysko składa się z komór grobowych drążonych w skale wapiennej wokół szybów o głębokości 15-20 m; wykonywano też pieczary i szczeliny skalne. Najstarsze groby pogańskie pochodzą z czasów VI dynastii faraonów; najwcześniejsze groby chrześc., koptyjskich (II-IX w.). Zawierają one bogate zbiory przedmiotów związanych z kultem chrześc.: lampki oliwne z symbolami chrześc., krzyże, puszkę oraz beczenne tkaniny wełniane, lniane i jedwabne ze scenami bibl. i ewangelicznymi, orantami oraz wzorami figuralnymi i roślinnymi. Część tkanin jest malowana techniką przypominającą tkactwo batikowe. W A. znaleziono też apokryficzną *Księgę Enochę* oraz *Ewangelię i Apokalipsę św. Piotra* (-> apokryfy I, II).

R. Forrer, *Die Gräber und Textilfunde von A.*, Str 1891 (opis i reprodukcje); tenże, *Die frühchristlichen Altertümer von A.*, Str 1893; H. Leclercq, *DACL* I 1042-1053.

Rajmund Gostkowski

ACHOLLA (Henchir el-Alia w Tunezji), bpstwo staroż. w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne.

ACHONRY, bpstwo w Irlandii (Connacht) w metropolii Tuam, eryg. ok. 560. W 1603-41 i 1645-1705 dec. rządili wikariusze apost.; obecnie bpi A. rezydują w Ballaghaderreen; zajmuje 900 km² i liczy 40 620 mieszk., w tym 40 000 katolików, 22 parafie, 85 księży dec, 2 domy zak. męskie, 21 zakonników, 13 domów zak. żeńskich, 230 sióstr.

W. M. Brady, *Episcopal Succession in England, Scotland and Ireland from 1400-1576*, R 1876; AnPont 1970.

JAN 39 MA 20 UR

ACHTAMAR -> Aghtamar.

ACHTER ACHILLES PSČ, ur. 5 VIII 1855 w Gembloux, zm. 11 X 1909 w Grand-Bigard, belg. pedagog. W 1851 wstąpił do zgrom. braci szkolnych; był dyrektorem seminarium nauczycielskiego w Carlsburgu; 1880 przewodził katolikom belg. w walce o własną szkołę; 1877 założył dwutygodnik „L'Ecole catholique”, którego był red.; wydał *Traité de méthodologie*, Nm 1877, używany przez dłuższy czas jako podręcznik w belg. seminariach nauczycielskich, oraz *Le nouveau vademecum de l'instituteur chrétien* I-II, Nm 1899.

A. Tittlbach, *LThK* (1930) I 67.

Józef Lapo!

ACHTERFELDT JOHANN HEINRICH ks., ur. 1 VI 1788 w Wesel, zm. 11 V 1877 w Bonn, teolog katolicki. Studiował w Kolonii i w Münster, gdzie poznał G. Hermesa; 1813 przyjął święcenia kapł.; 1817-26 był prof. teologii mor. i dogm. w Liceum Hosianum w Braniewie, którym przez pewien czas kierował; 1826 przeniósł się do Bonn, gdzie wykładał teologię mor. i homiletykę; za głoszenie-* hermezjanizmu został 1837 pozbawiony prawa nauczania, a 1843 suspendowany; uwolniony 1873 od kary, zmarł pojednany z Kościołem; w Braniewie wydał

Lehrbuch der christkatholischen Glaubens und Sittenlehre (1825), którego wersja skrócona wznawiana była kilkakrotnie pt. *Katechismus der christkatholischen Lehre* (Brunsberg 1826, Bo 1831, 1833); 1826-27 drukował także rozprawy w Index lectionum; w Bonn wydał *De necessitate principii ad construendam doctrinam moralem...*; 1832 był współzał. i do 1852 red. naukowego organu hermetyzmu „Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie”; opublikował dzieło Hermesa *Christkatholische Dogmatik* (I-III, Mr 1834-36); odpowiedzią A. na umieszczenie pierwszej jego publikacji na indeksie ksiąg zakazanych były *Acta ad librum Achterfeldtii...*, Kö 1839 (w języku łac.) i Bo 1839 (niem.); nadto opracował i wydał *Innocentia III de contemptu mundi libri tres*, Bo 1855.

H. Schrörs, *Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn 1818-31*. Kö 1922; tenże, *Die Kölner Wirren*, Bo 1927; M. Bernards, *Das theologische Konvikt in Bonn, Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein, insbesondere das alte Erzbistum Köln* 153/154(1953) 201-235; E. Müller, DThC 1 310; Hurter III 1262; G. Goyan, DHGE 1 332; A. Schrörs, LThK I 110-111; E. Hegel, NDB I 33-34.

ACHYRAUS (Bigadic w Turcji), bpstwo staroż. w metropolii Kyzikos (ruiny k. Balkizseray) w rzym. prowincji Hellespont; obecnie bpstwo tytularne.

ACILISENNE (Erzincan w Turcji), bpstwo staroż. w metropolii Camachos (Kemach) w rzym. prowincji Armenia III; obecnie bpstwo tytularne.

ACIREALE, bpstwo na Sycylii zależne bezpośrednio od Stolicy Apostolskiej. Miasto A. zostało zał. 1429 przez mieszkańców miasta Aci-Aquila, zburzonego całkowicie wybuchem Etny; obecną nazwę nadał A. 1642 Filip IV, król Hiszpanii; 27 VII 1844 zostało eryg. bpstwo A., zależne od metropolii w Mesynie, jednak dopiero 1872 otrzymało bpa; diec. zajmuje 665 km² i liczy 174 148 mieszk., w tym 173 726 katolików, 110 parafii, 194 księży diec. i 97 zak., 20 domów zak. męskich, 154 zakonników, 53 domy zak. żeńskie, 477 sióstr.

V. Raciti Romeo, *Cenni storici e documenti sulla chiesa di A.*, w: *La Sicilia sacra* I, Palermo 1899; tenże, *A. e dintorni*, Acireale 1927; AnPont 1970.

Teofil Długosz

ACKER AMANDUS CSSp, ur. 24 IV 1848 w Weyersheim, (Alzacja), zm. 30 III 1923 w Knechtsteden, niem. działacz mis. i misjonarz w Afryce. W 1867 wstąpił do zak., 1875 otrzymał święcenia kapł.; 19 lat pracował jako misjonarz w Zanzibarze; 1894 powrócił do Niemiec, gdzie podczas —> Kulturkampfu spowodował uchylenie rozporządzenia o wydaleniu niektórych zakonów (redemptorystów, lazarystów); 1895 założył w Knechtsteden dom mis.; do 1919 był prowincjałem niem. prowincji CSSp; wiele apostołował na rzecz misji.

P. Buffet, *Pater A. Amandus der Missions- und Kolonialpionier*, P 1923; E. Bismarck, *Pater Amandus*, Knechtsteden 1925; L. Dohmen, NDB I 34-35.

Michał Jagusz

ACKERMANN LEOPOLD, imię zak. Peter Fourerius, CRSA, ur. 17 XI 1771 w Wiedniu, zm. 9 IX 1831 tamże, austr. egzegeta. Wykładał Pismo św. w seminarium zak. w Klosterneuburg, a po uzyskaniu 1806 doktoratu z teologii był do śmierci prof. egzegezy ST na uniwersytecie w Wiedniu; wydał poprawione przez siebie prace J. Jahna, które adaptowano potem w Polsce i używano jako podręczniki w seminariach duch.; w *Prophetiae minores perpetua annotatione illustrati*, W 1830, opartym na najlepszych komentarzach, A. zawarł szereg cennych własnych wyjaśnień filologicznych.

V. Sebäck, *Peter Fourerius A.*, NThZ 4 (1831) 329-373; tenże, *Leopold Peter Fourerius A., biographische Skizze*, W 1832; F. Gryglewicz, *Studium Pisma św. w Lubelskim Seminarium Duchownym*, RTK 2 (1955) 135-139.

Feliks Gryglewicz

ACMONIA (Ahatköy w Turcji), bpstwo staroż. w metropolii Laodycea Frygijska (ruiny k. Eski Hisar) w rzym. prowincji Frygia Pakacjańska; obecnie bpstwo tytularne.

ACONCIO, Acontius, Contio, GIACOMO, ur. ok. 1520 w Trydencie, zm. ok. 1567 w Anglii, wł. humanista, teolog prote-

stancki. Początkowo katolik, 1556 w służbie kard. C. Madruzzo, bpa Trydentu; 1557 uszedł ze swym przyjacielem F. Betti do Bazylei, gdzie nawiązał kontakt z grupą S. Castelliona oraz z B. Ochino; 1559 udał się do Anglii, przyjął obywatelstwo tego kraju i został inżynierem wojskowym. Elżbiecie I dedykował oryginalne dzieło teol. *Satanæ Slatagemata*, Bas 1565; miało ono wiele wydań (ostatnie G. Radetti, Fi 1946²) i cieszyło się poczytnością do końca XVII w.; cenili je m.in. J. Arminius i J. Uyttenbogaert; nadto A. zostawił inne pisma i listy, które wydali W. Köhler i E. Hassinger pt. *Acontiana*, Hei 1932 oraz *De methodo e opuscoli religiosi e filosofici*, wyd. G. Radetti, Fi 1944.

A. przyznawał państwu prawo kontroli i kierowania sprawami kości; sprzeciwiał się jednak stosowaniu przymusu wobec heretyków, zalecając tolerancję, ponieważ uważał, że konfrontacja poglądów siłą rzeczy musi doprowadzić do zwycięstwa prawdy. Przyjmował —> hierarchię prawd wiary, dzieląc je na fundamentalne (konieczne do zbawienia) i drugorzędne, oraz nakreślił schemat prawd fundamentalnych, mających służyć za pomost między wyznaniem chrześc.; oczekiwał bowiem na płaszczyźnie dogm. jedności, do której doprowadzić może wyłącznie umiłowanie słowa Bożego. Odrzucał autorytet egzegetów i teologów, kwestionował rozwój dogmatów; uważał, że jedynie Pismo św. jest źródłem i probierzem prawdy chrześcijańskiej. Prawda ta powinna znaleźć potwierdzenie w życiu; istotą etyki chrześc. jest miłość i przebaczenie. A. wywarł wpływ na —> irenizm protestancki; idee A. przygotowały grunt pod rozwój teologii —> liberalnej.

W. Köhler, *Die Geistesahnen des A.*, w: *Festschrift für Karl Müller*, T 1922, 198-209; E. Hassinger, *Studien zu J.A.*, Bas 1934; P. Rossi, *Giacomo A.*, Mi 1952; M.D. O'Malley, *Jacopo A.*, R 1955; Lecler HT 1 370-381; M. Schmidt, *Die ökumenische Bewegung auf dem europäischen Festlande im 17. und 18. Jahrhundert*, GÖB 1 102-109.

RUFIN GOCZOT

ACOSTA JOSE de SJ, ur. 1540 w Medina del Campo (Hiszpania), zm. 15 II 1600 w Salamance, hiszp. pisarz i misjolog. W 1572 wyjechał do Peru, gdzie został rektorem kolegium w Limie i prowincjałem zak. oraz teologiem abpa Toribio de Mogrovejo; uczestniczył w pracach III synodu prowincjalnego w Limie (1582-83) i prowadził działalność mis. wśród Indian; wróciwszy do Hiszpanii, został wizytatorem prow. w Andaluzji i Aragonii oraz rektorem kolegium w Salamance. Opracował katechizm w językach hiszp. i indiańskich: kiczua i ajinara (*Doctrina cristiana*, Lima 1584; była to pierwsza książka drukowana w Ameryce Łac); wydał instrukcję dla spowiedników Indian: *Confessionario para los curas de Indios*, Ciudad de los Reyes 1585. Problem metodologii mis. ze szczególnym uwzględnieniem głoszenia ewangelii wśród Indian, a także chrześc. politykę kolonialną omówił w *De natura Novi Orbis et de promulgatione Evangelii apud barbaros sive de procurando Indorum salute*, Sai 1589; w *Historia natural y moral de los Indias*, Se 1590, zawarł informacje etnogr. o Ameryce, opisy jej świata mineralnego, roślinnego i zwierzęcego, oraz przedstawił zasady moralności indiańskiej; położył duże zasługi w rozwoju wiedzy o życiu i zwyczajach Indian, dzięki czemu był nazywany Pliniuszem Nowego Świata.

L. Lopetegui, *El padre José de A. y las misiones*, Ma 1942; L. Kilger, *Die Peru-Relation des José de A. 1576 und seine Missionstheorie*, NZM 1 (1945) 24-38.

MICHAŁ JAGUŚ

ACOSTA, właśc. da Costa Uriel, ur. ok. 1585 w Porto (Portugalia), zm. ok. 1640 w Amsterdamie, żyd. filozof i reformator religijny. Pochodzenie z rodziny żyd. nawróconej przymusowo na wiarę kat. miało zapewne decydujący wpływ na jego zmienną postawę rel.; A. porzucił katolicyzm i wrócił do judaizmu, z którym nast. również zerwał; odrzucił wiarę w nieśmiertelność duszy i w objawienie oraz — uznając jedynie prawo naturalne — zakwestionował sens moralności opartej na religii; w poglądach filoz. zbliżał się do deizmu; z traktatów teol.-polem. zachowały się tylko fragmenty, gdyż dawni współwyznawcy niszczyli jego dzieła; wielki rozgłos zdobyła autobiografia A.

Wizerunek własny żywota, Wwa 1933, 1960²; C. Gebhardt wydał *Die Schriften des Uriel da Costa*, Hei 1922.

M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles IV*, Ma 1947, 304-308.

ACOURA (Akoura, Akura w Libanie), siedziba bpów maronickich w XVI-XVII w.

ACQUADERNI GIOVANNI, ur. 3 VII 1838 w Castel San Pietro Emilia (Włochy), zm. 16 II 1922 w Bolonii, zał. (19 VI 1867), wraz z Mario Fani, i pierwszy prezes stowarzyszenia kat. młodzieży Gioventù Cattolica Italiana, którego hasło brzmiało: modlitwa, czyn i ofiara (stowarzyszenie zatwierdził 1868 pap. Pius IX). A. był także współorganizatorem (zał. 2 X 1870) kat. komitetów robotniczych Opera dei Congressi e dei comitati cattolici in Italia, którego organem było „L'Avenir d'Italia”.

M. Fabrini, // *conte Giovanni A.*, R 1945²; G. Carollo, *Storia della Gioventù Cattolica*, R 1947.

ACQUAPENDENTE, bpstwo we Włoszech, na pograniczu Toskanii i Umbrii, zależne bezpośrednio od Stolicy Apostolskiej. Do poł. XVII w. należało do diec. Orvieto; 1649 po zamordowaniu w Castro bpa ord. Cristoforo Ciarda pap. Innocenty X przeniósł siedzibę bpią do A.; diec. zajmuje 464 km² i liczy 20 226 mieszk., w tym 20 223 katolików, 13 parafii, 23 placówki duszpast., 14 księży diec, 3 domy zak. męskie, 5 zakonników, 13 domów zak. żeńskich, 95 sióstr.

N. Constantini, *Memorie storiche d'A.*, R 1903; AnPont 1970.

Teofil Długosz

ACQUAPUTRIDA (Mirabella-Eclano we Włoszech), bpstwo staroż. połączone przed VII w. z bpstwem -> Aeclanum.

ACQUA VIVA RUDOLF SJ, bł. -> Rudolf Aquaviva.

ACQUAVIVA delle FONTI, bpstwo staroż. (V-VI w.) we Włoszech; od XIII w. archiepiskopat A. rościł sobie prawo do pralatury niezależnej; spór z abpami Bari został rozstrzygnięty 1848 przez połączenie A. z -> Altamurą na zasadzie równorzędności w jedną pralaturę niezależną, podległą bezpośrednio Stolicy Apostolskiej.

Teofil Długosz

ACQUI (w starożytności Aquae Statiellae), bpstwo we Włoszech (Piemont), eryg. prawdopodobnie w IV w. w metropolii Mediolan (pierwsza wzmianka o bpie z ok. 400). W 1180 złączono A. z Aleksandrią (Alessandria della Paglia); od 1805 w metropolii Turyn; zajmuje 1750 km² i liczy 164 524 mieszk., w tym 164 100 katolików, 151 parafii, 340 ośrodków duszpast., 251 księży diec, 10 domów zak. męskich, 44 zakonników, 26 domów zak. żeńskich, 647 sióstr.

O. Jozzi, *Storia della Chiesa e dei vescovi di A.*, Acqui 1880; AnPont 1970.

Teofil Długosz

ACRASSUS (niezident. miejscowość w górnym biegu rzeki Caicus, dziś Bakir Caj w Turcji), bpstwo staroż. w metropolii Sardes (Sart) w rzym. prowincji Lidia; obecnie bpstwo tytularne.

ACRE e PURUS, pralatura niezależna z siedzibą w Rio Branco, stan Acre w Brazylii, eryg. 4 X 1919 w metropolii Bêlém do Para pod obecną nazwą. Dnia 10 XII 1926 zmieniono nazwę na São Peregrino Laziosi in Alto Acre e Alto Purus, 26 IV 1958 przywrócono nazwę pierwotną, od 1952 w metropolii Manaus (zw. dotąd Amazonas); zajmuje 102 176 km² i liczy 150 000 mieszk., w tym 145 000 katolików, 7 parafii, 20 ośrodków duszpast., 15 księży diec, 1 dom zak. męski, 12 zakonników, 6 domów zak. żeńskich, 45 sióstr (AnPont 1970).

ACROENUS (Karahisar w Turcji), bpstwo staroż. w metropolii Synnada Frygijska (Suhut) w rzym. prowincji Frygia Salutoryjska.

„ACTA APOSTOLICAE SEDIS”, urzędowy organ Stolicy Apost., jako kontynuacja * „Acta Sanctae Sedis” powołany do życia przez pap. Piusa X konst. *Promulgandi Pontificias*

constitutions z 29 IX 1908 (AAS 1 5). Zaczął wychodzić 1 I 1909; Stolica Apost. ogłasza w AAS swe ustawy, jeśli w poszczególnych wypadkach prawodawca kośc. nie przepisze innego sposobu - * promulgacji, podobnie jak w różnych państwach ogłasza się w biuletynach urzędowych nowo wydane akty prawne i zarządzenia władz. Na treść AAS składają się: 1° akty pap.: — * bulle, — * konstytucje, — * encykliki, — * motu propria, — * brewia, listy, alocucje, 2° akty kongregacji rzym.: dekrety, instrukcje, orzeczenia, zarządzenia, nominacje, 3° akty trybunałów rzym.: wezwania edyktalne, wykazy wyroków itp., 4° orzeczenia —> Papieskiej Komisji Interpretacyjnej, 5° zarządzenia i komunikaty różnych urzędów Kurii rzym. i komisji kurialnych (np. Pap. Komisji Bibl.), 6° różne ogłoszenia i informacje, np. wykaz ważniejszych audiencji udzielanych przez pap., wykaz odznaczeń i nominacji, zawiadomienie o śmierci kardynałów i bpów, itp. AAS ogłaszają zatem nie tylko akty wymagające należytej promulgacji (akty prawodawcze), ale również i akty adm., które jej nie wymagają oraz inne zarządzenia i informacje. AAS redagowane przez Sekretariat Stanu, a wydawane przez Księgarnię Watykańską, ukazują się w zeszytach i zasadniczo jako dwutygodnik, choć faktycznie w roku ukazuje się niewiele ponad 12 zeszytów; każdy rocznik posiada alfabetyczny indeks rzeczowy i nazwisk.

Jan Rybczyk

ACTA CONCILIORUM, ogół dokumentów obejmujących działalność soboru powsz. lub jakiegoś synodu. Wśród dokumentów soborowych i synodalnych największe znaczenie mają te, które podają treść przepisów prawnych (dekrety, kanony). Nowsze wydania dokumentów soborowych i synodalnych (np. Collectio Lacensis) używają zwrotu *acta et decreta*, który, obok terminu *acta* czy *decreta*, stosuje się również dzisiaj w pismach urzędowych w Kościele na oznaczenie dokumentów wyliczonych w KPK (kan. 291 § 1).

Zwyczaj spisywania przebiegu czynności synodu i uchwał synodalnych istniał w Kościele już w starożytności. Do tego celu posługiwano się odpowiednimi formularzami, stosowanymi w państwach, administracji rzym., które nazywano *gesta*. Terminem tym określano również protokoły czynności kolegiałnych organów administracji rzymskiej. Stąd istnieje podobieństwo między formularzami niektórych synodów afryk. i formularzami czynności rzym. kurii municypalnych.

Pełnej treści akt najdawniejszych soborów i synodów niestety nie znamy. Pierwotne a.c. dochowały się bowiem w zbiorach kan., gdzie przepisywacze zazwyczaj zamieszczali tylko same uchwały, pomijając część protokola. We wczesnym średniowieczu formularze uległy uproszczeniu. Publikowanie uchwał dokonywało się przez przekazanie uczestnikom zjazdu kopii urzędowych akt, które przekazywali oni z kolei podległym sobie kościołom i klasztorom. Ponieważ niewiele osób umiało pisać, uchwały synodów nie zawsze spisywano. Bpi podawali je ustnie klerowi, ten zaś wiernym swych kościołów. Od wynalezienia druku akta obrad lub przynajmniej uchwał były drukowane, choć nie stanowiło to reguły.

Przepisy dotyczące akt synodów plenarnych i prowincjonalnych zawiera KPK, kan. 291 § 1, który stwierdza: „Po zamknięciu synodu plenarnego lub prowincjonalnego przewodniczący winien przesłać Stolicy Apost. akta i dekrety. Nie wolno ich ogłaszać, zanim nie zostaną rozważone i uznane przez Kongregację Soboru; sami zaś uczestnicy synodu oznaczają sposób ogłoszenia dekretów i czas, od którego dekrety będą obowiązywać”. Stąd po zatwierdzeniu akt i dekretów synodu plenarnego czy prowincjonalnego istnieje obowiązek opublikowania jedynie jego uchwał (dekrety, kanony). Ogłoszenie pozostałych akt synodalnych zależy od uznania ojców synodu. Kan. 304 rozciąga moc tego przepisu na kraje misyjne. Akta synodów pol. nie odbiegają na ogół pod względem formy od współcz. im akt synodalnych innych krajów. Można wśród nich wyróżnić akta synodów legackich, prymacjalnych, prowincjonalnych, diecezjalnych i dla poszczególnych okręgów diec. (synody archidiecezjalne). Najstarszy znany w Polsce tekst dekretów synodu

provincialnego abpa-* Henryka Kietlicza pochodzi z 1217; ostatnio zaś akta i dekrety Pierwszego Polskiego Synodu Plenarnego z 26-27 VIII 1936 zostały ogłoszone dekretem promulgacyjnym episkopatu Polski z mocą obowiązującą od 16 VI 1938. Akta synodów diec., które odbyły się w Polsce po II wojnie świat., zawierają z reguły pomniki prawodawczej działalności samego bpa. W okresie przedrozbiorowym podjęto kilka prób kodyfikacji synodalnego prawa polskiego. Jedną z ostatnich był zbiór o charakterze urzędowym, *Constitutiones synodorum metropolitarnie Ecclesiae gnesnensis provincialium*, dokonany przez prymasa W.-* Gembickiego i J.-* Wężyka (por. wyd. Kr 1762).

Najważniejsze zbiory akt soborowych i synodalnych wydali: J. Harduin, *Conciliorum collectio regia maxima* I-XII, P 1714-15; G. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* I-XXXI, Fi 1759-98; G.D. Mansi, M.B. Martin, *Collectio conciliorum recentiorum Ecclesiae universae* I-LIX, P 1900-27; *Collectio Lacensis: Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum* I-VII, Fr 1870-90; E. Schwartz, *Acta conciliorum oecumenicorum* I-XXV, B 1914-40. Z. Chodyński i E. Likowski wydali K. Żórawskiego *Decretales Summorum Pontificum pro Regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum Regni eiusdem ad summam collectae* I-III, Pz 1869-83; B. Ulanowski wydał *Materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce w XVI w.*, w: *Archiwum Komisji Prawniczej* I, Kr 1895, 325-555; J. Fijałek, A. Vetulani, *Statuty synodalne wielunsko-kaliskie Mikołaja Trąby z 1420 z materiałów przysposobionych przez B. Ulanowskiego*, Kr 1915-1920-1951; J. Sawicki, *Concilia Poloniae, Źródła i studia krytyczne* I-X: *Statuty synodalne krakowskie bpa Jana Konarskiego*, Kr 1945; *Synody diecezji wileńskiej i ich statuty*, Wwa 1948; *Synody diecezji łuckiej i ich statuty*, Wwa 1949; *Najdawniejsze statuty diecezji chełmskiej z XV w.*, Lb 1949; *Synody archidiecezji gnieźnieńskiej i ich statuty*, Wwa 1950; *Synody diecezji poznańskiej i ich statuty*, Pz 1951; *Synody diecezji plockiej i ich statuty*, Wwa 1952; *Synody diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego i ich statuty*, Wr 1955; *Synody diecezji chełmskiej obrządku łacińskiego z XVI-XVIII w. i ich statuty*, Wr 1957; *Synody diecezji wrocławskiej i ich statuty*, Wr 1963 (por. także J. Szymański, KwP I 232-233).

Ekość XXVII 394-419; W. Abraham, *Studia krytyczne do dziejów średnio-wiecznych synodów prowincjonalnych Kościoła polskiego*, Kr 1917; S. Kutrzeba, *Historia źródeł dawnego prawa polskiego* I 1-2, Lw 1926; P. Kalwa, *Rys historyczny prowincjonalnego ustawodawstwa synodalnego w Polsce przedrozbiorowej*, w: *Księga pamiątkowa ku czci bpa M. Fuimana* I, Lb 1932; M. Morawski, *Synod prowincjonalny prowincji gnieźnieńskiej w dawnej Polsce*, Wl 1935; P. Kalwa, *Prawo kościelne. Pierwszy polski synod plenarny wraz z orędziem episkopatu Polski*, Lb 1939, 1-32; W. Wójcik, *Kościelne ustawodawstwo partykularne w Polsce przedrozbiorowej na tle powszechnego prawodawstwa kościelnego*. Tysiąclecie I 423-502 (bibliogr.). Witold Sawicki

ACTA MARTYRUM > Męczennicy.

„ACTA SANCTAE SEDIS”, do 1870 „Acta ex iis decerpta quae apud Sanctam Sedem geruntur in compendium opportune redacta et illustrata”, miesięcznik wychodzący w Rzymie 1865-1908, zamieszczający pełne teksty ważniejszych ustaw pap. i aktów różnych urzędów Kurii rzym.; pap. Pius X nadał ASS dekretem z 23 V 1904 (ASS 37,4) charakter organu urzędowego Stolicy Apost.; poszczególne roczniki ASS stanowią oddzielne tomy, które posiadają indeksy i suplementy za ubiegłe dziesięciolecie; 1909 Cesare Pecorari opublikował indeks generalny obejmujący cały zbiór; kontynuacją ASS są —* „Acta Apostolice Sedis”; komplet roczników ASS przedrukowano i wydano nakładem Minerva-Verlag, F 1967.

ACTA SANCTORUM Bollandyści.

ACTIO -> Skarga, -* Powództwo.

ACTION FRANÇAISE, skrajnie nacjonalistyczna organizacja polit. we Francji, zał. 1898 w związku ze sprawą A. Dreyfusa przez monarchistów francuskich. Przywódca A.F. był Ch. Maunass, który odpowiedział się po stronie Kościoła, widząc w nim ostoję ładu społ. i zasadniczy czynnik tradycji fran-

cuskiej. Obrona rodziny jako podstawowej jednostki społ., rozbudowa samorządów dzielnicowego i korporacyjnego miały być wyrazem odwrotu od zasad rewolucji 1789. Organem prasowym ruchu było pismo „Action Française” (stąd nazwa), zał. 1899 (od 1908 dziennik). Program A.F. znalazł uznanie wśród wielu konserwatywnych katolików i młodzieży akademickiej spod znaku *camelots du roi*. Podporządkowanie zasad mor. celom polit. i nie przebiegająca w środkach walka z innymi kierunkami zaniepokoiły część franc. hierarchii kościelnej; 1913 zwrócił się w tej sprawie do Rzymu Guillaubert, bp Fréjus. Wynikiem jego interwencji był dekret Świętego Oficjum potępiający pisma Maurrasa i czasopismo. Pius X zatwierdził wprowadzenie dekretu, ale polecił wstrzymać jego ogłoszenie (*damnabilis, non damnandus*). Wybuch I wojny świat. doprowadził do pojednania A.F. z Kościołem. Gdy jednak od 1924 A.F. ponownie stanęła w opozycji do rządu franc. i utrudniała jego pojednanie z Rzymem, zataczając coraz szersze kręgi wśród młodzieży, nawet belg., Pius XI wydał 5 IX 1926 brewe, grożące A.F. potępieniem. Przywódcy ruchu odmówili zmiany polityki (24 XII 1926); 29 XII A.F. została oficjalnie potępiona, a w marcu 1927 bpi franc. wydali zakaz należenia do organizacji. Pomimo to wielu duchownych nadal sympatyzowało z A.F., m.in. sławny teolog L. Billot, który dlatego musiał się zrzec kardynatu (1927). W ruchu nastąpił jednak rozłam; wielu członków opuszczało A.F. także pod wpływem gwałtów nar. socjalizmu w Niemczech. Przywódcy zostali zmuszeni do rewizji poglądów; 20 XI 1938 i 19 VI 1939 wyrazili gotowość poddania się orzeczeniom Kościoła. W odpowiedzi Stolica Apost. wycofała zakazy i zdjęła z indeksu dziennik „A.F.” Kolaboracja z rządem Ph. Pétaina w czasie II wojny świat. przypieczętowała upadek A.F.; 1945 Maurras został pozbawiony fotela w Akademii Franc. i uwięziony. Część jego zwolenników przeszła 1944 do obozu gen. Ch. de Gaulle'a. Przestał również wychodzić dziennik „A.F.”

R. Havard de la Montagne, *Histoire de l'A.F.*, P 1950; E. R. Tannenbaum, *The A.F.*, NY 1962; E. Weber, *A.F., Royalism and Reaction in Twentieth Century France*, Stanford 1962 (przeł. franc. 1964); L. Thomas, *L'A.F. devant l'Eglise. De Pie X à Pie XII*, P 1965; C. Capitan Peter, *Charles Maurras et l'idéologie d'A.F.*, P 1972. Włodzimierz Kamiński

ACTION POPULAIRE, wydawnictwo zał. we Francji przez Henri J. Leroya SJ w celu wydawania popularnych publikacji i periodyków z zakresu kat. myśli społecznej. Działalność A.P. zaczęła się od wydawania 1903 w Lille miesięcznika pod tą samą nazwą; 1904-14 ukazywało się 12 periodyków o kilkunastotysięcznym nakładzie oraz wiele broszur propagandowych w milionowych nakładach. Poza periodykami A.P. wydała szereg podręczników, dzieł nauk. i książek popularnych z filozofii, historii, socjologii, ekonomii i prawa. W działalności A.P. na podkreślenie zasługuje akcja apost., polegająca na organizowaniu w różnych warstwach społ. elity mor. i intelektualnej dla budowania nowej, lepszej przyszłości w oparciu o zasady chrześcijańskie.

Z biegiem czasu A.P. przekształciła się w ruch społ., rozwijając działalność w dwóch kierunkach. Pierwszy obejmował organizowanie odczytów, rekolekcji zamkniętych (*Journées de l'A.P.*) oraz inne formy kształcenia społ. działaczy kat., i wykraczał poza granice Francji (w Kongresie A. P. zwołanym 1911 w Paryżu uczestniczyło 112 organizacji z 11 państw); 1923 z inicjatywy A.P. powstał w Paryżu Instytut Studiów Społecznych. Drugi kierunek obejmował współpracę z różnymi instytucjami społ., organizacjami kat., z duszpasterstwem robotniczym oraz akcję informacyjno-doradczą, której przykładem było biuro porad prawnych i informacji katolicko-społecznych, Dewiza A.P. *pour faire l'avenir* zaczerpnięta była z pracy ks A. Croziers pod tym tytułem.

Obecnie działalność A.P. sprowadza się do akcji wydawniczej, której ośrodek mieści się w Paryżu. Ważniejsze wydawnictwa periodyczne A.P.: „Revue de l'A.P.” 1908-14 (ponownie od 1950), „Le mouvement social” 1909-14, „Revue catholique internationale” 1909-14, „Vie syndicale” 1912-14, „Peuple d<

France" 1912-14 i 1920-39, „Dossiers de l'A.P." 1920-39, „Les cahiers d'action religieuse et sociale" 1933-39 i od 1946, „Tra-vaux de l'A.P." 1946-49, „Pedagogie" od 1948.

G. Desbuquois, *L'A.P., son esprit, son travail*, P 1907; tenże. *Catholicisme I 114-116; Cinquante années d'apostolat social*. Revue de l'A.P. II (1953) 481-498; P. Droulers, *Politique sociale et christianisme. Le père Desbuquois et l'A.P.*, P 1969.

ACTON DALBERG JOHN EMMERICH EDWARD, lord Aldenham, ur. 11 I 1834 w Neapolu, zm. 19 VI 1902 w Tegernsee (Bawaria), ang. historyk i działacz katolicki. Syn Anglika i Niemki; wychowany w anglikanizmie, pod wpływem kard. N.P. Wisemana przeszedł na katolicyzm (przed 1848). W czasie studiów na uniwersytecie w Monachium (1850) był w kontakcie z J.J.I. Dollingerem, w Berlinie zaś słuchał wykładów L. Rankego. Po powrocie do Anglii 1859 stał się jednym z przywódców katolików ang.; 1859-65 był posłem do Izby Gmin, od 1869 członkiem Izby Lordów. Przyjaźnił się z W.E. Gladstone'em. W 1895 został, pierwszy z katolików, prof. historii nowożytnej w Cambridge. A. był zwolennikiem katolicyzmu liberalnego; 1864 skrytykował —> *Syllabus*, a 1869-70 wystąpił przeciw Soborowi Wat. I. Uważał wprawdzie prymat pap. za istotny dla Kościoła, ale zwalczał dogmat o nieomyślności w obawie, że stopniowo zostanie on rozszerzony także na naukę i politykę. Działalność A. przyczyniła się do wielu nawróceń i rozproszenia uprzedzeń do Kościoła kat. w Anglii. W 1859-62 wydawał miesięcznik „The Rambler", 1862-64 kwartalnik „Home and Foreign Review", a od 1868 tygodnik „Chronicle". Znany jest jednak głównie jako historyk; zainicjował 1886 „English Historical Review" oraz 1902 serię Cambridge Modern History. W swoich nielicznych pracach poruszał najczęściej sprawy drażliwe dla Kościoła, dowodząc, że nie boi się on prawdy, czym zrażał sobie wielu, m. in. H.E. Manninga. Zbierał materiały do wielkiej historii wolności, której nie zdążył napisać. Jego wskazania w dziedzinie metody hist., były bardzo cenne. W Anglii uchodził za największego erudyta końca XIX w. Dziś widzi się w nim jednego z pierwszych, którzy walczyli o czynny udział laikatu w życiu Kościoła. Ważniejsze dzieła: *Zur Geschichte des Vatikanischen Konzils*, Mn 1871, *Correspondence*, Lo 1917, *Essays on Freedom and Power*, Bs 1949, *Essays on Church and State*, Lo 1952.

W. A. Shaw, *Bibliography of Lord Acton's Literary Work*, Lo 1903; U. Noack, *Katholizität und Ceistesfreiheit. Nach den Schriften v. John Dalberg A. 1834-1902*, F 1947; G. Himmelfarb, *Lord A. A Study in Conscience and Politics*, Cii 1952; G. E. Fasnacht, *Acton's Political Philosophy*, Lo 1952; L. Kochan, *A. on History*, NY 1954; D. Mathew, *Lord A. and His Times*, Lo 1968; J. Conzemius, *Lord A. and the First Vatican Council*, JEH 20 (1969) 267-294; *Lord A. The Decisive Decade 1864-1874*, Lv 1970.

Mieczysław Żywczyński

ACTUS PURUS, Akt Czysty, -> Absolut, ^- Akt i możność, -> Bóg IV.

ACUÑA CRISTOBAL de SJ, ur. ok. 1597 w Burgos (Hiszpania), zm. 1670 w Limie, hiszp. misjonarz i etnograf. W 1613 wstąpił do zak.; 1620 wyjechał na misję do Chile; od 1634 pracował w Ekwadorze, gdzie w Cuenca założył kolegium; 1639 brał udział w wyprawie Pedro Texeira w górę Amazonki, mającej na celu zbadanie rzeki i życia przybrzeżnych plemion; 1640 wrócił do Hiszpanii i opublikował wyniki swych badań w *Nuevo descubrimiento del Gran Rio de las Amazonas*, Ma 1641 (tłum. franc. 1655, ang. 1661, niem. 1724); przed 1658 powrócił do Ameryki Łacińskiej.

Sommervogel I 39-42; E. M. Rivière, DHGE I 423-424.

Michał Jagusz

A. D. -> Anno Domini.

AD AD (hebr. *Hadad*), zach.sem. bóg wegetacji. Objawiać się miał w burzy i piorunach, przedstawiany w postaci ryczącego byka lub kamiennej steli; często był identyfikowany z Baal Szamem (bogiem nieba) i nazywany Baalem; małżonką A. była -> Asztarte; pod koniec II tysiąclecia prz. Chr. znane były miejsca kultu A., m. in. w Aleppo, Damaszku, później w Dura Europos i Baalbeku; w ST A. pojawia się jedynie jako teoforyczna część nazw, np. Hadad-Rimmon (Zch 12, 11).

E. Dąbrowski, PEB I 642; H. Ringgren, V.A. Ström, *Die Religion der Völker*. St 1959, 74-75.

„laga

ADADA (Karabaulo w Turcji), bpstwo w metropolii Antiochia in Pisidia (ruiny k. Yalvac) w rzym. prowincji Pizydia; wzmianki o istnieniu bpstwa od IV do XV w.; bpi znani z IV-IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ADALARD -> Adalhard.

ADALBERO, Adalbert, Św., ur. ok. 1010 prawdopodobnie w Lambach (Górna Austria), zm. 6 X 1090 tamże. Kształcił się w Würzburgu i Paryżu; 1045 został mianowany przez Henryka III bpem Würzburga; prawdopodobnie był ojcem chrześcijaństwa Henryka IV, którego początkowo popierał w walce z Sasami; w sporze o inwestyturę stanął po stronie Grzegorza VII i walczył przyczynił się do wyboru antykróla Rudolfa Szwabskiego; dwukrotnie zmuszony do opuszczenia diecezji, osiadł w rodzinnym Lambach; cieszył się przyjaźnią św. Altmana z Passawy i bł. Gebharda z Salzburga; jako główny przedstawiciel lotaryńskiego ruchu reformy zakonnej z-> Górze, przyczynił się do reformy wielu klasztorów w Austrii; był współzałożycielem klasztorów w Zwiefalten i Kumburg; do Lambach i do Schwarzbach, sprowadził benedyktynów; kult A., szeregający się od XII w., został zatwierdzony 1883; święto 6 X.

Vita S. Alberonis, MGHSS XII 128-147; G. Juristich, *A. Graf von Wels Bischof von Würzburg*, Brau 1887; ASancOct III 469-488; P.J. Jörg, *Die Verehrung des Heiligen A. in historischer Sicht*, Würzburg Diözesan-Geschichtliche Blätter 13 (1951) 206-216.

Romuald Gustaw

ADALBERT Św., OSB, zm. 20 VI 981 w Zscherben k. Merseburga (Niemcy), bp Rusi, pierwszy abp Magdeburga, historyk. Pochodził z Lotaryngii, od ok. 950 pracował w kancelarii abpa Kolonii, a potem króla Ottona I, po czym wstąpił do klasztoru św. Maksymina w Trewirze; na prośbę Olgi, księżnej kijowskiej, został 961 wysłany przez Ottona I na Ruś jako bp mis.; powróciwszy wkrótce z wyprawy bez rezultatów, był 966-968 opatem w Weissenburg, gdzie kontynuował kronikę Reginona za lata 907-967; 968 został powołany na nowo utworzone abpstwo magdeburskie; w Magdeburgu założył A. jedną z najsławniejszych ówczesnych szkół katedralnych, z której wyszedł m. in. św. Wojciech.

Gesta episcoporum Magdeburgensium, MGHSS 1613, XIV 381; G. Labuda, *Magdeburg i Poznań*, RHs 14 (1938) 185-238; M. Lintzel, *Erzbischof von Magdeburg als Geschichtsschreiber*, w: *Zur Geschichte und Kultur des Elb-Saale-Raumes*, Burg 1939, 12-22; S. Chmielewski, SSS I 3; R. Neumüllers-Klauser, RdK 486-487.

Zygmunt Sulowski

ADALBERT abp, ur. ok. 1000, zm. 16 III 1072 w Goslar (Niemcy), apostoł pn. Europy. Od 1032 kanonik w Bremie, potem prepozyt w Halberstadt; od 1043 abp hambursko-bremeński; 1046 legat na kraj skand.; jako zaśluzony w pracy mis. w Meklemburgii, Danii, Szwecji, Norwegii, Islandii, Grenlandii i na Orkadach, został mianowany 6 I 1053 przez Leona IX wikariuszem pap. (tytuł niepewny) dla ludów Północy; ok. 1060 na terytorium węgryjskim Obodryczyków — obok istniejącego bpstwa w Stargardzie (Oldenburg), przeniesionego później do Lubeki — założył bpstwa w Ratzeburgu i Meklemburgu; celem utrzymania zwierzchności nad bpstwami skand., stworzył plan utworzenia patriarchatu Północy, który nie znalazł poparcia w Rzymie, ponieważ papieżstwo dążyło do bezpośredniego uzależnienia bpstw od siebie, a w Skandynawii istniała tendencja do ich usamodzielnienia; jako zaufany Henryka III oraz doradca Henryka IV wywierał wpływ na politykę państw.; 1066 odsunięty od wpływu na dworze cesarskim, utracił na rzecz możnych saskich znaczną część zdobytch nadań; największą klęską ostatnich lat życia A. było powstanie Obodryczyków, którzy wrócili do pogaństwa, niszcząc bpstwa założone na ziemiach słow.; biogramem A. był współcz. mu Adam z Bremy.

G. Dehio, *Geschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen*, B 1876, I, 175-277; W. Bogusławski, *Dzieje Słowiańszczyzny północno-zachodniej*, Pz 1892, III, 507-510; O.H. May, *Regesten der Erzbischöfe von Bremen I*, Bm 1937; E. Maschke, *A. von Bremen*, Welt als Geschichte 9 (1943) 25-45; Hauck III 649-664; H. Fuhrmann, *Studien zur Geschichte mittelalterlichen Patriarchate*,

ZSavRGk 41 (1955) 120-170 (177 bibliogr.); G. Misch, *Studien zur Geschichte der Autobiographie*, Göttingen 1957, III, 204-280.

Zygmunt Sulowski

ADALBERT -> Albert, -* Albrecht, -> Olbracht, -> Wojciech. Formy Albert i Albrecht stanowią fonetyczne przekształcenie imienia A. w językach: franc. i niem.; teksty łac. i zach.-europ. nazywają A. każdego Wojciecha, gdyż św. Wojciech miał drugie imię A., pod którym znany jest w krajach niesłowiańskich. W Polsce imię A., częściej w formie Albert, występuje licznie już w średniow. tekstach łac.; później, zwł. w równoległych tekstach łac. i pol., obie formy oznaczają Wojciecha.

Zygmunt Sulowski

ADALBERT, Aldebert, i KLEMENS, heretycy z VIII w. A. pochodził z Galii, K. ze Szkocji; działali na terenie państwa Franków, uzyskali w sposób niekanoniczny święcenia biskupie; A. twierdził, że miewa wizje anielskie; szerzył kult swej osoby i głosił zbyteczność spowiedzi usznej, twierdząc, że i tak zna grzechy penitenta; K. prowadził skandaliczny tryb życia i lekceważył władzę kości; działalność A. i K. utrudniała reformę Kościoła frankońskiego przeprowadzaną przez Bonifacego, który po nieudanych próbach nawrócenia heretyków, sprowadził pozbawienie ich godności biskupiej na synodzie w Soissons (744); wyrok ten został potwierdzony 745 na synodzie rzym., na którym A. przedłożył 3 pisma znane dziś w wyjątkach: autobiografię, list otrzymany rzekomo od Chrystusa i tekst ułożonej przez siebie modlitwy.

M. Tangl, *Die Briefe des hl. Bonifatius*, B 1916, 109, 160; Hauck 1515-526; L. Loevenbruck, DThC I 367-368.

Zygmunt Sulowski

ADALBERTOS PRAESUL GRATUS, lesu Christo copulatus (Chev 34 966), sekwencja ku czci św. Wojciecha. Anonimowy utwór ze środowiska bernardynów krak. z końca XV lub pocz. XVI w.; znany jedynie z druk. mszałów krak. od 1509, z nutami wyłącznie w *Graduale* tarnowskim; kolejne strofy tworzą charakterystyczny dla bernardynów krak. abecedariusz, gdyż zaczynają się literami A-J; mówi w superlatywach o Gnieźnie i Polakach, którzy św. Wojciecha przyjęli do siebie; zastosowanie tylko w liturgii diec krakowskiej na święto *Translatio sancti Adalberti* (-> Wojciech) w miejsce używanej do 1509 sekwencji z *Commune Martyrim*. Tekst wyd. AH XXXIV 145-146 i Kowalewicz CMAePL I 107.

B. Gładysz, *Łacińskie sekwencje mszalne z polskich źródeł średniowiecznych*, Wł 1937, 84; J. Nowacki, *Z dziejów kultu św. Wojciecha w Polsce*, w: *Święty Wojciech 997-1947*, Gł 1947, 155; J. Pikulik, *Queja* rymowane, hymny i sekwencje o św. Wojciechu w polskich rękopisach przetrwałych. *Studium muzykologiczne*, Lb 1961 (mpsBKUL); Kowalewicz PTS 241-242; Kowalewicz LSR 151; W. Danielski, *Sekwencje mszalne ku czci św. Wojciecha jako utwory liturgiczne i hagiograficzne*, RTK 16 (1969) z. 4, 5-23 (bibliogr.).

Wojciech Danielski

ADALHARD, Adalard, OSB, Św., ur. ok. 751, zm. 2 I 826, opat w Korbei (obecnie Corbie, pn. Francja), wnuk Karola Młota. Kształcił się na dworze król. w Akwizgranie; ok. 771 wstąpił do zak. benedyktynów i przebywał w opactwach Korbeja i Monte Cassino; 780 został opatem w Korbei i zaufanym doradcą Karola Wielkiego, 796 z jego ramienia doradcą Bernarda, króla Italii; po śmierci Karola Wielkiego (814) popadł w niełaskę Ludwika Pobożnego i został zesłany na wyspę Herium, u ujścia Loary; 821 powrócił na dwór, lecz już 823 przeniósł się na stałe do Korbei; był promotorem —* karolińskiej reformy kośc. (głównie szkolnictwa) oraz współzałożycielem opactw Nowa Korbeja (obecnie Korvey, Westfalia) i Herford (pn. Niemcy); przyjął się do Alkuinera i Pawłem Diakonem; napisał *De ordine palatii* (zaginione), *Statuta antiquae S. Petri Corbeiae*, wyd. L. Levillain, *Le Moyen Age* 13 (1900) 335-386; PL 105, 535-550, opublikowano także listy A. do Alkuina (PL 100, 461-466); żywot A. napisał jego uczeń Paschazy Radbert: „podniesienie” szczątków 1040; święto 2 I.

PL 120, 1507-56 i 147; 1045-78; MGHSS II 524-532. XV 860-865; Hauck II 177-180; U. Berliere, DHGE I 457-458 (bibliogr.).

Romuald Gústaw

ADAM (hebr. 'Adam), etymologia bibl. tego słowa, choć niepewna, zdaje się sugerować pewien związek z ziemią ('ada-

man); jeszcze mniej pewna jest jego etymologia z języków sumeryjskiego (*adamu* mój ojciec), akadyjskiego (*udmu* narodzenie) czy arab. (*adama* przyłgnąć).

I. W STARYM TESTAMENCIE — A. oznacza rodzaj ludzki, człowieka lub pierwszego człowieka. Ostatnie znaczenie, chociaż jest najbardziej rozpowszechnione, nie jest w *Biblii* ani najczęstsze, ani najbardziej charakterystyczne dla języka hebrajskiego. Już w opisie stworzenia człowieka występuje wahanie między znaczeniem zbiorowym a jednostkowym, czego odpowiednikiem gram. jest, być może, charakterystyczne w TH przejście od 1. poj. do 1. mn. w Rdz 1, 26: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam, aby panowali...” (w przekładach: „aby panował”). Do tekstów, w których wyraz A. najprawdopodobniej oznacza pierwszego człowieka, zalicza się Rdz 4, 1. 25; 5, 1-5, ale i w tym wypadku niektórzy krytycy pojmują *ha adam* jako synonim „człowieka”. Późniejsze -> tradycje bibl. traktują to słowo coraz częściej jako imię własne protoplasty rodu ludzkiego (np. Tt 8, 6; —* apokryfy 1, tłumaczenie gr. —* *Septuaginta*, NT, pisma rabinackie). Przyczyną zróżnicowanego użycia tego wyrazu jest z jednej strony specyficzne pojęcie jednostki jako wykładnika społeczności, z drugiej zaś — etiologiczne założenia autora. Chciał on bowiem pokazać, jakie momenty —> historii zbawienia mają znaczenie dla ludzi, szczególnie dla narodu wybranego przez Boga. Punkt widzenia biol. czy antropol. był biblijnemu autorowi obcy.

Stworzenie człowieka opisują dwie różne, ale wielokrotnie powiązane tradycje teologiczne. Założeniem ich jest nie tyle przedstawienie procesu stworzenia, ile przekazanie refleksji nad naturą, życiem i losem człowieka w świetle historii zbawienia. Najstarszy, jahwistyczny (J) opis, wychodząc z założenia, że pierwszy człowiek, ukształtowany z prochu ziemi, reprezentuje wszystkich swoich potomków, chciał przedstawić na jego przykładzie sytuację człowieka wobec Boga i świata. Nie mówi natomiast nic o „technicznych” szczegółach stworzenia. Dlatego też na podstawie analizy wypowiedzi Rdz 1-3 nie można definitywnie rozstrzygnąć dyskutowanych aktualnie zagadnień —* monogenizmu i —* poligenizmu, jakkolwiek spojrzenie kolektywne wydaje się pierwotne. W każdym razie człowiek — jako społeczność i jako jednostka — został stworzony bezpośrednio przez Boga i stał się przez udzielenie mu życiodajnego tchnienia (—* dusza) zdolny do samodzielnej egzystencji fiz. oraz religijno-moralnej.

Jeszcze dobitniej wyraża to tradycja kapł. (P), która mówi o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 26; 5, 1). Niemal jednocześnie ukazują obie tradycje neg. aspekt stosunku człowieka do Boga: grzech i odpowiadająca mu karę (Rdz 3, 17-19; 6, 5-6). Człowiek staje się nie tylko istotą upadłą i zbuntowaną przeciw Bogu, ale potrzebuje zbawczej pomocy Bożej, tj. odkupienia. Grzech A. obejmuje wszystkich, nie wyłączając wybranych z linii Seta, a później Sema. Stąd konieczność coraz to nowych aktów łaski Jahwe wobec grzesznej ludzkości.

W obu kierunkach teol. w opisie stworzenia A. wypowiedziano również refleksje historyczno-zbawcze nad osobowością rel.-mor. człowieka. Wg nich w jednolitej i niepodzielnej strukturze psycho-fizycznej człowieka można dostrzec czynnik słabości i przemijalności, tj. ciało i ożywiające go tchnienie —> ducha. Tradycja J niedwuznacznie rozumie owo tchnienie jako dar Boga, wyraz Jego łaski, podczas gdy P dopatruje się w nim jedynie życiodajnej siły (—* antropologia IV A). W każdym razie człowiek przedstawiony jest jako podatny zarówno na grzech, jak i na uwznioślające działanie Boże. Formalnie zostało to stwierdzone dopiero w Syr 17, 1-8, a Mdr 2,23 uzupełniła tę wizję człowieka, podkreślając, że przeznaczeniem jego była nieśmiertelność. Ostatnia konsekwencja z dawnych założeń teol. zawarta jest w Syr 49, 16: „ponad wszystkimi żyjącymi stworzeniami — Adam”.

Późniejsze księgi kan. ST wskazują na wzrastające zainteresowanie postacią A. (por. oprócz cytowanych wyżej: 1 Krn 1,1;

Mdr 9, 2; 10,1-2). Było ono zapewne owocem myśli eschat, i apokalipt.; pewną rolę wg K. Rudolpha odegrały spekulacje — prowadzone także w środowiskach pozabiblijnych — na temat praczłowieka, króla stworzenia. Zasadniczy wpływ wywarła tu jednak dawna myśl prorocka o eschat, odnowieniu, polegającym na odтворzeniu pierwotnej harmonii i doskonałości w świecie; najpełniejszym jej wyrazem miała być postać prarodzica. Refleksje te doprowadziły do idealizacji postaci A. w ostatnich księgach kan. ST i w niekanonicznej literaturze międzytestamentalnej (→ apokryfy I). Wykładnikami nowego rozumienia pierwszego człowieka i jego roli są takie pojęcia, jak → Syn Człowieczy, „drugi Adam” (Filon, Leg. alleg. I, 31; II, 13), „chwała Adama” (1 QS 4, 23; 1 QH 17, 15; CD 3, 20). Określeniom tym, używanym zarówno w sensie zbiorowym jak indywidualnym, nadawano w różnych środowiskach teol. odmienne znaczenia.

II. W NOWYM TESTAMENCIE — obiegowe pojęcia teol. związane z postacią A. otrzymały nowy sens. Do tradycyjnej, starotest. linii należy zaliczyć twierdzenia, że Bóg „z jednego [człowieka] wyprowadził cały rodzaj ludzki” (Dz 17, 26) oraz że A. i Ewa, pierwsza para ludzka, stanowią prototyp małżeństwa (Mt 19,4-5, cytując Rdz 1,27 i 2,24), którego głową jest A. (1 Tm 2,13-14). W Ewangeliach Chrystus, mówiąc o swej mesji, misji zbawienia świata, określa się jako Syn Człowieczy. Teologia Pawła nie podjęła tego określenia, rozwinęła jednak i uzasadniła samodzielnie typiczne przeciwstawienie A., pierwszego człowieka, Chrystusowi (→ typologia biblijna). Przedstawia ona A. jako typ Chrystusa (Rz 5,14), który nosi miano „nowego”, „duchowego” lub „ostatniego” A., mimo że jest „pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15). Jeżeli pierwszy A. był istotą ziemską, to „ostatni A. jest duchem ożywiającym”, gwarantującym pełną przemianę duchową chrześcijanina przez zmartwychwstanie ciała (1 Kor 15, 45-49). Dlatego każdy winien wyzywać się rel.-mor. cech „dawnego A.”, podążając się przemianę w nowego człowieka, ukształtowanego na wzór „nowego A.” (Kol 3, 9-10). W pouczeniach mor., zbudowanych wg schematu „niegdyś — teraz”, przeciwstawienie nowego, odkupionego człowieka, dawnemu, pogrążonemu w grzechu, odgrywa zasadniczą rolę. Na takim samym przeciwstawieniu opiera się nauka św. Pawła (→ Paweł Apostoł, teologia) o powszechnej grzeszności i wszechobejmującym działaniu łaski (Rz 5, 12-21). W wyniku nieposłuszeństwa pierwszego A. śmierć wtargnęła do świata, drugi zaś przez swoje posłuszeństwo przyniósł nowe życie. Pierwszy człowiek przez swój grzech stał się przyczyną zachwiania harmonii między ludźmi a Bogiem i stąd współcz. teologia posoborowa dopatruje się w nim „zbiorowego określenia winy *humanitas originans*” (K. Rahner). Chrystus natomiast stał się o wiele większym stopniem źródłem łaski: „Jeżeli bowiem przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich śmierć, to o ileż obficie spłynęła na nich wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez jednego Człowieka, Jezusa Chrystusa” (Rz 5, 15), (→ grzech pierworodny).

Także hymn chrystologiczny Flp 2, 6-11 nawiązuje prawdopodobnie do tej historyczno-zbawczej wizji obu A.: pierwszy zamierzał sobie przywłaszczyć prerogatywy Boże, z których drugi, Chrystus, „ogolił” samego siebie [...] stawiając się podobnym do ludzi” (Flp 2, 7).

Zainicjowana przez Pawła Apostoła paralela Adam-Chrystus została nast. rozwinęta przez Ireneusza i wykorzystana przezeń do polemiki z gnostycyzmem.

C. Jakubiec, *Prehistoria biblijna, jej pochodzenie i rodzaj literacki*, CT 21 (1949) 259-283; 533-554; tenże, A. i Ewa, AK 52 (1950) 115-123; S. Grzybek, *Problem pochodzenia człowieka w świetle egzegezy biblijnej*, RBL 12 (1959) 113-125; S. Lach, PEB 1 18-20; K. Rudolph, RGG VI 1195-1997; L. Ligier, *Péché d'A. et péché du monde I-II*, P 1960-61; E. Brandenburger, *A. und Christus. Exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zur Rom 5, 12-21*, Nk 1962; L.C. Allen, *The Old Testament in Romans I-VIII*, Vox Evangelica 3 (1964) 1-41; H. Haag, *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre*, St 1966, 1967; A. Klawek, *Spór o grzech pierworodny*, Znak 19 (1967) 1378-1396; O. Schilling, BThW I 28-32; C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne. Teologia Genesis 1-11*, Pz 1968, 21-22, 34-36, 86-87; J.T. Nielsen, *A. and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyon*, As 1968; J. Scharbert, *Prolegomena eines*

Attestamentlers zur Erbsündenlehre, Fr 1968; C. Colpe, TWNT VIII 403-481; K. Rahner, *Grzech pierworodny a ewolucja*, Cone 2 (1969) 288-295; F. Maas, TW AT I 81-94; E. Testa, *Il peccato di A. nella Patristica (Gen III)*, J 1970; *Ist Adam an allem schuld?*, In 1971, 24-179.

Lech Stachowiak

III. ADAM i EWA W IKONOGRAFU — Początki przedstawień ikonograficznych A. i Ewy sięgają wczesnego okresu sztuki starożytnej; występują w ściennym malarstwie katakumbowym (freski z I. poł. IV w. na sklepieniu krypty w Coemeterium Maius w Rzymie), na sarkofagach, witrażach i wyrobach przeznaczonych do użytku liturgicznego. Miały one charakter ilustracji tekstów Pisma św. oraz symbolicznych przedstawień prawd teologicznych. Znaczna część przedstawień ilustruje grzech pierworodny oraz jego nadprzyr. i doczesne konsekwencje. W ostatniej fazie sztuki wczesnochrześc. wyobrażenia te mają przede wszystkim charakter symboliczny.

Najczęściej temat ten pojawia się w kompozycji symetrycznej: A. i Ewa zwróceniu ku sobie, rozdzieleni drzewem z wijącym się po pnium węzem; A. trzyma niekiedy jabłko, rzadziej winogrono. Inne kompozycje przedstawiają Chrystusa młodzieńca i stojących przed nim lub koło niego pierwszych rodziców; baranek i kłosa znajdujące się na obrazie symbolizują ich troskę o pożywienie. Na sarkofagach można odnaleźć wyobrażenia pierwszych rodziców pracujących na roli, symbolizujące trud życia ludzkiego. W VI w. pojawia się motyw anioła wypędzającego A. i Ewę z raju. Rzadziej można spotkać kompozycje przedstawiające stworzenie Ewy obok leżącego na ziemi A. Późniejsze kompozycje ukazują A. wśród stworzeń raju, skrucę rodziców i narodziny syna. Na ampułkach z katedry z Monza (ok. 600) A. i Ewa stoją u stóp krzyża.

Wyobrażenia A. i Ewy w sztuce rom., podobne w treści i kompozycji, prezentują głównie płaskorzeźby tympanonów, ościeży i kapiteli kolumn (w oryginalnym ujęciu występują na drzwiach katedry w Hildesheim, ok. 1000). W okresie gotyku zanika w zasadzie motyw pierwszych rodziców; powraca w okresie odrodzenia, m.in. w dziełach Michała Anioła (stworzenie A., plafon w kaplicy Sykstyńskiej), Masaccio wraz z Masolino da Panicale (wygnanie z raju, fresk w kaplicy Brancaccich, Florencia). Zgodnie z ideologią i dominującą konwencją w sztuce odrodzenia malarze tego okresu dążą do wydobycia w przedstawieniu postaci A. i Ewy piękna i harmonii ciała ludzkiego. W Europie Środk. i Pn. (XV-XVII w.) temat A. i Ewy występuje zarówno w malarstwie (J. van Eyck, L. Cranach Starszy, A. Dürer) i grafice (Dürer), jak i w sztuce dekoracyjnej (arrays wawelskie); w Polsce odnajdujemy mniej przykładów (drzeworyt 1563 w Biblii Radziwiłłowskiej, gobelin z XVII w. w Muzeum Czartoryskich). We współcz. sztuce temat A. i Ewy pojawia się rzadziej zarówno w malarstwie, jak i w rzeźbie (A. O'Connor).

We współcz. sztuce pol. temat A. i Ewy odnajdujemy w polichromiach kość. oraz w twórczości lud. (T. Ociełka), w malowidłach na szkle i rzeźbie figuralnej (m.in. Jędrzej Wawro).

Adama Testament, Adama i Ewy życie → Apokryfy I.

A. Breyman, *A. und Ewa in der Kunst des christlichen Alterthums*, Gō 1893; H. Leclercq, DACL I 510-512; Wilpert Mal 324-328; J. Kirchner, *Die Darstellung des ersten Menschenpaares in der bildenden Kunst*, St 1903; T. Kruszyński, *Dzieje sztuki starożytności*, Kr brw; A. Liedtke, *Historia sztuki kościelnej w zarysie*, Pz 1961; T. Seweryn, *Żywot i dzieło powojnowy beskidzkiego Jędrzeja Wawro*, PSL 3 (1965) 131-149; H. Schade, LCIK 1966; Rajmund Gostkowski, Władysław Smoleń

ADAM JEAN SJ, ur. 28 IX 1605 w Limoges (Francja), zm. 12 V 1684 w Bordeaux, franc. kaznodzieja i teolog. Do zak. wstąpił 1622; rozwijał szeroką działalność kazn. i pisarską, występując przeciw kalwinistom i jansenistom w Paryżu (1649-58), Sedanie (1659-71) i Bordeaux; ważniejsze pisma polem.: *Calvin défait par soi-même et par les armes de S. Augustin*, P 1650, *Les psaumes de David en latin et en français*, P 1651, *Le tombeau du jansénisme*, P 1654.

Sommervogel I 43-47; E. Griselle, *Un controversiste au XVII^e siècle, le Père Jean A.*, Revue du monde catholique 24 (1909) 586-598, 653-666; tenże, DHGE I 496-499.

Tadeusz Oblak

ADAM KARL ks., ur. 22 X 1876 w Pursruck (Bawaria), zm. 1 IV 1966 w Tybindze, teolog i ekumenista. Świecenia kapł. przyjął 1900; 1908 został docentem, 1915 prof., dogmatyki uniw. monachijskiego, 1917 objął katedrę teologii mor. w Strasburgu, a 1919 katedrę teologii dogm. w Tybindze, gdzie wykładał do 1948; był 1919-66 członkiem redakcji „Theologische Quartalschrift”.

Działalność nauk. A., nawiązująca do nurtu szkoły —> tybindzkiej XIX w., obejmuje problematykę aktu wiary, roli Chrystusa i Kościoła w życiu chrześcijanina oraz ekumenizmu. Łącząc tradycję z nowymi prądami w teologii, reprezentował kierunek augustyński. Reprezentując kierunek tzw. teologii życia (Lebenstheologie) usiłował wyprowadzić teologię z kręgu akademickich spekulacji i ożywić ją „siłami witalnymi objawienia chrześc.”, interpretowanego egzystencjalnie, gdyż wiara nie jest wynikiem spekulacji filoz., będąc wobec niej transcendentna (ponadlogiczna). Dowody na istnienie Boga mają przeto uzasadnić wiarę już posiadaną, będącą wynikiem przeżywania Boga poznawanego intuicyjnie, co zdaniem A. zawiera się w sposób włączny (*implicite*) w orzeczeniu Soboru Wat. I o naturalnym poznaniu Boga. Istotą aktu wiary jest żywy kontakt z osobą Chrystusa Jezusa, jest więc wiara spotkaniem o charakterze responsorycznym, personalnym. Jako decyzja osobowa jest odpowiedzią na wezwanie Boga skierowane do człowieka w tajemnicy wcielenia i odkupienia. A. rozumiał wiarę aksjologicznie (M. —> Scheler). Przedmiotem nie tylko wiary, ale i teologii, jest Chrystus żywy, istniejący w Kościele jako zmartwychwstały. Nie wystarczy więc uprawianie apologii organizacji Kościoła, zał. przez Chrystusa, gdyż Kościół jest ponadto żywą rzeczywistością działania Ducha Bożego (było to ujęcie nowatorskie przed enc. *Mystici Corporis Christi*, 1943). Poglądy, postulujące konieczność przepojenia teologii duchem religijności i stanowiące próbę stworzenia syntezy myślenia spekulatywno-historycznego, przedstawił A. w *Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus*, Rt 1923³, *Das Wesen des Katholizismus*, Au 1924 (*Istota katolicyzmu*, Pz 1930), D 1956³; *Christus unser Bruder*, Rb 1926, *Glaube und Liebe*, Rb 1927, *Die geistige Entwicklung des hl. Augustinus*, Au 1931, *Gesammelte Aufsätze zur Dogmengeschichte und Theologie der Gegenwart*, Au 1936, *Der Christus des Glaubens*, D 1954, i innych.

Jako ekumenista, w dyskusjach z teologami protest. K. Barthem, E. Brunnerem, R. Bultmannem, podkreślał w *Theologie der Krisis* (Hochl 23 (1925-26) 271-284) konieczność pozyt. wykładu prawdy objawionej. Postulując dialog w sprawie nowego spojrzenia na teologię Lutra, stwierdził, że wspólnota założona przez niego nosi w sobie także cechę katolicyzmu. Poglądy na zjednoczenie chrześcijan wyłożył w *Una Sancta in katholischer Sicht* (D 1948), gdzie stwierdził, że zasadą dążeń do zjednoczenia jest poważne traktowanie wiary własnej i partnera dyskusji, czyli płaszczyzna rel., a nie polit., kulturalna czy estetyczna, miłość Chrystusa, zbliżająca do jego Kościoła i odrzucająca wrogie uprzedzenia. Zarówno katolicyzm, jak i protestantyzm powinny wzajemnie wzbogacić swą teologię wynikami badań nad objawieniem chrześc., czyli „ubiblijnić” i uwspółcześnić dotychczasowe interpretacje prawdy Bożej. Obowiązkiem wszystkich chrześcijan jest modlitwa o zjednoczenie.

Bibliografia prac drukowanych A. obejmuje 248 pozycji (w tym 20 książkowych, tłum. na języki ang., chiń., duń., franc, hiszp., hol., jap., litew., pol., węg. i wł.).

R. Aubert, *Le problème de l'acte de foi*, Lv 1969³, 522-547; J. Stelzenberger, *Bibliographie Karl A.*, ThQ 138 (1958) 330-347; J. Laubach, *Über Karl A.*, w: *Theologen unserer Zeit*, Mn 1965³, 115-135; F. Hofmann, *Theologie aus dem Geist der Tübinger Schule*, ThQ 146 (1966) 262-284; R. Aubert, *Karl A., Tendenzen 156-162*; H. Fries, *Wegbereiter und Wege. Oekumenische Verantwortung*, Ol 1968, 25-37; A. Auer, *Karl A. (1876-1966)*, ThQ 150 (1970) 131-140.

Teodor Lenkiewicz, Romuald Łukasz

ADAM, Adami, Adamus, REJNOLD, Reinhold, ur. 1602 w Palatynacie Reńskim, zm. po 1653, pedagog i teolog kalwiński na Litwie, doradca Janusza Radziwiłła w sprawach rel. i kulturalnych. Teologię studiował w Lejdzie od 1622; sprowadzony

przez Krzysztofa Radziwiłła, został prof. szkoły kalwińskiej w Ślucku i brał udział w redakcji jej ustaw i programu szkoły (wyd. w Lubczu 1628); nauczyciel i opiekun młodszego Janusza Radziwiłła, któremu towarzyszył w czasie studiów i podróży po Europie Zach.; po powrocie do kraju 1633 był jego kaznodzią oraz doradcą w sprawach rel. i kulturalnych; wysłany przez niego 1636 do Paryża, doręczył H. Grotiusowi listy z Polski; 1642 dokonał ha. zlecenie synodu wil. inspekcji wyższych szkół kalwińskich w Ślucku i Kiejdanach, gdzie pozostał i pracował m. in. jako bibliotekarz; brał udział, przy boku Radziwiłła, w synodzie generalnym pol.-litew. 1644 w Orli i w —> Colloquium Charitativum w Toruniu (zdawał sprawę z jego obrad synodowi wil. 1646); po 1653 brak śladów jego działalności.

S. Kot, PSB I 23-24.

Janusz Bazydło

ADAM z BREMY, zm. po 1081, kronikarz niemiecki. Pochodził z Frankonii Wsch., od 1066 lub 1067 kanonik, 1069 nauczyciel szkoły katedralnej w Bremie; na żądanie bpa Adalberta napisał 1072-76 *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, obejmujące wraz z późniejszymi scholiami dzieje abpstwa do 1080; kronika A. składa się z 4 ksiąg zachowanych w opisach (najstarsze pochodzą z XII w.); księga III zawiera biografię abpa Adalberta, księga IV dokładny opis Skandynawii oraz pierwsze wzmianki o Islandii, Grenlandii i Winelandzie (Ameryka Pn.); nadto podaje A. ciekawe informacje geogr. i hist. dotyczące Słowian Połabskich oraz kilka wiadomości z dziejów Polski; dzieło wzorowane na Salustiuszu, jest wielkim osiągnięciem historiografii XI w., mimo wyraźnej tendencji do wykazania zwierzchnictwa Bremy nad krajami Północy; wyd. kryt. B. Schmeidler, MGHSSrGerM (L 1917).

P. Kohlmann, *Untersuchungen zur hamburgischen Kirchengeschichte A. von Bremen*, L 1908; W. Schlüter, *Die Ostsee und die Ostseeländer in der hamburgischen Kirchengeschichte des A. von Bremen*, w: *Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft*, Dorpat 1902, 1-28; L. Koczy, *Sklawania A. Bremskiego*, SO 12 (1933) 181-249; Z. Sulowski, *Najstarsza granica zachodnia Polski*, PZ 8 (1952) 425-428, 463-474; G. Labuda, *Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny zachodniej I-II Pz 1960-64 passim*.

Zygmunt Sulowski

ADAM z COURLANDON, ur. w Courlandon (Francja), zm. 1233 lub 1234 w Laon, teolog, liturgista i egzegeta. W 1194-96 był dziekanem, a 1223-28 kantorem katedry w Laon, gdzie zreformował liturgię; napisał komentarz do *Pięcioksięgu*, Mt i Dz; przypisywane A. *Ordinarium Ecclesiae Laudunensis* nie jest jego dziełem; rpsy dzieł A. znajdują się w Bibliotece w Laon.

HistLitFr XVII 334-335; U. Chevalier, *Bibliothèque liturgique*, P 1897, VI, 189-384; G. Mollat, DHGE I 472-473; A. Romeo, Stegmüller, RB II 9-10.

Wacław Schenk

ADAM z FULDY, ur. 1445 w Fuldzie, zm. 1505 w Wittenberdze, niem. teoretyk muzyki, kompozytor. Przebywał na dworze książęcym w Torgau (Saksonia), nast. był prof. na uniw. w Wittenberdze; autor traktatu *De musica* (powstałego 1490), wyd. w: M. Gebert, *Scriptores ecclesiastici de musica* III, St. Blasien 1784, Gr 1908³, w którym wskazał na różnicę między wokalnym i instrumentalnym traktowaniem głosów; skomponował mszę, responsorium, magnifikat, antfony, hymny oraz kilka pieśni świeckich.

W. Ehmman, *A. von Fulda als Vertreter der ersten deutschen Komponistengeneration*, B 1936.

Gerard Mizgalski

ADAM z MARSH, Adam de Marisco, OFMConv, zm. 18 XI 1259 w Lincoln (Anglia), teolog. Studiował w Oksfordzie; 1233 wstąpił do zakonu; był przyjaciелеm i doradcą bpa R. Grosseteste'a, któremu towarzyszył 1245 na synod w Lyonie; nie przyjął zaproponowanej mu w tym czasie w Paryżu katedry po —> Aleksandrze z Hales; 1247-49 lub 1248-50 był pierwszym franciszkańskim wykładowcą w Oksfordzie; zbiór listów A. (wyd. J.S. Brewer, Mon. Franciscana I, Lo 1858, 77-489) stanowi ważne źródło do poznania dziejów i uczonych tego okresu; w rpsach pozostały komentarze do Pnp i Hbr.

R. Pauli, *Bischof Grosseteste und A. von Marsh*, T 1864; A. C. Little, *The Grey Friars in Oxford*, Ox 1892, 134-139; tenże, *The Franciscan School*

at Oxford. AFRH 19 (1926) 831-837; A. de Serent, DHGE I 482-484; D. A. Callus, Robert Crosseteste. Ox 1955 (passim). Władysław Smereka

ADAM SZKOT, Adam z Dryburga, OPræm i OCart(h), ur. ok. 1150, zm. ok. 1212, mistyk i pisarz. Jako norbertanin ok. 1184 został opatem norbertańskim w Dryburghu, wg niektórych historyków był również bpem; napisał m. in. 100 kazań na różne okresy i święta roku liturg. oraz *Liber de ordine, habitu et professione canonicorum ordinis praemonstratensis*; naukę mist. wyłożył w *De tripartito tabernaculo*, *De triplice genere contemplationis*, *Soliloquiorum de instructione animae* (PL 198, 91-610), mylnie przypisywanym niekiedy innym autorom; ok. 1186 wstąpił do kartuzów w Witham, gdzie napisał *Super orationem dominicam*, *Super canonem Missae*, *Secretum meum mihi*, *De quadripartito exercitio cellae* (PI 153, 799-884) niesłusznie przypisywane Guigo; po raz pierwszy część dzieł A. została opublikowana w Paryżu 1518; bardziej kompletne wydanie zawdzięczamy P. Ghiselbertowi, An 1659.

A. Wilmart, *Magister A. Cartusienis*, w: *Melanges Mandonnet*, P 1930, II, 145-161; tenże, *Maitre A. de Dryburgh*, APræm 9 (1933) 209-233; A. Versteilen, DSAM I 196-198; T. Petit, *La spiritualité de Prémontrés aux 12^e et 13^e siècles*, P 1947, 167-195; N.J. Weyns, *Het Premonstratenser Kloosterleven volgens A. von Dryburgh*, Tongerlo 1948; J. Bulloch, *A. de Dryburgh*, Stanisław Smolenski

ADAM ze ŚWIĘTEGO WIKTORA CRSA, ur. prawdopodobnie w Arras, zm. 1177 lub 1192 w Paryżu, poeta. Autor sekwencji, hymnów i tropów, z których najbardziej znane to: *Prophetum unitatem* (ku czci Trójcy Świętej), *Zima vetus expurgetur* (sekwencja wielkanocna), *Laudes crucis attolamus* (ku czci Św. Krzyża), *Salve, Mater Salvatoris* i *Ave, virgo singularis* (sekwencje maryjne). Wydania dzieł A. są następujące: L. Gautier, *Oeuvres poétiques d'A. de Saint Victor*, P 1858, 1894; E. Misset, P. Aubry, *Les proses d'A. de Saint Victor*, P 1900; H. Prévost, *Recueil complet des séquences d'A. le Breton*, Ligugé 1901; AH LIV-LV; A. von Saint Victor, *Sämtliche Sequenzen*, Mn 1955.

HistLitFr XV 39; G. Mollat, DHGE I 491-492; P. Lejay, DThC I 338-389; Ghellinck E 295-296.

ADAM ŚWINKA z ZIELONEJ, ur. w końcu XIV w. we wsi Zielona na Mazowszu, zm. 1433 w Krakowie, poeta łaciński rel. i świecki. Był synem kasztelana dobrzyńskiego; od 1411 studiował w Akademii Krak., od 1413 kanonik gnieźn. i krak., sekretarz Władysława Jagiełły. Znany dotąd dzięki Długoszowi jako autor epitafiów: Zawiszy Czarnego (zm. 1428) i Jadwigi, córki Jagiełły (zm. 1431) oraz dzięki Józefowi Żaluskemu jako autor poematu o Kazimierzu Wielkim (dotąd nie odnalezionego); zidentyfikowany został 1964 na podstawie akrostychów przez Henryka Kowalewicza również jako twórcę sekwencji: o św. Barbarze → *Ave virgo, fons virtutum* (akrostych: Adam Svinca de Zelona), o św. Stanisławie → *Psallat poli hierarchia*, o św. Wojciechu → *Salve, sidus Polonorum* i maryjnej → *Ave, virgo regia* oraz hymnu o św. Stanisławie → *Alma per eius merita*. Te utwory kazały Kowalewiczowi, w przeciwieństwie do dotychczasowych opinii opartych na podstawie samych epitafiów, ocenić A. jako poetę oryginalnego, dobrze znającego sztukę wersyfikacji oraz posługującego się wyrażeniami gr. i używanymi rzadziej łac.; z sekwencji o św. Wojciechu wynika znajomość *Miracula s. Adalberti*, zaś z sekwencji o św. Stanisławie jego *Vita maior* i oficjum rymowanego *Dies adest Celebris*; w liturgii przyjęła się jedynie sekwencja o św. Stanisławie (w drukach XVI w.), pozostałe zachowały się w odosobnionych rpsach krakowskich. Epitafia wyd. Krystyna Weyssenhoff, (BLMRAe II, Wwa 1961), przekład podaje K. Mecherzyński (w: *Jana Długosza Dziejów Polskich ksiąg dwanaście* IV 329-331).

M. Plezia, *Najstarsza poezja polsko-łacińska do połowy XVI wieku*, Wr 1952, XL-XLI, 28-31; Kowalewicz CMAePL I 9-10; Kowalewicz PTS 280-281; Kowalewicz Lśr 93-99.

ADAM od TRÓJCY ŚWIĘTEJ OST, ur. 21 IX 1272 w Orszańskim, zm. 7 III 1801 w Krakowie. Nazwisko rodowe niepewne: A. Bar podaje nazwisko A. Orłowski, a J.M. Giżycki —

A. Eysmont; pełnił różne funkcje w zakonie; jest autorem *Zebrań wszystkich redempcji, które prowincja polska Zakonu Najświętszej Trójcy od wykupienia Niewolników w krajach tureckich i tatarskich od roku 1688 do roku 1783 uczyniła*, Wwa 1783, zawierającego historię trynitarzy w Polsce, wykaz nazwisk wykupionych z niewoli oraz opisy podróży do Turków i Tatarów i traktowania przez nich niewolników.

Antonio de la Asunción, *Diccionario de Escritores Trinitarios de España y Portugal con un apéndice de escritores de toda la orden*, R 1898-99; J. M. Giżycki, *Notatka o niektórych naszych siedzibach trynitarzskich*, Kr 1912, 27, 86, 90; A. Bar, *Słownik pseudonimów i kryptonimów pisarzy polskich oraz Polski dotyczących*, Kr 1936, I, 19.

ADAMANCJUSZ, III/IV w., bliżej nieznany teolog. Autor dialogu o prawdziwej wierze w Boga (PG 11, 1793-1884, z przekładem Rufina) prowadzonego z gnostykami, mylnie utożsamiony przez Bazylego Wielkiego i Grzegorza z Nazjanzu z Orygenesem (*Filokattia* 24, 8); dzieło A. podzielone na 5 ksiąg, powstało w Syrii ok. 300; oparte jest na pismach Metodego z Olimpu.

H. van de Sande Bakhuyzen, *Adamantius. Der Dialog...*, GCS 4, L 1901 (z przekł. Rufina); P. Brandhuber, *Die sekundären Lesearten bei 1 Kor 15, 51*, Bb 18 (1937) 303-333.

ADAMCZYK STANISŁAW ks., ur. 11 X 1900 w Łękach, pow. Brzesko, zm. 3 I 1971 w Krakowie, filozof. W 1923 przyjął święcenia kapł.; 1926-30 studiował filozofię na Uniw. Gregoriańskim w Rzymie, którą od 1935 wykładał w Instytucie Teol. w Tarnowie; 1939 habilitował się na Uniw. Jana Kazimierza we Lwowie; od 1946 wykładał na KUL, 1948 został prof., nadzwyczajnym, od 1956 był kierownikiem I Katedry Metafizyki (szczegółowej) oraz dwukrotnie (1948-52, 1961-64) prodziekanem Wydz. Filozofii Chrześc.; był czynnym członkiem Tow. Naukowego KUL; 1966 został członkiem Pap. Akademii św. Tomasza z Akwinu i Religii Katolickiej.

Dorobek piśmienniczy A. obejmuje ok. 30 prac, wśród których wyróżniają się podręczniki z zakresu filozofii tomistycznej *Metafizyka ogólna* (Lb 1960), *Krytyka ludzkiego poznania* (Lb 1962), *Kosmologia* (Lb 1963); w mpsie pozostawił inne podręczniki (psychologii metafiz., teodycei i etyki). Odrębną grupę stanowią prace monograficzne; szczególnie cenne i oryginalne *De obiecto formalis intellectus nostri secundum doctrinam S. Thomae Aquinatis* (R 1933, 1955⁵), *De existentia substantiali in doctrina S. Thomae Aquinatis* (R 1962); kontynuacją ostatniej jest *De universali concursu divino in doctrina S. Thomae Aquinatis* (DThP 73 (1970) 272-307).

A. zajmował się epistemologią (głównie formalnym przedmiotem ludzkiego poznania intelektualnego), metafizyką ogólną (teorią istoty i istnienia, substancji i przypadłości, strukturą bytu przygodnego), teodyceą (zależnością stworzeń od Boga w akcie istnienia, argumentem kinetycznym) oraz kosmologią (hylemorfizm); był przedstawicielem pol. tomizmu w jego wersji tradycyjnej oraz stosował scholast. metodę wykładu; w swych pracach był wiernym rzecznikiem filozofii Arystotelesa i Tomasza z Akwinu.

W. Michałowski, *Koncepcja, problematyka i aspekty logiczne teorii poznania w ujęciu ks. Stanisława A.*, RF 12 (1964) z. 1, 139-151; A. Wawrzyniak, Z.J. Zuybicka, *Z dziejów metafizyki i nauk pokrewnych na KUL 1918-1968*, RF 17 (1969) z. 1, 79-82, 93-95, 111-113; I. Kolodziej, *Quelques considérations sur l'ouvrage de Stanislaus A. „De existentia substantiali in doctrina S. Thomae Aquinatis”*, DThP 73 (1970) 333-335; S. Kowalczyk, *Ks. Stanisław A.*, ZNKUL 14 (1971) z. 2, 93-94.

ADAMECKI JAN ks., ur. 23 IV 1895 w Strzyżowicach, pow. Piotrków Trybunalski, zm. 5 VII 1972 we Włocławku, teolog. Studiował teologię 1912-17 we Włocławku, 1917-22 pracował w duszpasterstwie; specjalizację w zakresie teologii mor. odbył 1922-27 we Fryburgu Szwajc.; nast. od 1928 wykładał liturgikę i od 1957 patrologię w Seminarium Duch. we Włocławku; 1932-56 kierował biblioteką seminarijną dokonując jej przebudowy i reorganizacji, a po 1945 organizował ją na nowo; 1940-45 był więziony w obozach koncentr. Sachsenhausen i Dachau; 1962 został prałatem kapituły włocławskiej. Od 1927

współpracował z czasopismem „Ateneum Kapłańskie”, 1960-72 był członkiem redakcji; opublikował ponad 60 recenzji i informacji o obcojęzycznych publikacjach teol. oraz zestawilił *Obcą bibliografię filozoficzno-teologiczną od początku wojny* (AK 46(1947) 98-104); omawiał nadto nowe księgi i dokumenty liturgiczne. W okresie powojennym kierował pracą nad przekładem P. Parscha, *Das Jahr des Heiles I-III*, KI 1937¹² (*Rok liturgiczny I-III*, Pz 1956); od 1957 należał do Komisji Episkopatu do Spraw Liturgii, współpracując nad urzędowym przekładem różnych dokumentów liturg. Stolicy Apostolskiej. Bibliografia publikacji A., nie licząc recenzji i przeglądów bibliogr., obejmuje 15 pozycji drukowanych.

J. Adamecki, *Biblioteka Seminarium Włocławskiego*, AK 72 (1969) 304-316; W. Dudek, *Teologiczno-naukowy dorobek Włocławskiego Seminarium Duchownego*, AK 72 (1969) 290-291; K. Majdański, *Piętnastolecie wznowione „Ateneum Kapłańskie”*, AK 78 (1972) 228. *Wojciech Danielski*

ADAMICI, adamianie, różne sekty, dla których życie bibl. Adama w raju miało być wzorem naturalistycznie rozumianego szczęścia i doskonałości. Do odzyskania rajskiego stanu miały prowadzić nie tylko pewne wyrzeczenia ascet. i poczucie ścisłej wspólnoty wybranych, lecz także kultyczna nagość (niekiedy i elementy orgiastyczne), konsumpcyjna wspólnota dóbr, odrzucenie instytucji małżeństwa i wyzwolenie się z wielu społeczno-cywilizacyjnych skrępowań danego czasu. A. pojawiali się w historii chrześcijaństwa niemal stale, jako wyraz protestu przeciwko panującemu stosunkom społ. i rel. w imię mitu o raju. Spotykamy ich jako skrajne odłamy gnostyków i manichejczyków od II-IV w. oraz w XIII i XIV w. wśród —> beginek i begardów, lollardów, turlupinów, waldensów oraz braci i sióstr wolnego ducha, w XV w. w Czechach jako odłam taborytów, w XVI w. w Niderlandach wśród nowochrześciance, a także do ostatnich czasów w Europie, Azji i Ameryce wśród różnych kierunków nudystycznego mistycyzmu o inspiracji judaistycznej lub chrześcijańskiej. Zwykle byli ostro prześladowani przez władze kośc. i państwowe.

Clemens Aleks., *Stromata III*, PG 8, 1109-1113; Epifaniusz, *Adversus haereses XXXII/LII*, PG 41, 953-60; Augustyn, *De haeresibus ad Quodvultdeum XXXI*, PL 42, 31; Teodoret, *Haereticorum fabularum compendium I* 6, PG 83, 349-353; J. Heckenbach, *De nuditate sacra sacrisque vinculis*, Gie 1911; I. de Beausobre, *Rozprawa o teskich adamitech*, Pr 1954; T. Büttner, E. Werner, *Circumcellionen und Adamiten*, B 1959. *Czesław Bartnik*

ADAMI/M -> Akmeizm.

ADAMKIEWICZ ALBERT, ur. 11 VIII 1850 w Żerkowie (pow. Jarocin Pozn.), zm. 1921 w Wiedniu, prof. patologii ogólnej i doświadczalnej UJ. Studiował w Królewcu, a potem we Wrocławiu, gdzie pracował pod kierunkiem prof. R.P. Heidenheina; 1873-76 w Królewcu był asystentem prof. W. Witticha, a później prof. B. Naunyna i habilitował się z diagnostyki; 1879 objął katedrę patologii ogólnej i eksperymentalnej UJ; był członkiem Tow. Lekarskiego w Królewcu i Berlinie; otrzymał wiele odznaczeń, m. in. srebrny medal za peptony (1880); w czasie pobytu w UJ zerwał z wyznaniem mojżeszowym i przeszedł na katolicyzm; dorobek naukowy A. wynosi ok. 100 pozycji, w tym przeważnie artykuły zamieszczane w czasopiśmie medycznych.

Kronika UJ od 1864-87, Kr 1887, 139-142; L. Wachholz, PSB I 25-26. *Stanisław Mazierski*

ADAMNAN, Adomnan, Św., ur. ok. 624 w Drumhome (Irlandia), zm. 704 w Hy (łac. Jona), opat Hy, jeden z najpopularniejszych świętych Irlandii i Szkocji. A. był propagatorem łacińsko-anglosaskiej dyscypliny kośc. w Irlandii i Szkocji (-> irc-szkoeki Kościół); brał udział w wielu synodach, m.in. w Tara (697) przeprowadził uchwałę, która stronom walczącym zabraniała zabijać i brać do niewoli kobiety i dzieci; napisał żywot założyciela Hy, św. Kolumbana (CChr 175, 175-234; wyd. kryt. J. Fowler, Ox 1920) i *De locis Sanctis*, opis Ziemi Św. wg ustnej relacji galijskiego bpa Arkulfa, główne w średniowieczu źródło do topografii Palestyny i stanu sanktuariów chrześc., na początku panowania Arabów (PL 88, 189-328; wypisy pol.

A. Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kr 1967, 67-69); przypisuje mu się — mało prawdopodobne — autorstwo -> *Kanonów apostołskich*; święto 23 IX.

Beda Venerabilis, HE V 15-17, PL 95, 255-258; A. Anderson, *Adamnan. Life of Columba*, Lo 1961; P. Grosjean, *Notes d'hagiographie celtiques*, ABol 78 (1960) 375-379; C. McGrath, BS I 201. *Romuald Gustaw*

ADAMOVIVS CHRYZOSTOM OSPE, zm. 2 X 1652 w Pińczowie, pisarz ascet., duszpasterz. W 1646 został mistrzem nowicjatu paulinów w Częstochowie; ok. 1650 wybrano go przeorem i powierzono urząd proboszcza w Pińczowie; padł ofiarą epidemii, pełniąc obowiązki duszpast.; napisał *Pabulum animae Christianae seu meditationes* (przeredagowane i opublikowane przez B. Satareviusa), Cz 1706 oraz podręcznik dla nowicjuszy zak. *Abecedarium vitae spiritualis*, Cz 1720.

N. Benger, *Annallum eremi — coenobiticorum Ordinis fratrum Eremitarum S. Pauli II*, Posonii 1743; Jocher II nr 5627, 6099; Estr XII 60-64; W. Lano-wy, *Doskonałość chrześcijańska w ujęciu Chryzostoma A.*, Cz 1967 (mpsArJG). *Stanisław Smoleński*

ADAMOWICZ STANISŁAW, imię zak. Józef Kalasanty od św. Stanisława, SchP, ur. 1796 w pow. szawelskim, zm. 9 XI 1861 w Zasławiu (Litwa), nauczyciel i działacz niepodległościowy. Do zak. wstąpił 1815; święcenia kapł. otrzymał 1823; wykładał arytmetykę, później także chemię, fizykę i język franc. w wielu szkołach pijarskich na Litwie (m. in. w Lidzie); 1832, ponieważ „w szatach kapł. błogosławił wojska powstańcze”, został aresztowany i skazany na przymusowy pobyt w klasztorze pijarskim w Wilnie, tracąc jednocześnie prawo nauczania; od 1835 pracował jako duszpasterz. *Ludwik Chmaj*

ADAMOWICZ WAWRZYNIEC, imię zak. Wawrzyniec od św. Mikołaja, SchP, ur. 1765 w pow. lidzkim, zm. 14 V 1883 w Chorobowiczach (pow. Słonim), działacz niepodległościowy i nauczyciel. Do zak. wstąpił 1780, święcenia kapł. przyjął 1790; uczył w szkołach w Lidzie, Poniewieżu, Szczuczynie; 1795 za wygłoszenie patriotycznego kazania w Lidzie (19 III) został na wniosek ros. gubernatora N.W. Repnina aresztowany i pozbawiony prawa nauczania w szkołach publi.; od 1797 był nauczycielem prywatnym w domach szlacheckich; 1802 podjął ponownie pracę w szkole lidzkiej, ale już 1804 władze zmusiły go do przerwania działalności dydaktycznej; przeniesiony do Wilna, m.in. kierował tam przez 3 lata drukarnią pijarów; w czasie powstania listopadowego był kapelanem oddziałów powstańczych w pow. lidzkim. *Ludwik Chmaj*

ADAMPOL, Adamkey, właśc. Polonezkoy, wieś pol. w Turcji na azjat. wybrzeżu Bosforu, 20 km od Beykoz, zał. 1842 przez Adama Jerzego Czartoryskiego na gruntach wydzielonych, a 1887 wykupionych od misjonarzy św. Wincentego à Paulo. Osadnikami A. byli powstańcy 1830-31, pol. jency wykupieni przez Turków z armii carskiej oraz żołnierze rozwiązanej 1856 dywizji W. Zamoyskiego; podstawą utrzymania wsi była nadana osadnikom ziemia (4-5 ha); obecnie czerpią oni również dochody z turystyki; wielu szuka pracy w mieście; 1918 rząd tur. wszczął akcję zmierzającą do likwidacji pol. charakteru wsi, m. in. wysunięto pod adresem jej mieszkańców żądanie przyjęcia obywatelstwa tur.; 1933 nastąpiła likwidacja pol. szkoły; kościół, od 1959 bez pol. duszpasterza, obsługiwany jest dorywczo przez księży ze Stambułu; 1967 wieś liczyła ok. 200 mieszkańców.

A. Lewak, *Dzieje emigracji polskiej w Turcji (1831-1878)*, Wwa 1935 *Tygodnik Powszechny*, 26 I 1968; J. Reychnan, *Dzieje duszpasterstwa polskiego nad Bosforem*, NP 39 (1970) 167-189. *Zygmunt Zieliński*

ADAMSKI JAN od KRZYŻA, imię zak. Celestyn, OCD ur. 1841 w Śremie, zm. 1918 w Poznaniu, pisarz. W 1861-6; należał w Poznaniu do oddziału „Kościszko” tajnego Tow. Narodowego; od 1869 był w nowicjacie u jezuitów krak., gdzie poznał ks. S. Stojalowskiego i pisał artykuły do wyd. przez niego czasopisma dla ludu „Wieniec” i „Pszczółka”; z powodu choroby opuścił jezuitów i wstąpił do karmelitów, gdzie 1878 otrzymał święcenia kapł.; 1893 przeniósł się do Poznania; do 1891

pisował pod imieniem Celestyn, potem pod imieniem chrzestnym; z polemiki z Cecylią Działynską powstały *Kartki z życia modlitwy* (bmrw); był badaczem pol. romantyzmu; napisał: *Bohdan Zaleski w poezji* (Pz 1887); *Romantyzm i filozofia w „Dziadach”*, Kr 1890 (pod pseud. Prawdosława).

A. Wojtkowski, PSB I 27.

Janusz Bazyldo

ADAMSKI JÓZEF STANISŁAW SJ, ur. 14 II 1854 w Starym Gołębinie k. Kościana, zm. 31 X 1926 w Krakowie, kaznodzieja i pisarz religijny. Do zak. wstąpił 1866; prawa majowe Bismarcka (-> Kulturkampf) zmusiły go do wyjazdu do Francji; pracował 6 lat w Vannes jako wychowawca młodzieży i wykładowca języka niem., po czym w Laval odbył studia teol.; po święceniach kapł. 1881 poświęcił się pracy pedagog. w Karlsburgu, Tarnopolu i Chyrowie, a nast. kaznodziejskiej i rekolekcyjnej (500 serii rekolekcji) w Wiedniu oraz w Krakowie i innych miastach małopolskich; jako kaznodzieja, wzorujący się na wybitnych kaznodziejach franc., i konferencjonista zasłynął na całej Polsce; opublikował 11 tomów kazań, m. in. *Kazania na niedziele całego roku kościelnego* (I-III, Kr 1910-11), *Kazania na uroczystości Pańskie* (I-II, Pz 1905-06), *Kazania na uroczystości i święta Najśw. Dziewicy Bogarodzicy* (I-II, Wwa 1908-09); wydał też kilka rozpraw o tematyce społ. i filoz., popularnonaukowe prace psychol. *Studium o duszy ludzkiej* (Lw 1901) oraz *Substancjalność i nieśmiertelność duszy ludzkiej* (Wwa 1905), cenną pozycję *O charakterze* (Lw 1900); z książek teol. wymienić należy studium *Łaska Boża* (I-II, Kr 1924).

ArSJKr; J. Pelczar, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Polsce*, Kr 1917, 362.
Mieczysław Brzozowski, Józef Majkowski

ADAMSKI STANISŁAW bp, ur. 12IV 1875 w Zielonej Górze (pow. Szamotuły), zm. 12 XI 1967 w Katowicach, działacz społ. i narodowy.

Studia filoz. i teol. odbył w seminariach duch. w Poznaniu i Gnieźnie. Po święceniach kapł. (12 XI 1899) został wik. przy kościele Św. Trójcy, a potem przy katedrze w Gnieźnie, oraz archiwariuszem gnieźn. kapituły katedralnej; od 1904 był kanonikiem kapituły kolegiackiej św. Marii Magdaleny w Poznaniu. Pracował w wielu stowarzyszeniach pozn.: był moderatorem Sodalij Pań (do 1930), członkiem zarządu -> Towarzystwa Czytelni Ludowych, Pomocy Naukowych im. Karola Marcinkowskiego i Fundacji Kórnickiej, a 1904 został sekretarzem gen. -> Związku Robotników Katolickich i wydawał czasopismo „Robotnik”, nadto założył -> Związek Kobiet Pracujących i „Gazetę dla Kobiet”; 1904-07 był red. dwutygodnika -> „Ruch Chrześcijańsko-Społeczny”. W 1906 został członkiem patronatu Związku Spółdzielni Zarobkowych i Gospodarczych, a 1911 prezesem Związku Spółdzielni wydając „Poradnik dla Spółek”. Był także twórcą Unii Związków Spółdzielczych (750 000 członków) i kuratorem Banku Związku Spółek Zarobkowych, a 1923 członkiem Komitetu Organizacyjnego Banku Pol. i Państwowej Rady Spółdzielczej. W 1911 został dyr. wydawnictwa -> Księgarni Św. Wojciecha, później prezesem Rady Nadzorczej. Współdziałał 1919 przy założeniu Uniw. Pozn., mianowany prof. honorowym wydz. ekonomiczno-prawnego. W 1919 organizował także Polaków w zaborze prus., a w powstaniu wielkopolskim został naczelnikiem rządu dzielnicowego, zw. Komisarzatem Naczelnej Rady Ludowej (1918-19); brał czynny udział w tworzeniu wojska polskiego. Związany z Chrześc. Demokracją był 1919-22 posłem na Sejmie Ustawodawczym, a 1922-27 senatorem. Swe poglądy polit.-społ. przedstawił w pracach *Zadania Chrześcijańskiej Demokracji w Polsce* (Pz 1922) oraz *Reorganizacja bankowości w Polsce* (Pz 1926) i *Unia Związków Spółdzielczych w Polsce* (Pz 1929). Ponadto był 1925 twórcą projektu statutow -> Akcji Katolickiej dla całej Polski, a 1930 został dyr. Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej. Bpem Katowic został 30 XI 1930. Powołał do życia stow. Akcji Katolickiej i -> Misji Wewnętrznej. W listach pasterskich poruszał różnorodne problemy rel., społ. i narodowe. Zorganizował także -> Katolicką Agencję Prasową (KAP), był przewodniczącym Szkolnej Ko-

misji Episkopatu, a po II wojnie świat, przewodniczącym Duszpasterskiej Komisji Episkopatu. Spędziwszy lata okupacji, po wysiedleniu z Katowic, w Częstochowie i Warszawie (1941-45) powrócił do diec. w styczniu 1945, organizował prace duszpast. i katechetyczną. Od listopada 1952 do 1956 przebywał w Lipnicy (pow. Szamotuły). Pochowany został w krypcie katedry w Katowicach.

Główną dziedziną działalności A. była spółdzielczość; kontynuował on program „jednostkowy” (-> spółdzielczość) swoich poprzedników (A. Szamarzewski i P. Wawrzyniak), roszczerzając go jednak na inne dziedziny życia gosp. przez zwiększenie sieci różnych spółdzielni specjalnych, założenie kilku spółdzielczych centrów handlowych oraz wykorzystywanie kapitałów spółdzielczych do finansowania gospodarki komunalnej i koncentracji przedsiębiorstw; 1920 był w Stanach Zjedn. w związku do spraw Banku Związku Spółek Zarobkowych. A. przyczynił się do pomyślnego przetrwania wkłp. systemu spółdzielczego przez okres I wojny świat, (uratawał kredyty spółdzielcze przed wykorzystaniem ich dla niem. gospodarki wojennej) oraz konsolidacji ruchu spółdzielczego w odrodzonej Polsce; kierował się zasadą solidaryzmu społ., mając na uwadze potrzebę samopomocowego rozwiązywania kwestii społecznych; jego działalność i poglądy dotyczące kwestii robotniczej i zagadnienia własności były zgodne ze wskazaniami enc. -> *Recurram novarum*.

Bibliografia A. liczy ok. 110 pozycji drukowanych (bez listów pasterskich).

Akta personalne (ArKa); *Z życia i publicznej działalności biskupa Stanisława A. Wspomnienia*, Ka 1949; WDK 27 (1953) 217-246, 28 (1960) 239-246, 36 (1968) 8-40; S. Ochociński, *Podstawy i zasady wielkopolskiej spółdzielczości kredytowej do roku 1918*, Pz 1965 (passim); A. Czubiński, *Polityka wewnętrzna władz powstańczych*, w: *Powstanie wielkopolskie 1918-1919*, Pz 1968, 297-341; S. Kubiak, *W przededniu wybuchu powstania*, w: *Powstanie wielkopolskie 1918-1919*, Pz 1968, 89-148; Z. Wróński, *Polityka zewnętrzna Naczelnej Rady Ludowej po wybuchu powstania*, w: *Powstanie wielkopolskie 1918-1919*, Pz 1968, 342-376; B. Zynda, *Krótki zarys historii i działalności Księgarni Św. Wojciecha*, BWKW 9-59; B. Michalski, *Społeczna działalność ks. Stanisława A. 1900-1927*, Lb 1972 (mpsBKUL; bibliogr.).

Jan Kobylnicki, Bronisław Michalski

ADAMSKI WALERIAN ks., ur. 24 XI 1885 w Zielonej Górze (pow. Szamotuły), zm. 3 V 1965 w Poznaniu, brat Stanisława, wychowawca młodzieży i działacz społeczny. Po święceniach kapł. (1911) pracował do 1914 w duszpasterstwie w Poznaniu, rozwijając działalność wychowawczą i dydaktyczną w Związku Tow. Młodzieży, którego 1913 został sekretarzem gen.; 1914 red. -> „Przyjaciela Młodzieży”, w którym popularyzował kat. myśl wychowawczą, opowiadając się za integralnym wychowaniem człowieka; konieczność harmonijnego rozwoju osobowości postulował m. in. w publikacjach *Ćwiczenia fizyczne w stowarzyszeniach młodzieży* (Pz 1919), *Jak przygotować młodzież do słuchania i wygłaszania wykładów!* (Pz 1921); wykład systematyczny zawierają *Zasady duszpasterstwa młodzieży pozaszkolnej* (Pz 1925) oraz *Przygotowanie kleryków do pracy katolicko-społecznej* (Pz 1926); 1928 doktoryzował się na Uniw. Pozn. z filozofii społ., z tej dziedziny wydał *Zarys socjologii stosowanej* (Pz 1928) oraz *Program wykładu nauk społecznych i ekonomicznych w seminariach duchownych* (Pz 1929); wykładał 1924-27 socjologię w Seminarium Duch., ponadto w Kat. Szkole Społ. w Poznaniu, której był prezesem-kuratorem; na społ. poglądy A. wpłynęły idee pozytywistyczne F. Znanieckiego, którego był uczniem. Od 1930 był kanonikiem kolegiaty św. Marii Magdaleny; 1944-45 więziony w obozie koncentr. w Sachsenhausen; po powrocie do Poznania został 1947 prałatem, kustoszem i penitencjarzem kolegiaty.

Nowacki DAP II 722; K. Karłowski, *Ks. Walerian A.*, MKAP 17 (1966) 179-180.
Romuald Łukaszuk

ADANA, od IV w. bpstwo w metropolii Tars i patriarchacie Antiochia (Antakaya) w rzymskiej prowincji Cylicja I (Turcja). Od XIV w. bpstwo ormiańskie, gregoriańskie podległe katolikosowi w Sis, istniejące także dzisiaj; od 1774 abpstwo tytularne obrządku łac.; od 1885 bpstwo obrządku ormiańskiego;

1316 odbył się w A. synod, który potwierdził unię Kościoła ormiańskiego z rzymskim.

Adam Chmśzczewski

A D A P T A C J A (łac. *adaptatio* dostosowanie, przystosowanie czegoś do nowego), termin określający zjawisko przystosowania używany w biologii, psychologii, naukach społ. i pedagogice.

I. W BIOLOGII — jest przystosowaniem się organizmów żywych w rozwoju ewolucyjnym do zmieniających się warunków środowiska; instynkt samozachowawczy, czyli dążenie do utrzymania się przy życiu (określenie to utożsamia pojęcie a. z instynktem), oraz równowaga między organizmem a środowiskiem. Powyższe definicje a. nie wyjaśniają adekwatnie, na czym polega przystosowanie. Wg → lamarkizmu środowisko zewn. jest dominującym czynnikiem w kształtowaniu organizmu i powoduje także tworzenie się nawyków albo indywidualnych → akomodacji, sam zaś organizm pozostaje bierny i mało znaczący w procesie a. Za całkowitą negacją środowiska w kształtowaniu się organizmu opowiada się → witalizm, przypisując istocie żywej specjalną moc wytwarzania potrzebnych narządów. Wg → preformizmu a. polega na tym, że struktury są pochodzenia endogenne, potencjalne zaś zmiany aktualizują się w kontakcie ze środowiskiem, które odgrywa rolę „detektora”. Podobny pogląd głosi → mutacjonizm, z tą różnicą, że czynnikiem adaptującym jest selekcja. W myśl powszechnego stanowiska akceptowanego przez filozofię klasyczną i teologię, organizm i śr-Jowisko stanowią nierozłączną całość.

A.V. Claude, *Biology*, Lo 1962 (*Biologia*, Wwa 1966); II. Schmalhausen, *Organizm jako całość w rozwoju indywidualnym i historycznym*, Wwa 1962; *Adaptacyjne układy sterowania automatycznego*, Wwa 1965.

Stanisław Zięba

II. W PSYCHOLOGII — przystosowanie się uwagi lub zmysłu do podniety; według J. Piageta funkcja inteligencji zapewniająca organizmowi zachowanie równowagi ze środowiskiem. Obok tych określeń w psychologii podaje się także inne definicje, uzależnione od określenia stosunku zachodzącego między organizmem a środowiskiem (→ adaptacja). Hipotezie biol. uznającej prymat nawyków (lamarkizm) odpowiada w psychologii → asocjacionizm, wg którego poznanie jest uzależnione od nabytych nawyków, a nie od psychiki człowieka. Witalizmowi zaś odpowiada intelektualizm, wyjaśniający życie psych. jako coś wrodzonego, a nie nabytego. Na preformizmie bazuje aprioryzm (jako zbiór rozmaitych doktryn epistemologicznych i psychol.), który struktury umysłowe uważa za pierwotne względem doświadczenia. Mutacjonizm biol. stanowi z kolei podstawę dla pragmatyzmu i konwencjonalizmu, akcentujących selekcję, ujmowaną jako przypadkowy kontakt ze środowiskiem. Najbardziej obiektywny wydaje się pogląd, że człowiek jako najwyższej zorganizowany gatunek rozwinał nie tylko autonomiczne przystosowanie, które chroni go strukturalnie i fizjologicznie od jego środowiska, ale także i środki psych., za których pośrednictwem osobowość dąży do umocnienia się i obrony oraz realizacji zadań życiowych.

J. Piaget, *La naissance de l'intelligence*, Neh 1963 (*Narodziny inteligencji dziecka*, Wwa 1967); A. et aggression, P 1965; J. Reykowski, *Eksperymentalna psychologia emocji*, Wwa 1968; P. Arthur, P. Noyes, C.K. Lawrence, *Nowoczesna psychiatria kliniczna*, Wwa 1969.

Józef Pastuska

III. ADAPTACJA SPOŁECZNA — W naukach społ. termin a-niekiedy stosuje się zamiennie z terminami: → akomodacja, → asymilacja, →* akulturacja. A. społeczna bywa ujmowana: dynamicznie (zespół procesów przystosowania się do warunków życia w nowym środowisku społ.) i statycznie (stan przystosowania się jednostki lub grupy do nowych warunków społ.).

Proces a. zawiera element poznawczy (poznanie nowej sytuacji, uczenie się nowych wzorów i sposobów zachowania) i reorientacji psychol. (stosowanie własc. definicji zgodnej z panującymi w danym środowisku kryteriami ocen i wzorami zachowań). Ze względu na wyróżnione elementy a. społeczna przybiera następujące formy: osoba adaptująca się wie, jak ma działać w nowym środowisku, lecz nie akceptuje go wewnętrznie; osoba ludzka jak i nowe środowisko tolerują wzajemnie swoje systemy wartości i wzory zachowań; osoba przyjmuje system

wartości z nowego środowiska przy równoczesnym uznaniu przez środowisko niektórych wartości nowego osobnika; osoba rezygnuje z dotychczasowych wartości i wzorów postępowania, przyjmując nowe wartości.

Niemożliwość a. do nowych warunków powoduje wiele ujemnych skutków indywidualnych i społ. (dezorganizację osobowości jednostek czy też dezorganizację zbiorowości społ.).

L. Wiese, *System der allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebilden der Menschen*, Mn 1933; F. H. Hankins, ESS I 435-437; J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Wwa 1967, 230-234.

Stanisław Pawlczek

IV. W WYCHOWANIU — proces przystosowania się wychowanka do środowiska; może się on dokonywać samorzutnie, ale najczęściej jest wywołany i kierowany przez wychowawcę oraz w znaczeniu szerszym przez wychowujące społeczeństwo. A. różni się od → akomodacji, która jest czasowym i zewn. przyswojeniem sobie przez wychowawcę sposobu myślenia i działania wychowanka, oraz od → asymilacji, która jest upodobnieniem się wychowanka (grupy wychowywanej), zgodnie z wymaganiami wychowawców, do wzorów społecznych. A. jest zatem terminem szerszym od akomodacji i asymilacji. A. pedagogiczna opiera się na a. biol., psychol. i społ.; język, zwyczaje, poglądy i zawody uznawane w danym społeczeństwie przyczyniają się do ukształtowania charakteru, który umożliwia człowiekowi a. do rzeczywistości nadbiologicznej na podstawie przyjętych przez wychowanka ideałów i norm etycznych, jako obowiązujących w życiu. A. jako funkcja nie wyczerpuje całości wychowania, które ma także zadanie twórcze, czyli rekonstrukcyjne (J. Dewey, Z.K. Mysłakowski).

J. Dewey, *Democracy and Education*, NY 1916 (*Demokracja i wychowanie*, Wwa 1963); D. Riesman, *The Lonely Crowd*, NH 1950; F. Zerian, *Life Adjustment Education in Action*, NY 1953; H. Schelsky, *Anpassung oder Widerstand?*, Hei 1961; F. McKinney, *Psychology of Personal Adjustment*, NY 1961; D.H. Stott, *The Social Adjustment of Children*, Lo 1968; J. Konopnicki, *Niedostosowanie społeczne*, Wwa 1971.

Stefan Kunowski

V. W TEOLOGII → Aggiornamento, → Akomodacja IV.

ADAPTACYJNA FUNKCJA → Funkcje społeczne.

ADAUKT- → Feliks i Adaukt święci.

AD BESTIAS, damnatio (*datio*) ad bestias, wyrok skazujący na rozszarpanie przez dzikie zwierzęta podczas igrzysk amfiteatralnych. Walki z dzikimi zwierzętami w czasach cesarstwa rzym., zwł. od poł. II w., były dość popularną formą igrzysk; odbywały się początkowo w Rzymie, a nast. w innych miastach cesarstwa; gladiatorzy często wychodzili z tych walk zwycięsko, natomiast zbrodniarze (czasem jeńcy wojenni) skazani formalnym wyrokiem: *datio* lub *damnatio a.b.*, ponosili zawsze śmierć na arenie; tego rodzaju śmiercią ginęli także chrześcijanie w czasie prześladowań; odrzucając bowiem oficjalną religię rzym. oraz kult cesarzy, byli oskarżeni o niełojalność wobec państwa i uznawani za zdrajców; wiadomości o męczeńskiej śmierci pierwszych chrześcijan na arenach amfiteatrów przekazał: Ignacy Antioch. (*Epist. ad Rom.* IV 1, 2), Tertulian (*Apolog.* 40; *De fuga in persec.* 5) i Cyprian (*Epist.* 55) i Euzebiusz (Euzebiusz-Hist 6, 1).

A. Pillet, *Etude sur la „damnatio a.b.”*, Lille 1902; H. Leclercq, DACL I 449-462; E. Josi, ECat I 288-289; J. Carcopino, *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'empire*, P 1954 (*Życie codzienne w Rzymie w okresie rozkwitu cesarstwa*, Wwa 1966, 222-223).

Janina Kowalczyk

AD CATHOLICI SACERDOTI! FASTIGIUM, enc. Piusa XI o godności, zadaniach i przymiotach kapłana kat., ogłoszona 20 XII 1935 w AAS 28 (1936) 5-53; tłum. pol. S. Okoniewskiego, *Encyklika papieża Piusa XI o kapłaństwie katolickim*, Pz 1936.

→ Kapłaństwo.

F. Korszyński, *Ad catholici sacerdotii fastigium*, AK 37 (1936) 271-281.

Romuald Niparko

AD CENAM AGNI PROVIDI, wielkanocny hymn nieszporny, opiewający Baranka Wielkanocnego i jego zwycięstwo nad śmiercią. Przypisywany św. Ambrozemu, został przerobio-

ny za pap. Urbana VIII na *Ad regias Agni dapes*; w średniowieczu do tekstu hymnu ułożono wiele melodii (najsławniejsze ambrożyjskie i galijskie).

Chev 110. 244; AH II 46; Karyłowski 60; Gladysz 102-103; MMAe I 3; *Romuald Rak*

AD COMPLENDUM (od łac. *compiere* dopełnić, doprowadzić do skutku), pokomunijna modlitwa dziękczynna w sakramentach gregoriańskich (-> Hadrianum). Od pap. Grzegorza Wielkiego a.c. była ostatnią, uroczyscie przez celebrans śpiewaną formułą, zamykającą zgromadzenie liturg., toteż i obecnie w szerszym znaczeniu a.c. oznacza modlitwę kończącą wszelkie obrzędy liturg.; określenie modlitwy a.c. terminem postcommunio, przyjęte w mszałach rzym., pochodzi z sakramentarzy gelażyjskich; ogólny układ a.c. dostosowanej do tajemnicy dnia obejmuje: wezwanie diakona, modlitwę dziękczynną oraz modlitwę zawierającą błogosławieństwo.

A. Gaston, DACL I 462-467; Jungmann MS II 523; Martimort I 455. *Bogdan Snela*

ADDAJA NAUKA Nauka Addaja.

ADDIS ABEBA, metropolia obrządku aleksandryjsko-etiopskiego. Została eryg. 1961 z wikariatu apost. utworzonego 1937 po podboju Etiopii przez Włochów, podniesionego 1951 do rangi egzarchatu (—> Etiopia); diecezje podległe: Adigrat, Asmara; od 1961 metropolita A.A. objął jurysdykcję nad wikariatami apost. obrządku łac.: Asmara, Dżimma i Harar oraz prefekturami apost. tego obrządku: Hosanna i Neghelli; zajmuje 313 400 km² i liczy 7,3 mln mieszk., w tym 26 000 katolików, 14 parafii, 18 ośrodków duszpast., 72 księży, 6 domów zak. męskich, 82 zakonników, 10 domów zak. żeńskich, 62 siostry.

A. King, *The Rites of Eastern Christendom*, R 1947. *Feliks Zapłata*

ADELMANTOS -> Adimantus.

ADEKWATNY (łac. *adaequatus* zrównany, dostosowany, zgodny z czymś, dokładnie czemuś odpowiadający).

1. W logice — adekwatny podział spełnia stawiany członem podziału warunek, aby suma ich zakresów była identyczna z zakresem pojęcia dzielonego; a. definicja jest zdaniem prawdziwym w tym języku, do którego należy; a. twierdzenie odznacza się tym, że orzecznik odnosi się do wszystkich tych i tylko tych przedmiotów, których nazwa występuje w podmiocie; a. teoria orzeka o swojej dziedzinie w sposób wyczerpujący (w odniesieniu do teorii mówi się o stopniu jej adekwatności).

2. W filozofii — a. poznanie odzwierciedla wyczerpująco swój przedmiot w określonym aspekcie. Tylko poznanie formalne w odniesieniu do niektórych dziedzin może być a.

M. Krapiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Pz 1959.

Stanisław Kamiński

ADELA, Adola, Adula, Św., OSB, zm. ok. 730 w Pfalzel, założycielka i opatka klasztoru w Pfalzel pod Trewirem. Była prawdopodobnie córką króla Franków Dagoberta II i siostrą św. Irminy; ją to zapewne odwiedził 722 św. Bonifacy; „podniesienie” jej szczątków nastąpiło 1072; do dziś czczona w kościołach Trewiru; święto 24 XII.

Hauck I 281; A. M. Zimmermann, BS I 237-238. *Wincenty Urban*

ADELAJDE, metropolia w pd. Australii. Diecezja eryg. 1842 liczyła 1273 katolików i 1 kapłana oprócz bpa, 1846 były 3 kościoły i 2 księży; 1887 podniesiona do rangi metropolii z czterema diec., wikariatem apost. i prafaturą niezależną; 1913 utraciła diec. Perth, która stała się metropolią; obecnie do A. należą diec. Darwin i Port Pirie; archidiec. zajmuje 103 600 km² i liczy 971 058 mieszk., w tym 199 116 katolików, 74 parafie, 22 ośrodki duszpast., 204 księży diec., 28 domów zak. męskich, 192 zakonników, 68 domów zak. żeńskich, 700 sióstr.

F. P. Moran, *History of the Catholic Church in Australia*, Sydney 1896; H. Byrne, *History of the Catholic Church in South Australia I-II*, Adelaide 1896-1902; P. O'Farrell, *The Catholic Church in Australia. A Short History 1788-1967*, Lo 1969; AnPont 1970.

ADELAJDA, Adelheid», Św., cesarzowa, ur. 931 lub 932, zm. 16 XII 999 w Selz (Alzacja), córka Rudolfa II, króla Burgundii, żona ces. Ottona I, matka Ottona II. W 937 została wydana za Lotara II, króla Italii; po jego śmierci (950), prześladowana przez Berengariusza II, schroniła się w Canossie, gdzie znalazła opiekę Ottona I, który ją poślubił 951; razem z nim otrzymała 962 koronę ces.; władca i obdarzona talentem polit., wywierała duży wpływ na politykę męża; dwukrotnie sprawowała regencję w czasie małoletności ces. Ottona II i Ottona III; od 955 żyła w zał. przez siebie klasztorze w Selz; była fundatorką wielu klasztorów i zwolenniczką reformy kluaniackiej; przyjaźniła się z Gerbertem z Aurillac i opatami z Cluny; Majolem i Odilonem (ten ostatni napisał jej żywot, wyd. MGHSS IV 633-649); imię jej jest wybite na odwrocie monety Bolesława Chrobrego; kanonizowana 1097; święto 16 XII.

K. Stronczyński, *Dawne monety polskiej dynastii Piastów*, Piotrków 1885, II 22-24; F. P. Wimmer, *Kaiserin A. Gemahlin Ottos der Grossen*, Erl 1897; R. Holtzmann, *Geschichte der sächsischen Kaiserzeit*, Mn 1941; H. Günter, *Kaiser Otto der Grosse*, Stu 1943; W. Schlesinger, NDB I 57-58; H. Pauthart, *Die Lebensbeschreibung der Kaiserin A. vom Abt Odilo von Cluny*, Gr 19621; J. Wollasch, *Das Grabkloster der Kaiserin A. in Selz am Rhein*, FrMS 2 (1968) 135-143; K.J. Benz, *A propos du dernier voyage de l'Impératrice A. en 999*, RHE 17 (1972) 81-91.

Romuald Rak

ADELAJDA, żyła w X w., rzekoma siostra Mieszka I, żona Gejzy, władcy Węgrów, matka św. Stefanu. Źródła węg. znają jedyną żonę Gejzy, Saroltę, córkę księcia Siedmiogrodu Gyuli Starszego; Thietmar nazywają Beleknećni, co odpowiada znaczeniu Sarolta — biała; jedynie Kronika węg.-pol. (powstała w XII w. lub później) nazywa żonę Gejzy A., siostrą Mieszka, pochodzącą z Krakowa; kronika ta zawiera jednak wiele nieścisłości; m.in. przypisuje kolejnym potomkom Attyli (błędnie zamiast Arpada) żony z Chorwacji, z Konstantynopola i właśnie z Polski — widać autor uważał już za niewłaściwe małżeństwa władców z Węgierkami; historycy węg. i niem. nie uznają A., w pol. nauce uważano ją za siostrę (O.M. Balzer, J. Widajewicz, R. Gródecki) bądź córkę (S. Zakrzewski) Mieszka; dopiero najnowsze prace pol. kwestionują istnienie A.

MPH I 498; Balzer 29-34; S. Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki*, Lw 1925, 53. 229-234, 402-404; R. Gródecki, PSB I 28; J. Widajewicz, *Rodowód Piastów*, A. PZ 9 (1953) nr 9-10, 57-63; J. Dowiat, *Metryka chrztu Mieszka I i jej geneza*, Wwa 1961, 82-83 (przypis 97); H. Lowmiański, *Dynastia Piastów we wczesnym średniowieczu*, PPP I 124. *Zygmunt Sulowski*

ADELARD z BATH, Adelhardus Bathonienis, ur. 1090 w Bath, zm. 1160, ang. filozof, matematyk, astronom. Studiował w Laon i w Tours; nauczał w Paryżu i Laon; podróżował po Włoszech, Grecji i Azji Mniejszej; jeden z pierwszych uczonych, który przeszczepił do Europy poglądy matematyczne i astronomiczne Greków i Arabów; tłumacz Euklidesa (z arab.), autor pierwszej w języku łacińskim rozprawy o szkolnictwie *De cura accipitrum* (wyd. przez A.E. Swaena, Gro 1937); zachępną od Arabów wiedzę przysw. wyłożył w *Quaestiones naturales* (BGPhMA XXXI 2, Mr 1934); poglądy filoz. zawarł w *De eodem et diverso* (BGPhMA IV 1, Mr 1903). Wg A. przedmiotem poznania filoz. i nauk. jest ta sama rzeczywistość, ujmowana w odmiennych aspektach; filozofia zajmuje się *idem*, czyli „identycznym” i „niezmiennym”, natomiast filozofia *diversum*, czyli tym, co zmienne, światem rzeczy; formy rzeczy istnieją zarówno w umyśle Bożym (*Noys*, tj. *nous*), jako pojedyncze i proste, jak i w rodzajach, gatunkach i jednostkach, jako odrębne i różnorodne (*diversum*). Od A. pochodzi pogląd, wg którego Platon reprezentuje mądrość, a Arystoteles naukę.

F. Blumentzrieder, *A. von Bath*, Mn 1935; E. J. Dijksterhuis, *De mechanisering van het wereldbeeld*, A 1952; E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, NY 1955 (*Historia filozofii chrześcijańskiej wieków średnich*, Wwa 1966). *Marian Kurdziałek*

ADELFA, imię wypisane na płycie sarkofagu w katakumbie św. Jana w Syrakuzach: „H[ic] Adelfia c[larissima] f[emina] posita conpar Baleri comitis”. Sarkofag, wykonany w Rzymie, pochodzi z poł. IV w., płytę natomiast dorobiono w poł. VI w. dla A., żony Waleriusza, którego niektórzy badacze identyfi-

kują z prefektem Rzymu z czasów Walentyniana III (425-454); sarkofag i płyta pokryte są płaskorzeźbami przedstawiającymi sceny ze ST i NT oraz popiersia małżonków; odkryty 1872 grobowiec znajduje się obecnie w Muzeum Narodowym w Syrakuzach i jest najlepiej zachowanym zabytkiem sztuki wczesnochrześc. na Sycylii.

Wilpert Sarc I 102, II 350; H. Leclercq, DACL I 524-527.

Rajmund Gostkowski

ADELGUNDA, Aldegundis, Św., ur. ok. 635 w Hainaut, zm. 30 I 684, założycielka i opatka podwójnego klasztoru w Maubeuge-sur-Sambre, siostra św. Waldetrudy. Za jej wstawiennictwem przyjęła strój zak. z rąk św. Amanda, po ucieczce z rodzinnego domu, gdzie zmuszano ją do małżeństwa; jej najstarszy życiorys pochodzi z czasów Karolingów (ASanc); powstałe wokół jej postaci legendy świadczą o żywym kultcie; stanowią one równocześnie temat licznych dzieł sztuki; bywa przedstawiana jako opatka z pastorałem i księgą; czczona jest jako patronka Maubeuge i Emmerich, gdzie kult jej przetrwał do dziś; uchodzi za patronkę chorych na raka, a także za opiekunkę chorych dzieci; święto 30 I.

E. Leroy, *Histoire de S.A., Valenciennes* 1883; Baudot-Cbaussin I 619-621.

Andrzej Kolaczowski

ADELOFAGOWIE (gr. *adelos fagein* spożywać w ukryciu), sekta chrześc. w Azji Mniejszej w IV w., która powołując się na I Kri 13,9 głosiła, że chrześcijanie powinni spożywać pokarmy w ukryciu, unikając obecności innych osób. Nieliczne wzmiarki o a. zachowały się u anonimowego autora traktatu *Praedestinatus* (PL 53, 612), u » Filastra (*De haer.* 86, CSEL 38, 47) i u św. Augustyna (*De haer.* 71, PL 42, 44); Filaster twierdzi, że a. odrzucali wiarę w bóstwo Ducha Świętego.

V. Oblet, DThC I 394; V. Ermoni, DHGE I 530-531;

Franciszek Stopniak

ADELT MARCIN, ur. 9 I 1685 w Śmiglu (Wielkopolska) zm. 29 X 1772 tamże, pastor. Od 1711 był rektorem szkoły luteranńskiej w Śmiglu, 1719 drugim pastorem miejskim, 1731 głównym pastorem i inspektorem szkół luteranńskich; napisał m.in. *Historia de arianismo o lim Smiglam infestante*, Gd 1741 (70-79 autobiografia A.), cenne dla poznania dziejów protestantyzmu w Wielkopolsce w I. poł. XVIII w., oraz kilka traktatów teol. drukowanych w Gdańsku i Lipsku.

Estr XII 62; Ch. S. Thomas, *Ahes und Neues vom Zustande der Evangelisch-Lutherischen Kirchen im Königreiche Polen*, bmv 1754; 90; A. Wojtkowski, PSB I 28-29.

Andrzej Wojtkowski

ADEMAR z CHABANNES OSB, ur. ok. 988, zm. 1034 w Jerozolimie, kronikarz francuski. Napisał *Commemorano abbatum Lemovicensium* (Limoges), *Chronicon Aquitaniciim* oraz *Epistola de apostolatu S. Martialis*, w którym dowodzi, że św. Marcejal, patron opactwa w Limoges, był jednym z 72 uczniów Chrystusa; sprawą tą zajmowały się synody w Paryżu 1024, Limoges 1028, Rzymie, Bourges i Limoges 1031. Późniejsza interpolacja (z poł. XI lub z XII w.) w III księdze *Kroniki* informuje, że ces. Otton III darował Bolesławowi Chrobremu tron, wyjęty z grobu ces. Karola Wielkiego w—* Akwizgranie.

PL 141, 9-124; MGHSS 4, 113-148; A. de Chabannes, *Chronique* (wyd. J. Chavannon), P 1897; J. de la Martinière, DHGE I 535-540; L. Bréhier, DBF I 556-559; Manitius II 284-294.

Bolesław Kumor

ADEMAR z MONTEIL, Adhemar, bp, zm. 1 VIII 1096 pod Antiochią, 1061 bp Le Puy. Brał udział w zjeździe w Clermont 1095; w czasie I krucjaty był jednym z legatów pap.; głęboko pobożny, starał się, by krucjata zachowała charakter rel.; zmarł podczas zarazy; Albertyk z Trois-Fontaines uważa go za autora hymnu —> *Salve Regina*.

L. Bréhier, DBF I 590-598; F. Chalandon, *Histoire de la première croisade* I, P 1925; S. Runciman, *A History of the Crusades* I, C 1951.

Mieczysław Żywiezyński

ADEODAT I pap., właśc. Deusdedit I, Św., ur. w Rzymie, zm. 8 XI 618 tamże; wybrany pap. prawdopodobnie 19 X 615.

Ograniczył przywileje benedyktynów rzym. na rzecz kleru diec.; wg epitafium Honoriusza I odznaczał się łagodnością, miłością bliźniego (pielegnował chorych w czasie zarazy) i umiłowaniem pokoju; święto 8 XI.

Duchesne LP I 319-320; Jaffé I 222; ASanc Nov III 832; Caspar I 517, 520, 523; B. Botte, DHGE I 357-358.

Antoni Liedtke

ADEODAT II pap., OSB, Rzymianin, zm. 16 VI 676 w Rzymie; wybrany pap. 11 IV 672. Przeciwwstawiał się próbom pogodzenia monoteletów z Kościołem; popierał benedyktynów w Italii i Anglii.

Duchesne LP I 346; Jaffé I 237; ASanc Junii VII 135; Caspar I 587; F. Cam-boreco, ASRom 28 (1905) 265-300.

Antoni Liedtke

ADESENAROWIE (łac. *adesse* być obecnym), grupa chrześcijan z XVI w. uznająca teorię impanacji w nauce o rzeczywistej obecności Chrystusa w eucharystii (→ konsubstancjacja).

ADEST DIES CELEBRIS, quo lux luxit tenebris, sekwencja na święto Przemienienia Pańskiego. Anonimowy utwór krakowski sprzed 1494 na melodię sekwenji o Duchu Świętym *Veni Sānete Spiritus*; znany z druk. mszałów krakowskiego z 1493-1503 i plockiego 1520, z melodią w *Graduale* tarnowskim; pojawia się w niej błaganie o przemienienie zła w cnoty, a nieszczęść w ojczyznę niebieską. Tekst wyd. AH IX 21; Kowalewicz CMAePL I 66-67.

Chev 22 478; B. Gładysz, *Łacińskie sekwencje mszalne z polskich źródeł średniowiecznych*, Wl 1937, 44; Kowalewicz PTS 207; Kowalewicz LŚr 121.

Wojciech Danielski

ADEST DIES CELEBRIS, quo nobis mater Ecclesia, oficjum rymowane ku czci św. Jacka Odrowąza. Powstało u dominikanów krakowskich; przypisywane Dominikowi z Castelnedulo OP (wyd. u J. Halicza, Kr 1540), włączone do krak. mszału druk. 1545 u M. Scharfenbergera; niemal w całości znajduje się jeszcze w *Officia propria Patronorum Poloniae* wyd. 1925 i 1938 (dla diec. katowickiej i łuckiej), zredukowane do laudesów i II niesporów w wyd. z 1962. Pierwotnie w jego skład wchodziły hymny: —> *Laudibus celsis veneremur omnes*, —> *Gaudē mater Ecclesia* oraz —> *Aeterni regis maximus*. Tekst wyd. AH XLVa 115-117.

Chev 34 984; B. Gładysz, *O łacińskich oficjach rymowanych z polskich źródeł średniowiecznych*. PaL 30 (1933) 346-351; Kowalewicz LŚr 143-146

Wojciech Danielski

ADEST DIES DIGNA LAUDE, Polonia tota plaude, sekwencja ku czci św. Wojciecha. Anonimowy utwór, odkryty 1964 przez H. Kowalewicza jedynie w *Graduale* kolegiaty w Łasku z 1520, powstały wyłącznie dla niej zapewne pod wpływem fundatora, abpa Jana Łaskiego; tylko raz jest mowa o Polsce; daje też wyraz przekonaniu, że św. Wojciech chrzczył Węgrów i nauczał Prusów; jest to trzynasta, dotychczas nie znana najpóźniejsza sekwencja pol. o św. Wojciechu. Tekst wyd. Kowalewicz CMAePL I 108.

Kowalewicz PTS 243; Kowalewicz LŚr 171; W. Danielski, *Sekwencji mszalne ku czci św. Wojciecha jako twory liturgiczne i hagiograficzne*, RTf 16 (1969) z. 4, 18.

Wojciech Danielski

ADESTE FIDELES, łac. hymn na okres Bożego Narodzenia; nie używany w *Mszale* ani w *Brewiarzu rzymskim*. Powstał w XVIII w. w środowisku franc.; jego autorem by prawdopodobnie John Francis Wade (1711-86), nauczyciel łaciny i śpiewu kośc. w Douai. Treścią hymnu jest wiara w Słowo które stało się Ciałem, i wezwanie do radości na wzór pastuszków, magów i aniołów; składa się z 4. strof czterowierszowych przy czym czwarty wers jest trzykrotnym powtórzeniem wezwania, Venite adoremus. Hymn jest do dziś najpopularniejszy; koledą we Francji i Anglii dzięki licznyemu przekładowi.

J. Stephan, *The Adepte Fideles*, Buckfastleigh 1947; M.M. Beynka, NCI I 128.

Romuald Rak

ADESTO CHRISTE CORDIBUS, celsa redemptis caritas nowy hymn w LH 1971 w dziennym oficjum czytań na piątek

(1. i 3. serii) tygodni zwykłych. Zawiera prośbę, by Chrystus zamieszkał przez wiarę w sercach odkupionych, pobudził ich do żalu i odpuścił im złe czyny, a przez znak krzyża strzegł wszystkich jak dzieci (LH III 638, 884). **Wojciech Danielski**

ADESTO RERUM CONDITOR, paternae lucis gloria, nowy hymn w LH 1971 w dziennym oficjum czytań na piątki (2. i 4. seria) tygodni zwykłych. Zawiera prośbę do Syna Bożego, aby napelił Duchem Świętym serca wiernych, którzy utracili łaskę, i tak zabezpieczył ich przed zasadzkami szatana, by spełniając codzienne zadania w świecie, umieli żyć wg przykazania Bożych (LH III 762, 1006). **Wojciech Danielski**

AD FESTA PRETIOSI Martyris Christi Adalberti, oficjum rymowane ku czci św. Wojciecha. Nie zostało dotąd opublikowane, późniejsze od *Benedic Regem cunctorum*, gdyż włączając jego antyfonę tytułową; znane z licznych kodeksów krak. od ok. 1320 po ostatnie brewiarze druk. w XVI w. (także brewiarz plocki); przypuszczalnie powstało w Krakowie w związku z ożywieniem życia liturg. przez bpa Nankera; w antyfonie *Benedic* zmieniono *conversa gens Polonorum* na *conversa gens Wandolorum* (Wincenty Kadłubek określał tak mieszk. okolic Krakowa); oficjum relacjonuje żywot św. Wojciecha wg *Vita I*; antyfonę tytułową tego oficjum przejęto w XV w. na Węgrzech (Chev 22 347). Tekst kryt.: W. Danielski, *Kult św. Wojciecha na ziemiach polskich w świetle przedtrydenckich ksiąg liturgicznych. Studium historyczno-liturgiczne*, Lb 1967 (mpsBKUL).

J. Pikulik, *Oficja rymowane, hymny i sekwencje o św. Wojciechu w polskich rękopisach przedtrydenckich. Studium muzykologiczne*, Lb 1961 (mpsBKUL); H. Feicht, *Muzyka liturgiczna w polskim średniowieczu*. MMAe I, 24-28, 33-34; Kowalewicz LsR 81-82, 260. **Wojciech Danielski**

ADHWARJU (sansk. od *adhwa* ogół manualnych czynności liturg. tworzących obrzęd ofiary, jeden z kapłanów ind. (pierwotnie 7, później 4) odprawiających uroczyste ceremonie ofiarne; główny kapłan wykonujący właściwe czynności ofiarne. Do obowiązków a. należało m. in. przygotowywanie wszystkich akcesoriów i narzędzi liturg., rozniesienie i podsykanie świętego ognia, wytłaczanie somy oraz składanie gotowych darów ofiarnych bogom; w czasie wykonywania tych czynności a. odmawiał formuły rytualne —> *Jadžurwedę*, zw. *jadžus*.

A. Hildebrandt, *Ritual-Literatur. Vdische Opfer und Zauber*, Str 1897 (passim); H. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, St 1917, 383-390.

Andrzej Ługowski

ADIBABENE, gr. nazwa królestwa syr. w górnej Mezopotamii, zw. w języku rodzimym (aram.) Chadjab, położonego na lewym brzegu Tygrysu, między jego dopływami Zabem Wielkim i Małym. W I w. zamieszkiwała jej ludność w większości aram., rządzona przez miejscowych władców, zależnych od Persów, a nast. od Partów. Stolicą A. była —> Arbela. W czasach ces. Klaudiusza (41-54) panował tam syn Monobazosa I, Izates II, który wraz z matką Heleną i bratem, późniejszym Monobazosem II, oraz z dalszą rodziną przeszedł na judaizm (FlavAnt 20, 17, 49-52, 101). Za panowania ces. Klaudiusza II (268-270) dom król. przyjął chrześcijaństwo. W 116 Trajan przyłączył A. pod nazwą Arbela do prowincji rzym. — Syrii, ale za Hadriana znów wróciła pod panowanie Partów i Persów. Historyk kośc. Sozomen (PG 47, 965) pisze o przesładowaniu chrześcijan w A. za Szapura II (IV w.), gdy już prawie cały kraj przyjął chrześcijaństwo. Znani są z tego okresu dwaj bpi Arbeli, męczennicy: św. Jan (zm. 344) i św. Abraham (zm. 345). Od 410 Arbela (obecnie Arbil w Iraku) była stolicą prowincji patriarchatu Seleucji-Ktezyfontu mającej 6 sufraganii; w VII w. A. przeszła pod panowanie Arabów.

J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide*, P 1904, 74-77; P. Peeters, *Le Passionaire d'A.*, ABol 43 (1925) 261-304.

Adam Chmściewicz, Henryk Strąkowski

ADIAFORA (gr. *ta adiafora* rzecze obojętne, ani dobre, ani złe), termin używany w etyce i teologii mor. na określenie spraw i czynów mor. obojętnych (—> akt ludzki IV).

Twórcami teorii a. są stoicy, którzy rozróżniali czyny dobre, złe oraz obojętne (Diogenes, *Laertios* VII 101), dzieląc je z kolei na godne wyboru (*proegmena*), np. zdrowie, siła fiz., uroda, bogactwo, sława, zasługujące na odrzuceniu (*apoproegmena*), np. choroba, ból, niedostatek, wreszcie zupełnie obojętne (*oude-tera*).

W *Piśmie św.* termin a. nie występuje; przejęty z filozofii gr., otrzymał sens chrześcijański. Orygenes, zastanawiając się, czy życie dla chrześcijan nie byłoby obojętne, gdyby żyli bez Boga (*Horn, in Num.* XVI 7), stwierdził, że wiedza i odwaga stają się dobre przez odniesienie ich do Boga i bliźniego. Także Augustyn szereg spraw i czynów, które z filoz. punktu widzenia oceniano jako obojętne, np. czystość, dziewictwo, małżeństwo, uważał za wyraźnie dobre. Pogląd ten podzielali: Laktancjusz, Bazyli Wielki, Ambroży i Jan Kasjan. Teologowie średniowieczni przyjmowali zgodnie, że istnieją sprawy i czyny moralnie obojętne, jeśli się rozpatruje je w oderwaniu od okoliczności i celu (*III abstracto*), różnili się natomiast w ocenie czynów i spraw konkretnych (*in individuo*). Duns Szkot (*IV Sent.*, 1. 2, dist. 40) i jego szkoła, św. Bonawentura (*I Sent.*, dist. 41, a 1 q 3), Vazquez (I, I disp. 52, c. 34), nominaliści i z najnowszych autorów — D. Walsh (*De act. hum.* n. 558) przyjmują, że w konkretnym przypadku czyny mogą być moralnie obojętne z powodu błędnego sumienia, zaniechania dążeń do doskonałości, czy z powodu działania dla korzyści własnej. Teoria ta jednak zakłada, że czyny te mogą być dobre, jeżeli skierowane są do celu szlachetnego. Tomasz z Akwinu (*Sth I-II* q 18 a 8) i cała szkoła tomistyczna twierdzą natomiast, że w konkretnym wypadku żaden czyn świadomy nie może być moralnie obojętny, gdyż człowiek, działając świadomie, zmierza zawsze, choć w sposób niewyraźny, do jakiegoś celu. Na poparcie tej tezy wykorzystuje się słowa Pawła Apostoła „czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czynicie” (I Kor 10, 31). Pogląd ten podzielają teologowie współcześni (D. Prümmer, H. Noldin, A. Borowski, B. Häring).

Prümmer 186-89; Noldin 195-96; W. Trillhaas, *Adiaphora*, ThLZ 79 (1954) 457-462; J. Keller, *Etyka katolicka*, Wwa 1957, I, 197-198; A. Borowski, *Teologia moralna*, Lb 1960, I 106-107; G. Teichtweier, LThK I 145-146; F. Lau, RGG I 93-96; Häring NCh I 316-317 (bibliogr.).

Bollesław Kumor

ADIAFORYCI, grupa teologów protest., przyjmujących istnienie drugorzędnych artykułów wiary w religii. Przyczynę sporu o adiaforę upatruje się w interim lipskim, o którym zacytowały wydarzenia wcześniejsze. Cesarz Karol V po pokonaniu protestantów zmusił sejm w Augsburgu do uchwalenia 1548 tymczasowego postępowania w sprawach rel. (—> *Augsburskie interim*), które nakazywało podwładnym ces. trzymać się dogmatów kat., zezwalając im jednak na komunie św. pod dwiema postaciami i na małżeństwa duchownych. Uchwale tej sprzeciwili się protestanci, gotowi jednak pójść na pewne ustępstwa z obawy przed cesarzem. Stąd —> Melancton z grupą teologów opracował — za radą księcia Maurycego Saskiego — nowe, przyjęte 1548 przez stany saskie w Lipsku interim, wyjaśniając, że w religii prócz artykułów istotnych istnieją również drugorzędne (tzw. *adiafores indifferentes*), jak: zewn. ceremonie i obrzędy, bierzmowanie, sakrament namaszczenia chorych, pokuta, msza św. (bez przeistoczenia), cześć świętych, posty itp. Przeciwnicy oskarżyli autorów interim o sprzyjanie katolicyzmowi, co spowodowało spory w obozie protest., które trwały jeszcze po zawarciu pokoju —> *augsburskiego* (1555). Dopiero przyjęta 1580 —> *Formuła zgody*, przyznająca Kościołowi władzę i prawo zmian w rzeczach obojętnych, położyła kres sporom adiaforycznym; ponownie pojawiły się one w dziedzinie etyki w 2. poł. XVII w. Zwolennicy —> petyzmu uznawali wszystkie przyjemności światowe (gra w karty, taniec, teatr itp.) za grzeszne, podczas gdy luteranie ortodoksyjni uznawali je za adiaforyczne. Polemiki trwały do końca XVII w., a sporadycznie pojawiały się jeszcze w XIX w.

A. Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, Bo 1884, II 174-175; A. Baudrillard DThC I 396-398; H.W. Gensichen, *Damnamus. Die Verwerfung von Irrlehre*

bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts, B 1955; C. L. Manschreck, *The Role of Melancthon in the Adiphora Controversy*, ARG 48 (1957) 165-182; H. Scheible, *Melancthon's Brief an Carlowitz*, ARG 57 (1966) 102-130; H. Jedin, *Europa im Zeichen des Pluralismus der Konfessionen*, HKG IV 366-367.

Bolesław Kumor

AD IESU CHRISTI GLORIAM, dicamus, ad memoriam sekwencja wotywna o Upokorzeniu Chrystusa (*Humiliatio Domini*). Anonimowy utwór śląski, sprzed 1487, znaleziony w niektórych rękopisach i w drukowanych mszałach wrocławskich oraz krakowskich z 1532; włączony do odprawianych o zdrowie mszy wotywnych o upokorzeniu Pana lub o pięciu ranach; jest to rozmyślanie nad cierpieniami, zniewagami i ranami Chrystusa, szczególnie nad przebitym bokiem, co uważa się za ślad wczesnego kultu Serca Jezusowego. Tekst wyd. AH XL 69 i Kowalewicz CMAePL I 141.

Chev 177; Kowalewicz PTS 275; Kowalewicz LŚr 201; J. Kopeć, *Kult Męki Pańskiej w Polsce w świetle przedtrydenckich tekstów wotywnych*, Lb 1970 (mpsBKUL).
Wojciech Danielski

ADI-GRANTH Granth.

ADIGRAT, bpstwo w Etiopii dla katolików obrządku aleksandryjsko-etiopskiego, eryg. 9 IV 1961 w metropolii Addis Abeba. Obszar 67 000 km², 2,3 min mieszk., w tym 8400 katolików, 17 parafii, 38 księży, 4 zakonników (AnPont 1970).

Feliks Zapłata

ADIMANTUS, Adeimantos, jeden z 12 uczniów—> Mánesa, czynny na przełomie III i IV w. w Afryce polemista i apostoł manicheizmu. W rozprawie *Contra Moysen*, zachowanej w urywkach cytowanych przez św. Augustyna, przeczył autentyczności ST i przeciwstawiał go NT; przeciw tej nauce wystąpił św. Augustyn w *Contra Adimantum Manichei discipulum* (PL 40, 129-172).

P. All'arie, *Les écritures Manichéennes*, P 1918 II 96-98; A. Harnack, *Mar don*, C 1924, 424. Bolesław Kumor

ADITI (sansk. niezwiązanie), bogini staroind., uosobienie pojęcia wolności od wiewów winy i grzechu. W mitologii wczesnowedyjskiej A. jest matką 6 bóstw etycznych—> Aditjów; w późniejszym okresie uważano ją za matkę wszystkich bogów.

A. MacDonell, *Vedic Mythology*, Str 1897, 120-123; H. Oldenberg, *The Religion des Veda*, St 1917, 202-206; H. Griswold, *The Religion of the Rigveda*, Ox 1923, 144-145; A. Hillbrandt, *Vedische Mythologie*, Br 1929, II 95-100.

Andrzej Ługowski

ADITJOWIE, w kosmogonii ind. bóstwa rządzące światem, synowie Aditi. Początkowo czczono siedmiu A., wśród których Waruna, jako najwyższy, był wyobrażeniem Księżyca, Mitra — Słońca, pozostałych pięciu zaś wyobrażało planety; w okresie późniejszym przyjęto liczbę dwunastu A., odpowiadającą liczbie 12 miesięcy roku.

Jeremias AT 31.

Jan Szlaga

ADLER ALFRED, ur. 7 II 1870 w Wiedniu, zm. 28 V 1937 w Aberdeen (Szkocja), austr. psycholog i psychiatra. Studiował medycynę w Wiedniu, gdzie 1896 uzyskał doktorat; 1902-11 był współpracownikiem S. Freuda, od 1912 wykładowcą w Instytucie Pedagogii, w Wiedniu; 1914 założył i redagował czasopismo „Internationale Zeitschrift für Individualpsychologie”; 1914-35 był wykładowcą na uniwersytetach amer. i angielskich.

A. był twórcą kierunku zw. psychologia indywidualna, w którego decydujące znaczenie w rozwoju osobowości odgrywa środowisko, a główną przyczyną poczynań ludzkich jest „dążenie do mocy”. Do psychologii wprowadził pojęcie jednostki ludzkiej jako istoty jedynej, niepowtarzalnej, mającej własną indywidualność, w aspekcie której należy oceniać człowieka i badać jego tzw. „plan życiowy”. W badaniach nad życiem psych. człowieka A. postulował ujęcie całościowe wysuwając na czoło problem osobowości, a nie treści świadomości. Życie psych. ujmował jako dynamiczny proces powstawania energii życiowych, w badaniach nad którym proponował poszukiwanie dróg przeobrażania się podstawowych energii psychicznych. Drogę do przezwyciężenia poczucia niższej wartości w życiu

człowieka widział w dążeniu do zaakcentowania swego „ja” i do wzmożonej wydajności działania w jakiejś dziedzinie. Niezaspokojenie dążeń życiowych wg A. wywołuje nerwice i załamania psych., którym można zaradzić przez umiejętne wprowadzanie człowieka w życie społ. i rozbudzenie w nim odwagi życiowej. Dużą rolę wg A. odgrywa tu rodzina; styl życia kształtuje się bowiem wcześniej i jest uformowany już w okresie przedszkolnym: warunki życia rodzinnego, jego struktura kształtują cechy charakterów ludzkich na całe życie.

O wartości psychologii indywidualnej A. stanowi jej metodyczna analiza cech psych. pojedynczej osoby, podkreślenie znaczenia warunków środowiska w kształtowaniu się cech osobowościowych oraz przeciwstawienie się prymitywnym teoriom biol. w psychologii. Poglądy swe przedstawił A. w *Über den nervösen Charakter*, Mn 1912, *Theorie und Praxis der Individualpsychologie*, Mn 1919, *Die Technik der Individualpsychologie I-II*, Mn 1928, *Menschenkenntnis*, L 1929 (*Znajomość człowieka*, Wwa 1948²), *Individualpsychologie in der Schule*, NY 1929 (*Psychologia indywidualna w wychowaniu*, Wwa 1934).

J. Pastuszka, *Psychologia indywidualna*, Lb 1938; E. Markinówna, *Psychologia indywidualna i jej znaczenie pedagogiczne*, Wwa 1947; R. Dreikurs, *Fundamentals of Adlerian Psychology*, Lo 1950; C. M. Thompson, *Psychoanalysis. Evolution and Development*, NY 1957 (*Psychoanaliza*, Wwa 1966); J. Rittner, *Individualpsychologie. Eine Einführung in die tiefenpsychologische Lehre vom Alfred A.*, Mn 1963; H. K. Wells, *The Failure of Psychoanalysis from Freud to Fromm*, NY 1963 (*Zmierzch psychoanalizy*, Wwa 1968).

Józef Pastuszka

ADLER FELIX, ur. 13 VIII 1851 w Alzey (Niemcy), zm. 24 IV 1933 w Nowym Jorku, pedagog amer., syn rabina, emigranta z Niemiec (1857). Kształcił się w Berlinie i Heidelbergu; 1874 został prof. literatur hebr. i orientalnych na Cornell University w Nowym Jorku; 1902 prof. etyki polit. i społ. w Columbia University, 1908-09 prof. uniw. w Berlinie, od 1923 w Oksfordzie. Wydał *Creed and Deed*, NY 1877, *The Moral Instruction of Children*, NY 1892 (*Kształcenie młodzieży w poczuciu obowiązku*, Wwa 1905), *Marriage and Divorce*, NY 1905, *An Ethical Philosophy of Life*, NY 1918, *The Reconstruction of the Spiritual Ideal*, NY 1923. W 1876 założył w Nowym Jorku Society for Ethical Culture, od 1891 działające także w Niemczech, początkowo z udziałem F.W. Foerстера. Towarzystwo miało na celu szerzenie miłości bliźniego, działalność wychowawczą, reformy społ. i dążenie do poprawy obyczajów; zachęcało do współdziałania wszystkich ludzi, bez względu na przekonania. A. brał czynny udział w licznych akcjach filantropijnych, wychowawczych i społ. (dożywianie ubogich, budowa wzorcowych domów czynszowych, zakładanie ogródków dziecięcych i szkół dla dzieci z warstw uboższych, walka o zakaz zatrudniania dzieci). Spotykał się z opozycją kół konserwatywnych.

W. L. Sheldon, *Ruch etyczny*, Ł 1899; EAm I 142.

Zofia Sękowska

ADLER FILIP SOCist, ur. w Chojnicach na Pomorzu, zm. 2 IX 1630 w Oliwie, przeor, kronikarz i reformator cystersów oliwskich. Do klasztoru w Oliwie wstąpił 1580; pod wpływem swego wychowawcy N.H. Menarda stał się zdecydowanym zwolennikiem przywrócenia pierwotnej dyscypliny zak.; gdy 1584 zmarł opat K. Geschkau, a za jego następcy, Jana Kostki, wkładły się do klasztoru nadużycia, A. z 3 towarzyszami przeniósł się do cystersów w Wągrowcu, skąd nast. został wysłany na studia do kolegium jezuitów w Poznaniu (1586-88) i Braniewie (1589). W 1590, po nominacji Dawida Konarskiego na opata, wrócił do Oliwy, gdzie wychowywał młodzież zak.; 1592 otrzymał święcenia kapł., a 26 VI 1593 został przeorem. Działając w duchu reform wizytatorów zak. Edmunda od Krzyża (1580) i Claude Germain (1590), uczynił Oliwę ośrodkiem odnowy życia zak. cystersów w Polsce i religijności ludu na Pomorzu; popierał jezuitów, którym Gdańszczanie nie pozwalali osiedlić się w mieście, umożliwiając im korzystanie z dominiów cysterskich w Oliwie i w pobliżu Gdańska; przyczynił się do wyboru zwolenników reform Feliksa Kossy i A. Trebnica na opatów w Pelplinie i Oliwie; odbudował szpital, kościół i klasz-

tor oliwski, spalone przez Gdańszczan w okresie wojny ze Stefanem Batorym, powiększył bibliotekę; dbał o gospodarkę klasztoru, zakładał młyny, browary, huty żelaza, fabryki prochu; ciągle podkreślał swoją wierność Polsce, popierając Zygmunta III Wazę w walce z Moskwą, Niemcami i Szwecją, w wyniku czego Szwedzi spłądowali klasztor (1626) i wywieźli do Szwecji wiele jego zabytków. A. jest autorem kroniki klasztoru oliwskiego od 1549; korespondował z wybitnymi osobistościami epoki.

WAPGd, Dz. Rps 391 nr 409, 411, 414, 416 (korespondencja), 418; B Gd rps 1352, 1355; T. Hirsch, *Das Kloster Oliva. Program des städtischen Gymnasiums zu Danzig*, Dg 1850, 9-11; H. J. Sleumer, *Die ursprüngliche Gestalt der Zisterzienserabteikirche Oliva*, Hei 1909; P. Czapiewski, *Philipp! A. Prions*, Annales monasterii Olivensis, To 1916; tenże, PSB I 29.

Augustyn Ciesielski

ADLER GUIDO, ur. 1 XI 1855 na Morawach, zm. 15 II 1941 w Wiedniu, austr. muzykolog. Był uczniem A. Brucknera; 1880 uzyskał doktorat, a 1882 habilitację na uniwersytecie wiedeńskim; 1885 założył z F. Chrysandrem i F. Spittą „Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft”; od 1885 był prof. muzykologii na uniwersytecie w Pradze, a 1898-1927 w Wiedniu. W 1894-1938 kierował wydawnictwem *Denkmäler der Tonkunst in Österreich* (83 tomy), które założył z publikacjami wielu arcydzieł muzyki rel., niektóre tomy opracował sam; 1913 rozpoczął wydawanie zeszytów uzupełniających *Studien zur Musikwissenschaft*; 1927 założył ze współpracownikami Międzynarodowe Towarzystwo Muzykologiczne i był jego honor. prezesem; usystematyzował nowoczesną muzykologię oraz opracował nowoczesne metody badania historii muzyki; najważniejsze prace poświęcił zagadnieniu stylu w muzyce i metodzie badań muzycznych; był red. i współautorem *Handbuch der Musikgeschichte* (I-II, F 1924), ponadto publikował liczne prace szczegółowe z historii muzyki austriackiej i wł. oraz źródłowe wydania utworów kompozytorów austriackich; był wychowawcą wielu wybitnych muzykologów eur. (m. in. Z. Jachimowicz).

M. Carner, *A Pioneer in Musicology Guido A., w: Of Men and Music*, Lo 1944, 14; R. von Ficker, *Guido A. und die Wiener Schule, österreichische Musikzeitschrift* 1 (1946) 185-187.

Bolesław Bartkowski

AD LIMINA APOSTOLORUM-> Wizytacja.

AD MAIOREM DEI GLORIAM, skrót AMDG, pełny skrót 0(mnia)AMDG, łac. dewiza: wszystko na większą chwałę Bożą; od chwili powstania zak. jezuitów ich naczelne hasło. W dosłownym lub zbliżonym brzmieniu występuje ponad 300 razy w konstytucjach i listach Ignacego Loyoli; oddaje ducha *Ćwiczeń duchownych*, przepojonych ideą ustawicznego rozwoju i doskonałości się (por. *Większa chwała Boża wg św. Ignacego Loyoli*, w: Ignacy Loyola, *Dzieła wybrane. Komentarze*, Kr 1968, II 404-416); częste motto lub słowa umieszczane na kościołach, kolegiach i domach jezuitów; dewiza zamykająca książki, głównie jezuitów, rzadziej innych autorów.

P. de Chastonay, *Die Satzungen des Jesuitenordens*, Ei 1938, 177-184; J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, R 1954, 69-70, 135; E. Przywara, *Ignatianisch*, F 1956, 141-142; Ignacy Loyola, *Dzieła wybrane. Komentarze* I-II, Kr 1968.

Romuald Niparko

AD METALLA, in metalla [damnatus], kara przymusowej pracy w kopalniach lub kamieniołomach, najcięższa po karze śmierci, wprowadzona 23 w Rzymie przez ces. Tyberiusza (14-37). Podlegali jej zasadniczo plebejusze i niewolnicy; stosowana była często wobec chrześcijan w okresie prześladowań, głównie na Sycylii i Cyprze oraz w Palestynie i Egipcie. Po wyroku skazanego biczowano, piętnowano na czole, rękach lub nogach oraz zakuwano w kajdany; jeśli jednak był chrześcijaninem, często przepalano mu także ściegna lewej nogi, a nawet wykluwano oczy; a.m. skazani zostali m.in. papież Klemens I, Kalikst I i Poncjian; jeszcze pod koniec IV w. skazywał a.m. katolików ces. Walens (364-378), arianin; chrześcijan skazanych a.m. uważano w Kościele za męczenników.

G.B. de Rossi, *Dei cristiani condannati alle cave dei marmi nei secoli delle persecuzioni*, BAC 6 (1868) 17-24; H. Leclercq, DACL I 467-474.

Czesław Barmik

ADMTNICULATOR, nomenclator, jeden z najwyższych adm. urzędników wczesnośredniowiecznego dworu pap.; podlegały mu sprawy opieki nad ubogimi, wdowami, sierotami, pielgrzymami i uciskanymi (stąd a. zwano też *advocatus pauperum*). Przyjmował od nich prośby i przedkładał je w kancelarii pap. lub wręczał bezpośrednio papieżowi; do jego zadań należało również przygotowywanie audiencji pap.; zawiadamia wzywanych i zaproszonych na posłuchanie lub do stołu pap.; zlecano mu także kontrolę obecnych na synodach pap.; a. znany był w Kościele zach. od VII w.; od pontyfikatu Jana VIII (872-882) odgrywał również poważną rolę polit.; urząd a. zanikł w I. poł. XII w.; ostatnie wzmianki o nim pochodzą z 1139.

B. Kurtscheid, *De quibusdam praelatis Romance curiae*, Apol 8 (1935) 62-71; G. Le Bras, *Institutions ecclésiastiques de la chrétienté médiévale*, Fliche-Martin XII 359-361; Pöchl I 318; HKG III 1, 7, 321.

Bolesław Kumor

ADMINISTRACJA (łac. *administratio* zarząd, zarządzanie), ogół czynności zarządzania lub organy zajmujące się zarządzaniem (np. wykonawczy aparat państwa z prezydentem na czele w USA); w znaczeniu kośc. zarządzanie-> beneficjum, dobrami kośc. (-> majątek kościelny), dobrami biskupimi (-> majątek biskupi), dobrami zak. (-> majątek zakonny), a także organ zarządzający administracyjnie Kościołem (-> Kuria rzymska).

Franciszek Wycisk

ADMINISTRACJA APOSTOLSKA, kośc. jednostka organizacyjna podobna do bpstwa, na czele której stoi administrator apost. z władzą zwyczajną zastępczą; także część obszaru diec. terytorialnie odgraniczona od bpstwa, ale nie odłączona formalnie (np. niektóre diec. po II wojnie świat. na skutek zmiany granic państw.). Forma organizacyjna a.a. stosowana jest również tam, gdzie trudności natury kośc.-polit. uniemożliwiają normalne sprawowanie władzy jurysdykcyjnej lub gdzie stosunki prawne jeszcze nie dojrzały do kan. erygowania diecezji. A.a. jest tworem nie znanym w KPK; stanowi więc rozwiązanie prowizoryczne.

Edmund Przekop

ADMINISTRATOR, zarządca (z zasady tymczasowy) diecezji z ustanowienia pap. lub innych organów kośc. oraz parafii z ustanowienia ordynariusza.

I. ADMINISTRATOR DIECEZJI — duchowny, któremu zlecono czasowy zarząd diec. z racji zawakowania stolicy biskupiej lub pewnych przeszkód, dla których bp nie może wykonywać rządów.

Sposób powoływania a. diecezji — Wg KPK a. diecezji (*sede impedita*) może być wik. gen. lub duchowny delegowany przez bpa; dla ważnych przyczyn bp może ustanowić kilku delegatów, którzy kolejno sprawują rządy, co ma miejsce wtedy, gdy wykonywanie jurysdykcji biskupiej, a nawet listowne porozumienie się z diecezjanami jest uniemożliwione na skutek uwięzienia bpa, jego wygnania lub niezdolności sprawowania rządów. Jeśli Stolica Apost. nie zajęła stanowiska, wikariusz gen. zarządza diec. w tym wypadku na podstawie zwyczajnej władzy zastępczej, gdyż cały zarząd przechodzi na niego z mocy samego prawa. Duchowny, delegowany przez bpa, działa podobnie na podstawie władzy zastępczej i przyjmuje nazwę ordynariusza miejsca (kan. 198 § 1). Jeżeli żadnym z powyższych sposobów nie można zapewnić rządów w diecezji, wtedy władzę przejmuje na siebie kapituła katedralna, która z kolei wybiera swego wik., z władzą wik. kapitulnego dla zarządu diec. (kan. 429 § 3). Obejmujący rządy w takiej okoliczności wik. kapitulny ma obowiązek bezzwłocznie zawiadomić o tym Stolicę Apost. (kan. 429 § 4).

Z chwilą zawakowania stolicy biskupiej a. diecezji staje się kapituła katedralna (kan. 431 § 1) z władzą zwyczajną (kan. 435 § 1), chyba że Stolica Apost. naznacza a. apostolskiego lub podejmie inną decyzję (kan. 431 § 1). Kapituła w ciągu 8 dni powinna dokonać wyboru wik. kapitulnego, który rządy w diec. obejmuje z samego prawa; w przypadku zaniedbania tego obowiązku przez kapitułę prawo to przechodzi na metropolitę (kan. 432 § 1). Wikariusza kapitulnego wybiera się bezwzględnie

większością ważnie oddanych głosów. Z chwilą przyjęcia wyboru staje się on ordynariuszem miejsca, posiadającym zwyczajną jurysdykcję biskupią, z wyjątkiem tego, czego prawo wyraźnie mu zabrania (kan. 435 § 1). Władza wik. ustaje wskutek śmierci, zrzeczenia się urzędu lub objęcia rządów przez nowego bpa (kan. 443). W diecezjach bez kapituły katedralnej bp może powołać na jej miejsce grono konsultorów diec. (4 lub 6), którzy mają wszystkie uprawnienia i obowiązki kapituły katedralnej (kan. 425-427). Na podstawie specjalnego przywileju Stolicy Apost. prawo wyznaczenia a. dla wakującej diec. przysługuje w niektórych krajach abpowi lub innemu bpowi. A. ten posiada wszystkie prawa i obowiązki wik. kapitulnego (kan. 431 § 2). W razie wyjątkowych trudności, gdy stolica biskupia jest obsadzona, Stolica Apost. z pominięciem kapituły może zlecić rządy w diecezji a. apostolskiemu i ustanowić go na stałe lub czasowo na okres trwania szczególnych okoliczności. Jeżeli w dokumencie nominacyjnym nic innego wyraźnie nie postanowiono, a. apostolski stały ma prawa, obowiązki i honory bpa rezydencjalnego, a. zaś czasowy uprawnienia, obowiązki i przywileje wik. kapitulnego (kan. 315). Jeżeli natomiast diec. obsadzona (*sede plena*) otrzyma a. apostolskiego, jurysdykcja bpa i jego wikariusza gen. ulega zawieszeniu (kan. 316). Władza a. apostolskiego ustaje w chwili prawnego objęcia wakującej diec. przez nowego bpa (kan. 318).

II. ADMINISTRATOR PARAFII — termin nie znany KPK; w praktyce kośc. przyjęto stosować go na oznaczenie -> wikariusza — rządcy wikarii stałej (*vicaria perpetua*) oraz -> proboszcza usuwalnego dla odróżnienia od nieusuwalnego.

III. ADMINISTRATOR APOSTOLSKI -> Administrator I.

J. B. Sägmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, Fr 1934, I 626-627; L. Jaeger, *The Administration of Vacant and Quasi-vacant Dioceses in the U.S.*, Wa 1932; H. Insadowski, *Ustrój prawny Kościoła katolickiego*. Lb 1926; Bączkiewicz I 499; Cappello IC.

Edmund Przekop

ADNOTACJE w KSIĘGACH PARAFIALNYCH -> Metrykalne księgi parafialne.

AD NUTUM (łac. na skinięcie), termin techn. oznaczający w prawie kan. całkowitą swobodę w odwoływaniu przez przełożonego podlegających mu osób z urzędu kościelnego. Występuje w KPK w zastosowaniu do urzędu wik. generalnego (kan. 366 § 2), dziekana (kan. 446 § 2), prob. zakonnego (kan. 454 § 5), wik. parafialnego (kan. 477 § 1), rektora kościoła (kan. 486), oficjale i wiceoficjale sądu biskupiego (kan. 1573 § 5); a i. oznacza, że w danym wypadku przełożony kośc. nie potrzebuje motywować usunięcia przyczynami kanonicznymi.

M. Kopasanyi, *Ad nulum*. Bu 1940.

Józef Rybczyk

ADOLF Św., SOCist, ur. ok. 1185, zm. 30 VI 1224, syn hrabiego z Tecklenburg (Westfalia), kanonik w Kolonii, cysters w Altenkamp, bp Osnabrück od 1216. Znany z dobroczynności i działalności reformatorskiej; święto 14 II.

ASanc Febr II 571-572; B. Beckschäfer, *Der heilige A., Bischof von Osnabrück*, Ob 1924.

Wincenty Urban

ADOLF z DENDERWINDEKE OFMCap, właśc. Audonarus Kestens, ur. 1 V 1863 w Denderwindeke (pn. Belgia), zm. 7 XII 1925 w Herentals (Belgia), pisarz ascet., kaznodzieja. W 1882 wstąpił do zak., 1888 otrzymał święcenia kapł.; w zak. pełnił kolejno funkcje gwardiana, definitora, kustosa gen. i mistrza nowicjatu; autor dzieł hagiograficznych i podręczników ascet. w językach flamandzkim i łac.; za najważniejsze uchodzi *Compendium theologiae asceticae* I-II, Hongkong-P 1921, przeznaczone dla nowicjuszy, oparte głównie na dziełach Dawida z Augsburga, Bonawentury i Piotra z Alkantary.

P. Hildebrand, DSAM I 208-209.

Bronisław Wilk

ADOLF z ESSEN OCart(h), ur. ok. 1350 w Westfalii, zm. 4 VI 1439 w Trewirze, pisarz ascet., działacz zakonny. Studia filoz., teol. i kan. odbył w Kolonii; do zak. wstąpił 1398 w Trewirze, gdzie 1409-15 był przeorem; 1415 założył klasztor

kartuzjański w Marienfluss (diec. Metz); 1421 wrócił do Trewiru, by po dwukrotnym odrzuceniu godności opata benedyktynów, wraz z opatem J. Rode wizytować klasztor benedyktyński w Niemczech; w czasie schizmy trewirskiej (1431-37) przebywał w Liège; działalność pisarska A. związana jest z Dominikiem z Prus i Małgorzatą Bawarską; napisał *Vita B. Margarithae Lotharingiae Ducissae* (rps znajduje się w Kolonii, Katalogi Geseniusa t. 14, wypisy zaś: R. P. Roder, *Bawaria sancta* III, Mn 1704), *De commendatione Rosarii* (rpsy w Moguncji, Vienne, w klasztorze Parkminster) oraz *De triplici meditacione* i *De exercitio remissionis peccatorum*.

S. Autore, DHGE I 582; M. Ilge, DSAM I 209-210; G. Costa, ECat I 315-316; K. J. Klinkhammer, *A. von Essen und seine Werke*, F 1972.

Kazimierz Majdański

ADOMNAN -> Adamnan.

ADON, Ado, Św., OSB, ur. ok. 800 w Gâtinais (Francja), zm. 16 XII 875 w Vienne, abp Vienne, historyk. Jako benedyktyn w Ferneres był uczniem opata Lupusa, potem nauczycielem w Prüm (Lotaryngia), duszpasterzem w Lyonie, a od 860 abpem Vienne; rozwijał działalność reformatorską, głównie przez synody; bronił nierozzerwalności małżeństwa króla Franków Lotara II z Teutbergą. Napisał kronikę, obejmującą dzieje świata od jego pocz. do 869 (wartość hist. ma część obejmująca lata 813-869), żywoty kilku świętych merowińskich oraz kompilacyjne -> *Martyrologium*, zawierające wiele nieścisłości, które zaciążyły na dalszej ewolucji martyrologiów łac., aż do *Martyrologium* rzym. włącznie; korespondował z papieżami Mikołajem I i Hadrianem II; święto 16 XII.

PL 123, 9-452; MGHEP VI 175-176, 284-714, 766; W. Kremers, *A. von Vienne, sein Leben und seine Schriften*, Bo 1911; Quentin 466-682; R. Aigrain, *Vhagiographie*, P 1953, 59-62.

Wincenty Urban

ADONAI (hebr. Pan mój), tytuł i imię Boga w Piśmie Św., używane przez Fenicjan i Hebrajczyków. Jest to 1. mn. rzeczownika 'adon pan, z sufiksem zaimkowym w 1. os. 1. poj. Pocho-dzenie wyrazu 'adon jest niepewne (może od hebr. 'ado (dum) panna albo asyr. dananu być tegim, potężnym); niektórzy lingwiści opowiadają się za niesemickim jego pochodzeniem. 'Adon w 1. poj. stosowano zarówno w odniesieniu do ludzi, jak i do Boga (w przemowie do ludzi zwykle w formie 'adoni „panie mój”, „pan mój”); najczęściej jednak określenia tego używano w 1. mn., zw. majestatycznej, w połączeniu z zaimkiem dzierżawczyni (np. 'adoneka „pan twój”, dosłownie: „państwo twoje”), z tym ważnym religijnie zastrzeżeniem, że w połączeniu z zaimkiem „mój”: 'adonai, mówiono tylko do Boga i o Bogu (por. 'elohim w 1. mn., Bóg). Z czasem zatracono poczucie wartości sufiksu zaimkowego w tym wyrazie, tak iż praktycznie A. znaczyło Pan, najpierw jako tytuł Boga, potem jedno z jego imion. Później szacunek dla imienia -> Jahwe sprawił, że w głośnym czytaniu Biblii, zaczęto zastępować je imieniem A. (-> Elohim). W następstwie tego, po wprowadzeniu znaków samogłoskowych do TH (między V a VII w.), przy spółgłoskach imienia JHWH (tetragram) umieszczano znaki samogłoskowe najczęściej wyrazu 'adonai, z przegłosem pierwszego a w e, co stało się powodem błędnej wymowy imienia Bożego — Jehowa, panującego przez kilka ostatnich wieków (zamiast prawidłowej — Jahwe). Termin A. zamiast Jahwe zatrzymała Vg w Wj 6, 3 oraz w Jdt 16, 16, ale bez odpowiednika w tekście greckim.

W. Baudissin, *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte* I-IV, Gie 1929; Heinisch TAT 14-15; Eichrodt I 129; O. Eissfeld, *Adonis und A.*, B 1970.

Stanisław Styś

ADONIASZ (hebr. 'Adonia lub 'Adonijahu Jahwe jest moim Panem), imię trzech osób biblijnych.

I' A., syn -> Dawida i Chaggity, ur. w Hebronie (2 Sm 3,4; 1 Krn 3, 2); jako najstarszy z żyjących synów Dawida był pewny następstwa po ojcu (1 Kri 1,5), tym bardziej że oczekiwał poparcia dość licznej stronnictwa (1 Kri 1, 7.19.25); gdy jednak zgodnie z testamentem Dawida królem został przyrodni brat A., Salomon, A., obawiając się nowego władcy, schronił się w świątyni (1 Kri 1, 50-51); wkrótce uzyskał od Salomona gwarancję

bezpieczeństwa, pod warunkiem zachowania lojalności (1 Kri 1,52-53); gdy A. zaprzagnął poślubić Szunemitkę—> Abiszag, Salomon, widząc w tym próbę zdobycia władzy król., rozkazał go zgładzić (1 Kri 2, 13-25).

2° A., jeden z lewitów wysłanych przez Jozafata, króla judzkiego, z Jerozolimy na prowincję, by tam pouczali lud o prawie i odwozili od bałwochwalstwa (2 Krn 17, 8).

3° A., jeden z przełożonych ludu za czasów Nehemiasza (Neh 10, 17).

L. Rost, *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids*, St 1926; Noth P (passim); L. Desnoyer, *Histoire du peuple hébreu* III, P 1930; D. Düringer, *Le iscrizioni anticebraiche palestinesi*, Fi 1934, 236; Noth Gl (passim).

Stanisław Lach

ADONIS (sem. 'adon pan), zhellenizowane imię fenie, bóstwa vegetacyjnego, przedstawianego w postaci pięknego młodzieńca, symbol zamierającej i odradzającej się przyrody. Kolebką jego kultu było Byblos; identyczny z mezopotamskim

Tamuzem (por. Ez 8, 14), z egip. Ozyrysem, małoazjatyckim Attisem. W mitologii fenie. A. był kochankiem —> Asztarte; rozszarpany na polowaniu przez dziką, uzyskał za jej wstawiennictwem zgodę bogów na coroczny powrót na ziemię. W mitologii gr. uchodził początkowo za syna cypryjskiego króla Kinyrasa i jego córki Myrry (lub Smyrny); później zaś widziano w nim kochanka Afrodyty, powierzonego przez nią na jakiś czas opiece Persefony; wynikły stąd spór obydwu bogiń o A. rozstrzygnął Zeus, przyznając go każdej z nich na pół roku (Pseudo-Apollodor III 14,3-4). Inny mit gr. przejął wersję fenie, łącząc A. wyłącznie z Afrodytą.

Ku czci A. odbywały się w Grecji latem dwudniowe obchody (*adonie*); w pierwszym dniu, święconym głównie przez kobiety, pokazywano spółkowanie A. z Afrodytą, w drugim, podczas procesji z figurą zmarłego boga, idącej zazwyczaj nad morze, kobiety śpiewały pieśni żałobne, prosząc w nich, by A. wrócił na ziemię w nast. roku. W Byblos w III w. prz. Chr. pierwszy dzień świąt przeznaczony był na obchód żałobny, w drugim zaś świętowano zmartwychwstanie A. Typowe dla kultu tego bóstwa były tzw. ogródki A., przedstawiane na wazach ateńskich już ok. 400 prz. Chr. (por. tez Iz 17, 10b). Kobiety wynosiły na dachy domów doniczki z posianymi w nich szybko wschodzącymi i równie szybko wędnącymi roślinami, co symbolizowało młodość i śmierć A. W niektórych ośrodkach kultu A. (Liban, Syria, Rzym) uroczystości ku jego czci przybierały charakter orgiastyczny. Nie wiadomo, czy z'cirftem A. wiązano kiedykolwiek nadzieje życia pozagrobowego.

Do czasów Konstantyna Wielkiego, jak świadczy św. Hieronim (*Epist.* 58, ML 22, 581), istniał w Betlejem, urządzony przez ces. Hadriana (117-138), gaj Adonisa-Tamuza, w samej zaś grocie narodzenia Chrystusa opłakiwano śmierć A. Historycy racjonalistyczni upatrywali (niesłusznie) w micie o A. genezę dogmatu o śmierci i —> zmartwychwstaniu Chrystusa.

F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, P 1909; J.G. Frazer, *Adonis. Étude de religions orientales comparées*, P 1921; W. Baumgartner, *Das Nachleben der Adonisgärten auf Sardinien und übrigen Mittelmeergebiet*, SAV 43 (1946) 122-148 (bibliogr.); P. Lambrechts, *La „résurrection” d'A.*, AIPHOS 13 (1953) 207-240; Nilsson; G. Haufe, *Die Mysterien*, UCh I 118-119; O. Eissfeldt, *A. und Adonaj*, B 1970.

Szczepan Szydelski

ADOPCJA (łac. *adoptio*, gr. *hyiothesia* usynowienie), w aspekcie prawnym przysposobienie, przyjęcie cudzego dziecka za swoje; w teologii podstawa dwuwymiarowej egzystencji człowieka, usynowienie człowieka przez Boga w odróżnieniu od wynikającego z natury—> synostwa Bożego Jezusa Chrystusa. A. jako akt prawny znana była w starożytności poza Izraelem, nie wyrażała jednak nigdy treści religijnej. Stosunku człowieka do Boga, którego uważano za Ojca, nie wyrażano terminem a. nawet w misteriach gr., na co wskazują towarzyszące im obrzędy, lecz określano go pochodzeniem od bóstwa; nie posługuje się nim również tekst hebr. ST i LXX, mimo że Izraelici jako naród uważali się za syna Bożego (w sensie kolektywnym), nazywając nawet sędziów synami Najwyższego

(Ps 81, 6); nie znajdujemy go nawet w *Ewangeliach*, gdyż Chrystus stosunek człowieka do Boga nazywał —> dziecięctwem Bożym. Dopiero Paweł Apostoł, nawiązując do treści prawnej, nadał pojęciu *hyiothesia* znaczenie sakralne. Posłużył się nim, wyjaśniając wybór narodu izr. przez Boga w ST (Rz 9, 4) oraz usprawiedliwienie człowieka w NT; wskazał przez to na ciągłość historii zbawienia. Stąd wiara i chrzest jako podstawa dwuwymiarowej egzystencji człowieka, ujmowana w kategoriach usynowienia (Rz 8, 15. 23; Ga 4, 5; Ef 1, 5), stanowi specyfikę teologii Pawłowej, ujmowana zaś w kategoriach ponownego narodzenia się z Boga (J 1, 13; 3, 5-9; 1 J), stanowi specyfikę teologii Janowej. Ponowne narodzenie się człowieka z Boga określają: terminem *hyiothesia* Cyryl Aleks., w komentarzu do św. Jana (PG 73, 152), a terminem *adoptio* św. Augustyn w komentarzu do *Psałmów* (PL 36, 565).

Tomasz z Akwinu uważa, że podobieństwo człowieka do Boga w sensie nadprzyr. najwyraźniej uwidatnia się w a. (STh III q. 33 a 1 ad 2). Myśl Pawła oraz interpretacja ojców Kościoła znalazły swe zastosowanie w dekrete Soboru Tryd. o usprawiedliwieniu człowieka (BF VII 62) oraz w potępieniu błędów Bajusa (DS 1942). Problematyka a. należy dzisiaj do teologii dziecięctwa Bożego.

S. Many, DB I 227-233; T. Whaling, *Adoption*, PTR 21 (1923) 223-235; L. Wenger, A. Oepke, RAC I 99-112; S. Zedda, *L'adozione a Figli di Dio e lo Spirito Santo*, R 1952; M.W. Schoenberg, *Hyiothesia the World and the Institution*, Ser 15 (1963) 115-123; W. Martitz, E. Schweizer, TWNT VIII 400-402.

Feliks Gryglewicz, Romuald Łukaszuk

ADOPCJA NADPRZYRODZONA—> Dzieciństwo Boże.

ADOPCJA PRAWNA ^ Przysposobienie.

ADOPCJANIZM, teorie głoszące, że Chrystus istniejący w naturze ludzkiej jest synem Bożym adoptowanym, czyli przybranym, przeczące jego rodzeniu przez Boga Ojca w sposób naturalny. Zwolennicy a. uważają Jezusa z Nazaretu za człowieka podobnego prorokom ST, napełnionego Duchem Świętym, albo na wzór gr. —> apoteozy wywyższonego do wymiaru bóstwa.

Dla a. w sensie ścisłym Jezus jest wyłącznie człowiekiem, usynowionym (*adoptio*) przez Boga, rozumianego w sensie monarchiańskim, unitarystycznym (—> monarchianizm, —> unitarianizm, socynianizm), co wyklucza synostwo wewnątrztrynitarnie (—> antytrynitaryzm, —> patrypasjanizm). Inną odmianę a. spotyka się u teologów, którzy uznają Chrystusa za Syna Bożego, współistotnego z Ojcem i przezeń zrodzonego; utrzymują oni jednak, że ze względu na ludzką naturę jest on przybranym Synem Bożym lub przynajmniej może nim być nazywany. Krytyka liberalna szukała źródeł a. w NT, interpretując niektóre wypowiedzi bibl. w sensie adopcjańskim.

1. Ściśle adopcjańskie teorie głosili —> ebionici, uznający tylko mesjańsko-judaistyczne opinie o Chrystusie. Za szczególnego inspiratora a. uważać należy Teodota St., który swoje odejście od wiary w Chrystusa usprawiedliwiał stwierdzeniem, że wypiera się tylko człowieka, a nie Boga, ponieważ Chrystus jest wyłącznie obdarowanym łaskami przez Boga człowiekiem (*Panar. Haer.* 54, 1; GCS Ep. II 317-323). Jego uczeń Teodot Mł. przedkładał Melchizedeka, jako pośrednika aniołów, nad Chrystusa, który jest tylko pośrednikiem ludzi (tamże 324-337). Ok. 235 Artemon głosił a. w Rzymie w powiązaniu z ideami gnostykami (Cerynt).

2. A. antiocheński bierze swój początek od Pawła z Samosat. Jego nauka jest czystym ebionickim a. w połączeniu z wyraźnym monarchianizmem. Późniejsi antiocheńczycy Diodor z Tarsu, Teodor z Mopsuestii i Nestoriusz posługiwali się w interpretacji osoby Chrystusa kategoriami adopcjańskimi w ramach walki z —> apolinaryzmem.

3. A. hiszpański powstał w VIII w.; głosili go El i pand, abp Toledo, i Feliks, bp Urgel. Poglądy te zrodziły się prawdopodobnie w atmosferze walki z błędami Migecjusza. Wyciągnąwszy błędny wniosek z nauki o dwoistości natur w Chrystusie, Elipand twierdził, że Chrystus, zrodzony z Maryi i poddany

prawu nie jest Synem Bożym przez zrodzenie (z natury), lecz przez adopcję (z łaski). Jest on ustanowiony jako pierwotny wszystkich adoptowanych Synów Bożych. Feliks określa Chrystusa jako *deus nuncupative* (Bóg z nazwy). Z a. hiszpańskim walczył Eteriusz z Osmy, a przede wszystkim Alkuin, Paulin z Akwilei, Benedykt z Aniane i Agobard z Lyonu; a. potępiony został przez pap. Hadriana I (BF VI 52) oraz na synodach w Ratyzbnie 794, Frankfurcie 794, Friaul 796, Sankt Peter (za pap. Leona III) 798 i w Akwizgranie 799.

4. W XII w., w atmosferze ożywionych dyskusji chrystologicznych powstały różne teorie, które w interpretacji stosunku bóstwa do człowieczeństwa Chrystusa zbliżone są do a. typu antiocheńskiego. Przede wszystkim należy tu wymienić teorię kwestionującą substancjalność unii → hipostatycznej na podstawie nauki o tzw. → habitus: przyjęte przez Chrystusa człowieczeństwo w stosunku do przyjmującego je bóstwa ma charakter przypadłościowy, podobnie jak szata jest tylko czymś zewn. w stosunku do jej nosiciela. Zwolennicy tej nauki chcieli uchronić transcendencję Boga we wcieleniu Syna Bożego. Błąd ten zapoczątkował Abelard (*Introd. ad Theol.*, I, III; PL 178, 1107); można go znaleźć także u innych teologów tego czasu (por. Chalkedon II 910n).

Zbliżona do a. jest teoria → *assumptus-homo* Piotra Lombarda i Jana z Konwalii, która ujmuje wcielenie jako przyjęcie (*assumptus*) złożonego z duszy i ciała człowieka (*homo quidam*) przez boski Logos. Wobec tych niejasności pap. Aleksander III ostrzegł przed używaniem formuł niedokładnych i przenośnych w chrystologii (synod w Sens 1164), a nast. wyraźnie potępił błędy (Reskrypt do Wilhelma z Szampanii, abpa Sens 1170, oraz do bpów z Bourges, Reims, Tours i Rouen).

5. W XIV w. Duns Szkot, wychodząc z Rz 1, 4 nazywa Chrystusa *adoptatus*, ale nie *filius adoptivus*; ponieważ wychodzi on z założeń teorii → subsystencji w nauce o Chrystusie, nie można go zaliczać do właściwego a. (*In III Sent.*, dist. 10). Podobnie Durand (*In III Sent.*, dist. 4, 21), przyjmując naturalne synostwo Boże Chrystusa, twierdzi, że można również nazywać Chrystusa synem Ducha Świętego przez adopcję.

6. W XVI-XVII w. Suarez (*De incani, disp.* 49) i Vasquez (*Disp.* 89 c. 14) głoszą naukę o pierwszym synostwie boskiego Logosa i drugim synostwie naturalnym (nie adoptowanym), które należy się Chrystusowi jako człowiekowi na podstawie unii hipostatycznej. Teorii tej nie można uważać za adopcjanistyczną, gdyż dotyczy ona naturalnego synostwa Chrystusa.

I. Backes, *Die christologische Problematik der Hochscholastik und ihre Beziehung zu Chalkedon*. Chalkedon II 923-928; L. Ott, *Das Konzil von Chalkedon in der Frühscholastik*, Chalkedon II 909-916; J. Solano, *El Concilio de Chalcedonia y la controversia adopcionista del siglo VII en España*, Chalkedon II 841-871; J. Ternus, *Das Seelen- und Bewusstseinsleben Jesu. Problemgeschichtlich-systematische Untersuchung*, Chalkedon III 117-157; A. Grillmeyer, LThK I 153-155; Granat DK III 262-263.

Bogdan Suela

ADORACJA (łac. *adoratio* oddawanie czci, uwielbienie), słowa, gesty lub inne znaki uważane za wyraz czci i szacunku, wypływające z uznania czyjeś wyższości i całkowitej od niego zależności; w znaczeniu świeckim akt czci oddawany dostojnikom i władcom; w znaczeniu rel. akt czci oddawany bóstwu, osobom przypisującym sobie prerogatywy bóstwa (władcy w Egipcie, Asyrii, Babilonii, Persji, Rzymie itp.), świętym oraz przedmiotom związanym z bóstwem lub świętymi.

I. W RELIGII — 1. A. zalicza się do istotnych elementów kultu religijnego. Niektórzy religioznawcy (C.P. Tiele, F. Heiler) twierdzą, że religia od najdawniejszych czasów przejawiała się przede wszystkim w a. Wobec wszechmocnego i tajemniczego bóstwa człowiek rel. odczuwał swą zależność, niższość, a nawet jakby nicość. Dzięki tej postawie uświadamiał sobie, że bóstwo może go darzyć życzliwością lub odrzucić od siebie, i dlatego oddawał się a. w duchu sakr. bojaźni, uwidaczniającej się bardziej w gestach niż w słowach. Dialog, jaki człowiek rel. podejmuje z bóstwem, nie jest jedynym przejawem słownym a.; uwidacznia się ona także w hymnach na cześć bóstwa.

A. przejawia się w gestach, które w religiach ludów prymitywnych mają na celu magiczną obronę przed wrogimi siłami; uwidacznia to u człowieka rel. pocucie bezsilności wobec tych mocy. Podnosi on ręce ku niebu albo ku przedmiotom sakr., które obejmuje rękoma lub dotyka ustami, by im oznajmić swe oddanie, prośbę, wdzięczność lub cześć. W religiach starożytnych a. przejawiała się w klękaniu, pokłonach, pocałunkach, prostracji lub w przystawianiu. Świadczy o tym etymologia słów sakr., np. babil. *labinu appa* (rzucić się na ziemię), hebr. *hisztachawah* (paść na ziemię), staroindyjskie *nam* (klaniać się), gr. *proskynein* (przekazywać pozdrowienia, całować), łac. *adorare* (kierować dłoń ku ustom) czy sumeryjskie *sub* (całowanie własnej ręki). A. znajduje swój wyraz również w słowach wyrażających bojaźń, zdumienie i olśnienie oraz służebną postawę wobec bóstwa. Słowa a. odnoszą się najczęściej do „świętości” bóstwa (np. w judaizmie), jego wszechmocy (np. 1. sura *Koranu*) i łączą się z prośbą o pomoc i wsparcie w dążeniu do zjednoczenia z nim. Inną formą a. jest tzw. milczenie sakr., które uważa się za naśladowanie milczenia bóstwa w relacji do człowieka (→ religie mistyczne); spotyka się je zarówno w religiach prymitywnych, jak i w późniejszych. Współczesna → fenomenologia religii twierdzi, że przedmiotem a. jest → *sacrum*, które człowiek rel. lokalizuje w świecie zjawisk, np. w zjawiskach natury, fetyszach, wizerunkach bóstw, niewidzialnych wyobrażeniach bóstwa (Istota Najwyższa), osobach świętych czy w duchach przodków. A. świadczoną władcom i in. osobom uważano już w starożytności za nadużycie ubliżające wolności ludzkiej (Ksenofont, *Anab.* 3, 2, 13; Herodot 7, 136).

J. Irlle, *Die Herero*, Gü 1906, 77; G. Mensching, *Das heilige Schweigen. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, Gie 1926; Th. Ohm, *Die Himmelsverehrung der Koreaner*. Anth 35-36 (1940-41) 830-840; tenże, *Die Gebetsgebürden der Völker und das Christentum*, Lei 1948; G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, T 1956², 612-613; F. Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, St 1961, 321-324; L. Hoyack, *Homo adorans. Beschlusungen over godsdienst en mythologie*, Dover 1963.

Romuald Lukaszyk

2. W ST akty a. Boga, zapożyczone zapewne ze wsch. zwyczajów kultowych, wyrażały dobrowolne i całkowite poddanie się władzy Boga oraz usilną prośbę człowieka kierowaną do niego. Obydwa aspekty teol. treści pokłonu wyraża postawa, jaką na → Karmelu przyjął prorok → Elias, który „wtulił twarz między swoje kolana” (1 Kri 18, 42), oraz podobna postawa rabiego Chaniny ben Dossa, błagającego Boga o zdrowie dla syna rabiego Jochanana ben Zakkaj (J.B. Bauer). LXX, nawiązując do znanych w grece hellenist. terminów *proskynein*, *proskynesis*, które z biegiem czasu nabrały znaczenia wyłącznie kultyczno-sakralnego, określała nimi akty a. Boga, z którą łączyły się też inne akty kultu, jak ofiary (1 Sm 1, 3; 2 Kri 17, 36; 18, 22; 1 Krn 16, 29), muzyka i śpiew (2 Krn 29, 25-30; Syr 50, 16-18; 1 Mch 4, 54-55).

Sens a. i jej potrzebę wyjaśnia Ps 98; fakt uznania wielkości Boga i konieczność adorowania go przez wszystkie narody podkreślali również prorocy (Iz 2,2-3; 24,13; 45,20-25; Ps 21,28; 65,4; 85,9).

3. NT na oznaczenie a. przejął z LXX termin *proskynein*, często ukonkretniając go zwrotami: upaść na twarz, na ziemię, zgąć kolana, upaść do stóp (Mt 2, 11; 1 Kor 14, 25; Ap 4, 10; 5,14; 7,11; 11,16; 19,4,10; 22,8). Niekiedy terminem a. określano pielgrzymkę do świątyni jeroz. (J 12, 20; Dz 8, 27), przenosząc zapewne nazwę z celu, dla którego ją odbywano.

Przedmiotem a. w NT jest Bóg oraz uwielbiony Chrystus. Podkreśla to hymn chrystologiczny z Flp 2, 6-11 wskazując, że a. Chrystusa wynika z woli Boga, który dlatego go wywyższył, aby na jego imię „zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych” (2, 10). Podobnie też Hbr ujmuje a. Chrystusa jako spełnienie woli Bożej (1,6). W obydwu wypadkach autorzy nawiązali do wypowiedzi ST (Pwt 32, 43; Iz 45, 23 — wg LXX), to jednak, co ST odnosił do Boga, odnieśli do Chrystusa. W NT mówi się o a. Jezusa dopiero co narodzonego (Mt 2, 11), czyniącego cudy (Mt 14, 33; J 9, 38) czy wreszcie Jezusa zmarłychwstałego (Mt 28, 9, 17; Łk 24, 52). Cześć w formie a.

oddawały Jezusowi jako synowi Bożemu również demony (Mk 5, 6). Ewangelisci zaś a. Jezusa widzieli nawet w zwykłych objawach szacunku ludzi dla Jezusa — nauczyciela i cudotwórcy. W ich bowiem mniemaniu były to zawsze wyrazy czci oddawanej Synowi Bożemu jako Panu w rel. znaczeniu.

Najczęściej o a. Chrystusa mówią *Ewangelie* Mt i J oraz Ap. Tam, gdzie Marek mówi o zwykłych prośbach skierowanych do Jezusa, Mateusz wywodzi a. jego osoby (Mt 8, 2; 9, 18; 14, 33; 15, 25; 20, 20 i paralelnie u Mk), podkreślając także i w innych wypowiedziach, że cześć oddawana Jezusowi miała charakter a. należnej Bogu.

Ewangelia św. Jana mówi o a., przedstawiając rozmowę Jezusa z Samarytanką (J 4, 20-24). Jezus zaznaczył wówczas, że bliska jest godzina, kiedy „prawdziwi czciciele będą oddawali cześć Ojcu w Duchu i prawdzie”. Wypowiedź ta, polem, w stosunku do przekonania Żydów i Samarytan, na pierwsze miejsce wysunęła a. osoby Jezusa, który jest nową świątynią (J 2, 19-21).

Na a. wskazuje Ap, opisując w wizji proroczej formy kultu, składanego Bogu i Chrystusowi przez wszystkie istoty znajdujące się w niebie (4, 10; 5, 14; 7, 11; 11, 16; 19, 4). Ponieważ przedmiotem a. jest tutaj Bóg i Baranek-Chrystus, dlatego autor Ap potępia a. oddawaną na ziemi Bestii i Smokowi (13, 4-15; 14, 9. 11; 19, 20; 20, 4). Miejscem bowiem prawdziwej a. może być tylko niebo, gdyż „świątynią jest Pan Bóg wszechmogący oraz Baranek” (21, 22).

NT nie wspomina nigdzie, by przedmiotem a. mogli być aniołowie czy ludzie. Zarówno anioł (Ap 19, 10; 22, 9), jak i św. Piotr (Dz 10, 25-26) oraz św. Paweł i Barnaba (Dz 14, 11-18) odrzucają okazywane im akty a.

A. Seeberg, *Die Anbetung des Herrn bei Paulus*, Riga 1891; Th. Zahn, *Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel*, L. 1908; O. T. Allis, *The Comment on John IX, 38 in the American Revised Version*, PTR 17 (1919) 241-311; A. Klawek, *Das Gebet zu Jesus. Seine Berechtigung und Übung nach den Schriften des Neuen Testaments*, Mr 1921; J. Horst, *Proskynesis. Zur Anbetung im Urchristentum nach ihrer religionsgeschichtlichen Eigenart*, Gü 1932; B. M. Martí, *Proskynesis and Adorare*, Language 12 (1936) 272-282; K. M. Hofmann, *Philema hagion*, Gü 1938; H. Greeven, TWNT VI 759-767; J.B. Bauer, *Inter genua depositio capite*, Her 87 (1959) 383-384; H. Zimmermann, BThW I 41-49.

Feliks Gryglewicz

II. W TEOLOGU — 1. Aspekt dogmatyczny — Tradycja chrześcijańska, nawiązując do form a. w religiach niechrześcijańskich oraz do nauki Pisma św. o a., podkreśla nie tylko, że przedmiotem a. jest Bóg i Chrystus, ale wyjaśnia, że a. ziemską, indywidualną i społ. (Kościoła) przekształci się w wieczną uszczęśliwiającą a. w niebie. Terminy określające a. w Piśmie św. utrzymują się nadal w Tradycji (np. *proskynesis* oznacza również pielgrzymkę); dopiero w VIII w. w sporach o kult obrazów nastąpiło dalsze sprecyzowanie terminów. Duży wpływ na uściślenie terminologii wywarł św. Augustyn, który obok łac. *adoratio*, przyjął gr. termin *latría*, określając nim a. przysługującą Bogu jako Bogu, i *dulia*, czyli a. odnoszoną do Boga jako Stwórcy i do ludzi; terminu *dulia* nie przyjął Wschód chrześcijański. Anatematyzmy św. Cyryla Aleks. (BF VI 4) i Sobór Konstant. II (BF VI 20) wysuwają postulat jednej a. (*proskynesis*) dla wcielonego Boga-Słowa zjednoczonego z ciałem. Piotr Lombard uzasadnił ją teologicznie unią —> hipostatyczną, stwierdzając, że a. człowieczeństwa Chrystusa należy pojmować w sensie latreutycznym. O a. Ducha Świętego mówi wyraźnie Sobór Konstant. I podkreślając, że „Ducha Świętego [...] wraz z Ojcem i Synem czcimy (*proskynesis*) jednocześnie” (BF IX 10). Sobór Nic. II stwierdził za św. Augustynem i św. Janem z Damasku, że a. (*latría*) należy się wyłącznie Bożej naturze, terminem *proskynesis* zaś określił cześć należną Ewangelii, krzyżowi, obrazom i relikwiom, a tym samym — świętym (BF VII 637-638). Odąd terminem *latría* posługuje się Magisterium Kościoła. Sobór Tryd. określił, że wszyscy wierni winni oddawać Najśw. Sakramentowi najwyższy kult a. (*latría*), który należy się prawdziwemu Bogu (BF VII 293). Pius VI stwierdził, że kultem latreutycznym adoruje się Serce Jezusa jako serce Osoby Słowa, z którą nierozdzielnie jest zjednoczone (konst. *Auctorem fidei* z 28 VIII 1794, 63). Sobór Wat. II,

stwierdzając, że Boga Ojca należy adorować w duchu i prawdzie (J 4, 23) przede wszystkim w kulcie liturg. (DWCH 2), odnosi a. do Boga, liturgię ziemską zaś widzi w perspektywie liturgii niebieskiej (KL 7-8). Ponadto podkreśla solidarność z mułmanami, którzy adorują jedynego Boga, żyjącego i samoistnego, miłosiernego i wszechmocnego, Stwórcę nieba i ziemi, Tego, który przemówił do ludzi (DRN 3).

Sobór Nic. II, określając a. Boga terminem *latría*, miał na uwadze akt oddawany istocie Bożej, a nie jej wizerunkom. Św. Tomasz z Akwinu, nie znając dekretów tegoż Soboru, włączył do a. latreutycznej także cześć obrazów Chrystusa i jego krzyża (por. III a 25 q 3-4). Za jego nauką opowiedziała się większość teologów (prócz Duranda z Saint-Pourçain OP (zm. 1334) oraz Roberta Bellarmina), wypracowując dla a. obrazów określenie a. latreutycznej względnej.

A. jest centralnym aktem i podstawową formą wszystkich przejawów-> kultu Boga; jest odpowiedzią człowieka na spotkanie osobowe z Bogiem w jego nieskończonej doskonałości —> świętości; jest samoistnym aktem religijnym (—> akt ludzki V), który może być przeżyciem czysto wewn. lub ujawnionym na zewnątrz; ma charakter indywidualny i społ.; oprócz aspektu antropol., trynitarnego i chrystologicznego zawiera również aspekt eklezjalny i eschatyczny.

A. w znaczeniu absolutnym oddaje się wyłącznie Bogu (por. w Gloria „tylko Tyś Najświętszy, tylko Tyś Najwyższy”), wielbiąc Jego naturę lub osoby Trójcy Świętej (BF IX 13-14). Dlatego Jezus Chrystus jako Słowo Boże wcielone, godzien jest a. w swym człowieczeństwie, w Najśw. Sakramencie oraz Najśw. Sercu, gdyż to człowieczeństwo związane jest osobowo z Synem Bożym. Obrazy i przedmioty odnoszące się do Boga, dzięki funkcji uzmysławiającej, stanowią psychol. pomoc dla a. Boga. Z tej racji cieszą się w stosunku do Boga pewnego rodzaju czią uboczną (z wykluczeniem a.), określaną nazwą a. relatywnej, tj. odnoszonej do Boga. A. nie przysługuje również wprost Maryi, aniołom i świętym, pełniącym wobec ludzi jedynie funkcje przykładu a. Boga. Cześć im oddawana istotnie różni się od a. i dlatego w odróżnieniu od *latrii* określa się ją terminami *hyperdulia* (cześć Matki Bożej) i *dulia* (cześć aniołów i świętych). Jedynie Bóg posiada wystarczającą podstawę i prawo do a. ze strony drugiej osoby, ze względu na nieskończoną i osobową świętość (motyw a.). A. stanowi odpowiedź człowieka zarówno ze względu na poznana, jak i na przeżyta osobowo świętość Boga w doświadczeniu rel., zdobytym w objawieniu kosmicznym, hist. i chrześc., przy czym inicjatywa należy do Boga objawiającego się w swoich dziełach (religie kosmiczne), działaniu (ST) i wcieleniu (NT). Do tej odpowiedzi człowiek zostaje uzdolniony przez nadprzyr. wiarę i łaskę. A. opiera się na intelektualnym uznaniu istnienia Boga oraz jego przymiotów, zrozumieniu własnej przygodności i całkowitej zależności, podziwie i olśnieniu, pełnym czci i radości lęku i tęsknocie, świadomości niemocy i grzeszności, stanowczej decyzji całkowitej szczerości i podporządkowania się oraz na gotowości służby.

Podmiotem a. jest człowiek, stąd a. jest zarówno aktem wewn., jak i zewn., zróżnicowanym odpowiednio do typów osobowości, kultur i epok. Między zewn. a wewn. aktem a. istnieje wzajemne uwarunkowanie; akt wewn. domaga się uzewnętrznienia odpowiednio do swej intensywności, zewn. zaś akt a. wzmacnia, a niekiedy wywołuje własne i cudze akty. A. uzewnętrzniona ma teol. uzasadnienie w prawdzie o wcieleniu, a. społ. w naturze społ. człowieka i w tajemnicy społ. struktury Kościoła. Ponieważ w a. społ., która wypowiada się w liturgii, jednostka powinna brać również świadomy i aktywny udział, a. indywidualna i społ. mają charakter osobowy. Człowiek włączony w Kościół uczestniczy w a. Chrystusa, gdyż łask i cnót teol. udziela Chrystus przez swój Kościół. A. wszystkich aktualnych i potencjalnych członków Kościoła przez —> obcowanie świętych scala się w jedną wielką a. —> Mistycznego Ciała Chrystusa i uprzedza a. eschatyczną.

2. Aspekt moralny — A. latreutyczna jest ponadto aktem mor., gdyż stanowi osobową odpowiedź człowieka na osobowe wezwanie Boga. Człowiek, mając znajomość istnienia Boga oraz jego osobowego wezwania, zdolny jest do wyboru między bezwarunkowym poddaniem się Bogu a odrzuceniem. Odrzucając go, dopuszcza się — grzechu. W wyborze dobra mor. zawiera się już uznanie Bożego majestatu, co jest równorzędne z a. Postawa mor. przyjęta w tym wyborze sprawia, że człowiek, żyjąc zgodnie z wolą Boga, adoruje go swoim życiem i każdym dobrym czynem mor. (-> akt ludzki IV 3). Teologia mor. uzasadnienie a. widzi m.in. w Pwt 6, 13; Mt 4, 10; J 4, 24. Przepisy dotyczące a. podaje KPK kan. 1255 § 1-2. A. więc nie jest przede wszystkim aktem czy cnotą mor. ani też środkiem do osiągnięcia doskonałości mor. czy nadrabiania braków moralnych. Nic można ujmować a. wyłącznie w kategoriach powinności, rel., gdyż przekracza ona ramy obowiązków wynikających ze sprawiedliwości zamiennej. W jej nadprzrz. strukturę wchodzi ponadto teol. cnoty wiary, nadziei i miłości.

E.I. Beurlier, DThC I 437-441; T. Steinbüchel, *Ehrfurcht*, St 1947; R. Hoffmann, *Gottesverehrung als moraltheologisches Problem*, w: *Der Mensch vor Gott*, D 1948, 399-416; G. M. des Lauriers, *Tu adoreras le Seigneur ion Dieu*, VS 32 (1950) 417-446; A. G. Martimort, *Le sens du sacré*, LMD 8 (1951) z. 2, 47-74; S. Huet, *Cnota religijności*, Wwa 1954, 46-49; M. D. Philippe, *Un seul Dieu tu adoreras*, P 1958; A. Auer, *Welföfener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit*, D 1960; M. Dupuy, *L'adoration d'après le cardinal Bérulle*, P 1962; E.J. Lengeling, HTG I 869-879; P. Molinari, CDT I 38-41; L. Sheppard, *Le culte en esprit et en vérité*, Tou 1966.

Bolesław Mikolajczak, Seweryn Rosik

III. W LITURGII — A. jest uwielbieniem oddawanym przez Kościół Bogu oraz Jezusowi Chrystusowi jako Bogu-Człowiekowi (*ab Ecclesia ad Christum, per Christum ad Deum*). Kościół na pierwszym miejscu adoruje w liturgii Ojca w Duchu Świętym (Rz 8,14-17; 1 Kor 12,13), kontynuując (KL 7) hołd Syna Bożego składany Ojcu od wieków i hołd Słowa wcielonego złożony przez spełnienie dzieła zbawienia w tajemnicy paschalnej męki, śmierci, zmartwychwstania i wniebowstąpienia (KL 5) i trwający nieustannie w niebie (Hbr 9, 24-26; KL 8). Najdoskonalszym aktem a. Boga Ojca jest sprawowanie eucharystii (DK 5; KL 48), w której zawiera się całe dobro duchowe Kościoła (DK 5) — sam Chrystus, będący w ciągłej gotowości do pełnienia woli Ojca i ofiarujący Ojcu siebie i swój Kościół jako dar i uwielbienie (KK 28, KL 6). A. liturgiczna Ojca dokonuje się także w sprawowaniu innych sakramentów (KL 59) i w modlitwie brewiarzowej (KL 83, 85). Przeważająca większość modlitw liturg., doksologie, prefacje i aklamacje kierowane są do Boga Ojca. Obok a. oddawanej w liturgii Bogu Ojcu Kościół adoruje także swoją Głowę, Jezusa Chrystusa, i to zarówno jego bóstwo, jak i świętość jego człowieczeństwa (kult —> Serca Jezusowego); ujawniają to niektóre modlitwy mszalne (np. *Gloria*) oraz wiele hymnów brewiarzowych. Przede wszystkim okazuje Kościół uwielbienie Chrystusowi obecnemu w sakramentach Św., zwł. pod postaciami eucharyst., w osobie celebransa, w słowie Bożym, zgromadzeniu liturg. (KL 7), wyrażając ją w różnych formach kultu eucharystii, jak: - adoracja Najśw. Sakramentu, —> adoracja wieczysta, - - czterdziestogodzinne nabożeństwo, okadzanie i ucałowanie księgi *Pisma Św.*, okadzanie zgromadzenia liturg. i jego przewodniczącego. Chrystus doznaje również a. liturgicznej w sposób pośredni dzięki czci, jaką okazuje się relikwiom —> krzyża i miejscom uświęconym jego pobytem lub też symbolom wyobrażającym Chrystusa, jak krzyż i ołtarz (—> adoracja krzyża, —> pocałunek ołtarza).

C. Vagaggini, *Theologie der Liturgie*, Ei 1959, 139-171; Martimort I 201-208.

Adam Szafrński

IV. W IKONOGRAFII — Opierając się na doktrynie i wierze Kościoła pierwotnego, sztuka chrześc., ukazuje różne sceny a. Jezusa. A. Baranka czerpie natchnienie z Ap (14); postać stojącego Baranka bywa przedstawiana na wysokiej górze, z której wypływają cztery strumienie — motyw nawiązujący do rzek Raju. J. van Eyck, uważany za głównego twórcę ołtarza Baranka Mistycznego w katedrze św. Bawona w Gandawie

(1432), przedstawia Baranka stojącego na czerwonym ołtarzu, otoczonego przez adorujących go aniołów, proroków i apostołów. A. Jezusa przez trzech Królów jest jednym z najstarszych tematów w ikonografii chrześc., sięgającym II w. (np. katakumby Priscylli w Rzymie). Na obrazach tych NMP trzyma Dzieciątka stojące na jej kolanach adorowane przez trzech Mędrców (np. a. Mędrców przedstawiona w klasztorze w Pampelunie). Sztuka bizant. ukazuje Maryję jako Królową Nieba, obok jej tronu stoją aniołowie, Mędrcy zaś składają pokłon na wzór wasali. Temat a. Jezusa przez pasterzy pojawia się stosunkowo późno. Najwcześniejszy obraz, fresk w kościele Santa Maria Novella we Florencji, pochodzi z XIV w. Odrębny motyw stanowi a. Dzieciątka Jezus przez NMP, zgodny ze słowami: Maryja tego, „którego porodziła, uczciła” (Hugo van der Goes, tryptyk Portinarięgo z 1470; A. Dürer, *Narodzenie* z 1504). Nie występuje natomiast moment adoracji na obrazach przedstawiających narodzenie NMP i św. Jana Chrzciciela.

H. Cornell, *The Iconography of the Nativity of Christ*, Up 1924; L. van Puyvelde, *De Vlaamsche Primitieven*, P 1941; J. Maurin-Bialostocka, *Van Eyck*, Wwa 1957; Réau, II 93-94, 213-254.

Ryszard Rubinkiewicz

ADORACJA KRZYŻA, obrzęd wchodzący w skład liturgii wielkopiątkowej, obejmujący uroczyste wniesienie, odsłonięcie i uczczenie krzyża (*Mszal rzymski*, P 1968, 214-220).

A.k. wywodzi się z Jerozolimy, gdzie od IV w., wg —> Eterii, (CSEL 39, 88) w kościele Grobu Pańskiego pielgrzymi uroczyste czcili w Wielki Piątek odnalezione relikwie krzyża św. W obecności bpa i diakonów wierni i katechumeni podchodzili do wystawionych relikwii krzyża, dotykali ich czołem, oczami, a nast. całowali. Z Jerozolimy biorą swój początek wsch. ryt y a.k., a także liturgia rzym. oraz ryt mozarabski (*Liber Ordinum*, wyd. M. Férotin, P 1904, 193). W VII w. ukształtował się w Rzymie ryt a.k. w liturgii pap. i w kościołach stacyjnych (Andrieu OR III 271). W VIII w. rzym. ryt a.k. przejęła liturgia galijska, wzbogacając go o procesję z krzyżem, uroczyste jego odsłonięcie, bogate śpiewy (*Improperio*) i modlitwy. Te nowe elementy przyjęły się także w Rzymie i wraz z dołączonymi hymnami *Pange lingua* i *Vexilla Regis* oraz śpiewem *Ecce lignum Crucis* weszły na trwałe do rytu a.k. W XI w. powstał zwyczaj stawiania na ołtarzu obok krzyża dwóch świec, później zwyczaj trójstopniowego odsłonięcia krzyża przy równoczesnym śpiewie *Ecce lignum Crucis*. Ryt ten już w XIII w. pojawił się w Krakowie (BibKap rps 51/85), a w XIV w. w Płocku (*Ordinale płockie*), gdzie a.k. rozpoczynała się procesja mająca wyobrażać drogę krzyżową Chrystusa; procesja przetrwała w niektórych diecezjach pol. do XX w. Obecny ryt a.k. jest syntezą rytów jeroz. i rzym. oraz elementów liturgii galijskiej.

Wg MR 1970 przewiduje się w Wielki Piątek po modlitwie wiernych zależnie od wymogów pastoralnych dwa sposoby ukazania wiernym krzyża św. Pierwszy z nich (*forma prior*) polega na tym, że krzyż okryty welonem zostaje przeniesiony z zakrytści do ołtarza przez diakona (ministranta) w towarzystwie dwóch ministrantów z zapalonymi świecami, po czym przejmują go kapłan stojący przed ołtarzem i odkrywając szczyt krzyża, prawe ramię, a z lewego ramienia zdejmując welon, za każdym razem podnosi krzyż oraz intonuje *Oto drzewo krzyża*, podejmowane nast. przez ministrantów lub scholę, wierni zaś za każdym razem odpowiadają *Pójdźmy z pokłonem*; po skończeniu śpiewu klękają i w ciszy adoruja przez moment krzyż św.; nast. kapłan w towarzystwie dwóch ministrantów z zapalonymi świecami zanoszą krzyż do wejścia prezbiterium albo w inne odpowiednie miejsce i tam go umieszcza lub podaje ministrantom do trzymania, po czym następuje a.k. Inny sposób (*forma altera*) ukazania krzyża ma przebieg następujący: kapłan (bądź diakon lub ktoś inny) wraz z ministrantami niesie w procesji krzyż nie okryty welonem od bramy kościoła w towarzystwie ministrantów z zapalonymi świecami; trzykrotnie się zatrzymując (w pobliżu wejścia, na środku kościoła i przed wejściem do prezbiterium) niosący krzyż podnosi go i śpiewa *Oto drzewo krzyża*, wszyscy odpowiadają *Pójdźmy z pokłonem* i za każdym razem

kłękają na krótką a.k. w ciszy; nast. krzyż zostaje złożony u wejścia do prezbiterium i następuje jego adoracja.

A.k. dokonuje się przez przyklęknięcie lub inny odpowiedni znak wg zwyczaju lokalnego (np. przez ucałowanie); w tym czasie śpiewa się antfony, *improperio* lub inne odpowiednie śpiewy; w razie większej liczby wiernych kapłan unosi krzyż w górę, wzywając wszystkich do wspólnej cichej adoracji. Po skończeniu a.k. stawia się krzyż na ołtarzu.

J. Michalak, *Zarys liturgiki*, PI 1939, 201-203; A. Rücker, *Die Adoratio Crucis am Karfreitag in den Orientalen Riten*, MiscMohlberg I 379-406; Martimort II 238; J.H. Dalmis, *L'adoration de la Croix*, LMD 13 (1956) z. 1, 76-86; *Ecclesia romana. Hebdomada sancta* I-II, wyd. H. Schmidt, R 1956-57, 1-7.
Bogdan Snela

ADORACJA NAJŚWIĘTSZEGO SAKRAMENTU, przebywanie przed Najśw. Sakramentem wyrażające boską cześć dla Chrystusa obecnego pod postaciami eucharyst. połączone z pragnieniem naśladowania go w ofiarowaniu siebie Ojcu i zjednoczenia się z nim w komunii i dzięki temu włączanie się w nieustanną cześć oddawaną Bogu w niebie przez Chrystusa w Duchu Świętym.

I. DZIEJE — W starożytności a.N.S. wyrażała się w godnym i pełnym uczestnictwie w uczcie eucharyst. oraz czcią, jaką otaczano także komunie św. zanoszoną chorem i wierniom. Pierwszych śladów przechowywania i a.N.S. można się dopatrzeć w zwyczaju zabierania postaci eucharyst. przez pustelników do pustelni i przez ludzi udających się w długie i niebezpieczne podróże. Od II w. spotyka się praktykę postu eucharystycznego jako wyraz uszanowania dla eucharystii (Justyn, *Apol.* I 66, 2). Św. Cyryl Jeroz. podkreślał obowiązek oddawania czci eucharystii przed jej spożyciem przez złożenie rąk na kształt tronu (Katecheza 23, mistagogiczna 5,2-22). Hipolit Rzym., Orygenes i Tertulian napominali, by wierni przechowując eucharystię w domach chronili ją przed profanacją czy zniszczeniem oraz przyjmowali ją z czcią. Św. Augustyn zaś stwierdzał, że byłoby grzechem nie uwielbiać eucharystii przed spożyciem (*Enn. in Ps.* 98, 9).

W miarę, jak malała liczba przystępujących do komunii Św., zaczęto podkreślać inny aspekt mszy św.: przyście Boga na ziemię i obecność całego Chrystusa pod każdą z postaci eucharystycznych. W związku z tym a.N.S. przesunęła się z momentu przyjmowania komunii św. na moment przeistoczenia. Pewien wpływ na ten proces miały spory teol. z IX i XI w. (-> Paschazy Radbert, -> Berengariusz z Tours) oraz w XII w. błędy odrzucające sakramenty św. i określające eucharystię jako zwyczajny chleb (-> eucharystia). Reakcją katolików było otoczenie Najśw. Sakramentu szczególną troską: uściślono przepisy dotyczące materii chleba i wina, wprowadzono praktykę abluacji palców i naczyń po komunii Św., łączenia palców przez kapłana po przeistoczeniu, a przede wszystkim podniesienia konsekrowanych postaci, najpierw (ok. 1200) hostii, a później (XIV w.) i kielicha. Coraz częściej hostię wystawiano do adoracji; wprowadzono święto -> Bożego Ciała, a nast. -> procesje teoforyczne. Pojawił się także zwyczaj uroczystego zanoszenia -> wiatyku do chorych, odprawiania mszy św. przed wystawionym Najśw. Sakramentem oraz nabożeństw z błogosławieństwem sakramentalnym; powstawały również bractwa Najśw. Sakramentu. Komunie św. zaczęto przyjmować w pozycji kłęczącej; zakonnice św. Hildegardy przyjmowały ją w stroju oblubienicy z koroną na głowie, a kanonicy laterańscy ubrani w kapy; tłumy wiernych pielgrzymowały do miejsc, gdzie w szczególny sposób czczono Najśw. Sakrament. Z XI w. datuje się zwyczaj, praktykowany początkowo we franc. ośrodkach benedyktyńskich (Bec i Cluny), kłękania przed Najśw. Sakramentem, okadzania go, a później zapalania przed nim lampki. Eucharystię, przechowywaną pierwotnie w mieszkaniach duchowieństwa (wiatyk) i w domach wiernych (komunia domowa), a nast. w zakrystiach, zaczęto przechowywać w kościołach. Od XI w. spotyka się tzw. głębice eucharyst. zawieszane nad ołtarzem, od XII w. pojawiają się -> tabernakula. Pierwsze wzmianki o wystawieniach

Najśw. Sakramentu w -> monstracji pochodzą z końca XIV w. Największy rozkwit a.N.S. przypada na XV w. Synody (np. w Kolonii 1452) musiały powściągać niektóre przesadne jego przejawy, zwłaszcza liczne procesje teoforyczne. Wobec zwalczania przez reformatorów XVI w. dotychczasowych przejawów a.N.S. oraz stopniowego odrzucania prawdy o rzeczywistej obecności Chrystusa w Najśw. Sakramencie Sobór Tryd. (BF VII 293, 303) określił, że należy otaczać Najśw. Sakrament kultem uwielbienia, bo w nim obecny jest Bóg; Sobór bronił ponadto święta Bożego Ciała, z procesją po drogach i miejscach publicznych.

Okres potrydencki dzięki działalności św. Karola Boromeusza i jezuitów przyniósł nasilenie a.N.S., oddzielając ją od mszy św. Obecność Chrystusa w postaciach eucharyst. została odczuwana od ofiary i uczy i jednocześnie zagubiono myśl, iż dzięki a.N.S. włączamy się w ofiarę Chrystusa nieustannie oddającą cześć Ojcu w niebie. W barokowych świątyniach uwagę zwracał ołtarz główny o bogatej architekturze, z tabernakulum umieszczonym w środku, jako mieszkaniem Boga - Króla królów, oraz z tronem do wystawienia Najśw. Sakramentu. Coraz częstsze były msze św. z wystawieniem Najśw. Sakramentu, zwłaszcza w święta. Podupadłe w okresie reformacji, Bractwa -> Bożego Ciała ożywały na nowo i wzrosła ich liczba. Powstały nowe formy nabożeństwa eucharyst. (-> czterdziestogodzinne nabożeństwo); wielkopiątkowy -> Boży Grób łączy się z wystawieniem hostii w monstracji, coraz okazalej urządzano też procesje teoforyczne, zwłaszcza w uroczystość Bożego Ciała.

W miarę przesłania się baroku, jako formacji kulturowej, rosła reakcja przeciw zewnętrznym przerostom kultu Najśw. Sakramentu. Epoka oświecenia przyniosła niemal zamarcie zewnętrznych form a.N.S. W Polsce jednak, wobec utrzymywania się mentalności i obyczajowości sarmackiej, dopiero rozbiory i kasaty zakonów spowodowały uproszczenie, a w niektórych wypadkach zupełny zanik tradycyjnych form a.N.S. W XIX w. nastąpiło ponowne ożywienie (jednostronnie ukształtowanego) kultu eucharyst., zwłaszcza dzięki nowo powstałym zgromadzeniom zak. i bractwom. Wiek XX obfituje w krajowe i międzynarodowe kongresy -> eucharystyczne. Pius XII, głównie w enc. -> *Mediator Dei*, Jan XXIII w przemówieniu radiowym z 5 VII 1959 do XVII Kongresu Eucharystycznego w Lyonie (AAS 51 (1959) 536-538), Paweł VI w enc. -> *Mysterium fidei*, nast. Sobór Wat. II (KL 6, 7, 47, 57-58; KK 3, 11, 26, 28; KDK 38; DK 2, 5, 6, 18; DM 9, 14, 36), a wreszcie instrukcja Kongregacji Obrzędów *O kulcie tajemnicy eucharystycznej* (AAS 59 (1967) 539-573) oraz *Instructio generalis i Ordo missae* nowego *Mszalu rzymskiego* 1969 podejmują próby przywrócenia a.N.S. właściwego miejsca w całości tajemnicy eucharyst., wiążąc ją ściśle z ofiarą i uctwą eucharystyczną. A.N.S. ma przyczynić się do wyrobienia postaw wewn. właściwych Chrystusowi ofiarującemu się nieustannie Ojcu w Duchu Świętym oraz budzić pragnienie przyjmowania go w komunii Św., włączając tym sposobem każdego chrześcijanina w ofiarę i cześć składaną Bogu w niebie przez Chrystusa.

E. Dumoutet, *Le désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement*, P 1926; P. Browe, *Die Entstehung der Sakramentsandachten*, ILW 7 (1927) 83-103; tenże, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, Mn 1933; F. J. Dölger, *Die Eucharistie als Reisschutz*, AuC 5 (1936) 232-247; Jungmann MS I 156-162, II 467-474; L. Cattaneo, *L'adorazione eucaristica*, w: *Eucaristia*, R 1957, 943-956; Granat DK VII 424-433; P. Michel-Jean, *Eucharistie et prière incessante*, LMD 17 (1960) z. 4, 102-122; W. Schenk, *Liturgia sakramentów świętych*, Lb 1962, I 91-112; Righetti III 590-614; F. Greniuk, *Przechowywanie eucharystii i cześć Jej oddawana*, CT 38 (1968) z. 2, 55-68; R. Zielasko, *Teologiczne zasady kształtowania kultu eucharystycznego*, CT 38 (1968) z. 2, 41-53.
..... Schenk

II. BRACHTWA — 1. Bractwa Najśw. Sakramentu zaczęły powstawać w XIV w.; początkowo (głównie w Niemczech XIV-XV w.) zrzeszały wyłącznie kapłanów, z czasem (we Włoszech, w Polsce) także świeckich; kierownicze funkcje sprawowali duchowni. Celem bractw było szerzenie kultu Najśw. Sakramentu. Do obowiązków członków należała a.N.S. w obranych godzinach, dbałość o godny i okazały sposób jego przechowywania, troska o uroczystą formę zanoszenia komunii św. chorem

(brali w nim udział członkowie bractw ze świecami), podtrzymywanie ognia wiecznej lampki; nadto trzymali zapalone świece podczas konsekracji na mszy brackiej, odprawianej w trzecią niedzielę miesiąca; w piątek oktawy Bożego Ciała bractwo organizowało procesję teoforyczną. Od czasów Soboru Tryd., który zalecił zakładanie bractw Najśw. Sakramentu przy każdej parafii, należą one do najbardziej uprzywilejowanych w Kościele. Wzorcowym bractwem Najśw. Sakramentu, do którego obecnie przy erekcji agregowane są wszystkie inne, jest bractwo przy kościele S. Maria sopra Minerva w Rzymie, założone 1538 przez Tommaso Stella OP, podniesione przez pap. Pawła III bullą *Dominus noster* z 30 XI 1539 do rangi → arcybractwa.

W Polsce pierwsze bractwo powstało w 1. poł. XIV w. przy kościele Bożego Ciała w Kazimierzu pod Krakowem; od XV w. kierowali nim kanonicy regularni laterańscy; 10 IX 1612 zostało agregowane do arcybractwa w Rzymie; znaczną część dochodów, powiększonych po połączeniu z bractwem Pięciu Ran Jezusa (→ męka Pańska), przeznaczano na uświetnienie nabożeństw, ozdobę ołtarzy z Najśw. Sakramentem oraz na jałmużnę dla ubogich i chorych; 1838 fundusz obydwu bractw przejęło Arcybractwo Miłosierdzia i → Banku Pobożnego, w którego radzie zasiadał odąd przedstawiciel Bractwa Najśw. Sakramentu oraz Bractwa Pięciu Ran Pana Jezusa. Bractwo Najśw. Sakramentu istniało także przy kościele św. Piotra i Pawła na Antokołu w Wilnie, w kościele kolegiackim w Kaliszu, i w kilkunastu innych kościołach.

2. Bractwo Wiecznej Adoracji Przenajśw. Sakramentu pod Opieką św. Benedykta — założone ok. 1654 przez sulpicianina Picote przy współudziale benedyktyнки Katarzyny Mechtyldy od Najśw. Sakramentu oraz królowej franc. Anny Austriaczki; pierwszą siedzibą bractwa było Toul we Francji; podniesione do godności arcybractwa, otrzymało filię w Rouen (1677), Arras i Croon (utworzone w czasie rewolucji franc); w poł. XIX w. siedzibę arcybractwa przeniesiono do Arras. Oprócz kultu Najśw. Sakramentu arcybractwo miało na celu osobiste uświęcenie członków, głównie przez naśladowanie patronów: NMP i św. Benedykta. Znak przynależności do bractwa — medalik św. Benedykta przypominać miał również związane z zak. benedyktyńskim. W Polsce bractwo to powstało 1864 przy kościele benedyktynek w Przemyślu; kuria diec. wyznaczyła dla członków bractwa stałą godzinę w każdą pierwszą niedzielę miesiąca na a.N.S. wystawionego w monstrancji; nabożeństwo to kończono procesją teoforyczną; 1939 bractwo przestało istnieć (w kościele benedyktynek nadal jednak odbywają się a.N.S. z udziałem wiernych).

3. Arcybractwo Nieustającej Adoracji Najśw. Sakramentu przy kościele Panien Sakramentek w Warszawie — powstało pod koniec XVII w.; pap. Klemens XII bullą *Aeterni Pastoris* z 7 I 1737 przyłączył je do Arcybractwa Nieustającej A.N.S., mającego od 1539 siedzibę w Rzymie przy kościele NMP ad Martyres; 1742 bp pozn. Teodor Czartoryski nadał arcybractwu statuty i złączył z klasztorem benedyktynek od Nieustającej A.N.S. (*• benedyktyнки III A); do rozbiorów Polski arcybractwo rozwijało się pomyślnie; jego członkami byli także dostojnicy duchowni i świeccy; gdy na przełomie XVIII i XIX w. podupadło, wznowiła je s. Maria Barbara Hausner, przełożona benedyktynek od Nieustającej A.N.S., a bp Tomasz Chmielewski, administrator archidiecezji warsz., 4 XI 1843 zatwierdził na nowo ustawy arcybractwa; 1906 abp W. Popiel wydał specjalną ustawę dla ożywienia i upowszechnienia arcybractwa. Na patronkę a. wybrano św. → Weronikę Giuliani. Celem arcybractwa była a.N.S. i akcje charytatywne; posiadało sekcję jałmużniczą dla opieki nad wstydzącymi się zbierać i osieroconymi dziewczętami w Warszawy (pokrywała także koszty pogrzebu ubogich członków arcybractwa) i sekcję dla przygotowywania dzieci do pierwszej komunii. Zasadniczym obowiązkiem rel. członków arcybractwa była raz w roku godzina a.N.S.; w czwartki na część Najśw. Sakramentu odmawiano 5 *Ojciec nasz* i 5 *Zdrowaś* oraz odprawiano brackie nabożeństwo.

4. Arcybractwo Wiecznej Adoracji Przenajśw. Sakramentu pod Opieką św. Benedykta dla Niesienia Pomocy Duszom Czyśćcowym — powstało 1862 w klasztorze benedyktynek w Lambach (Austria); 1868 zostało agregowane do Arcybractwa Wiecznej Adoracji w Arras i do Arcybractwa Niesienia Pomocy Duszom Czyśćcowym przy kościele S. Maria in Monterone w Rzymie (→ czyściec III), dzięki czemu miało udział w ich przywilejach; 4 IX 1877 zostało podniesione do rangi arcybractwa z prawem agregowania bractw pokrewnych na terytorium Austro-Węgier; takie samo bractwo erygowano 1893 przy kościele św. Jana Chrzciciela w Collegeville (Stany Zjedn.). Celem arcybractwa jest wynagradzająca a.N.S. oraz pomoc duszom w czyśćcu; członkowie zobowiązani są do corocznej a.N.S., modlitwy i ofiarowania odpustów za dusze zmarłych.

5. Arcybractwo Nieustającej Adoracji Przenajśw. Sakramentu i Uczynków Miłosiernych na rzecz Ubogich Kościołów — założone 1848 w Brukseli przy Zgrom. Nieustającej Adoracji Przenajśw. Sakramentu (→ adoratorki) przez założycielkę tego zgrom. Anne de Meeûs i jezuitę Johanna Boone. Celem głównym arcybractwa była wynagradzająca a.N.S., drugorzędny (specyficzny) — zaopatrywanie ubogich kościołów w szaty i sprzęt liturg.; członkowie obowiązani byli do a.N.S. raz w miesiącu przez 1 godz. oraz do pracy na rzecz ubogich kościołów; zastępczo mogli złożyć jałmużnę na ten cel. W Polsce arcybractwo takie powstało 1856 z inicjatywy Tekli Skarżyńskiej; 20 III 1857 zatwierdził jego ustawy abp A. Fijałkowski; siedzibą był pierwotnie kościół Dzieciątka Jezus, a nast. Reformatorów w Warszawie; 1862 została wydana *Ustawa [...] arcybractwa*; z czasem rozszerzyło się ono na inne diec. polskie.

—y Krucjata eucharystyczna.

Kościół Panien Sakramentek w Warszawie, PRM 24 (1853) 1-29; Ustawa Arcybractwa przy Kościele Św. Kazimierza (Panien Sakramentek) na Nowym Mieście w Warszawie, Wwa 1880; Bractwo Nieustającego Uwielbienia Najświętszego Sakramentu, Prz 1902; Ustawa Bractwa Nieustającej A.N.S., Wwa 1906; Beringer II 83-102; T. Ortolan, DThC I 442-445; Krótki opis o Arcybractwie Nieustającej Adoracji Przenajświętszego Sakramentu, Wwa 1938; G. Barbiero, La Confraternita dei Santissimo Sacramento prima del 1539, Vedelago 1942; D. da Mareto, ECat IV 262-264.

Witold Malej, Teofil Widelka

„ADORACJA PRZENAJŚWIĘTSZEGO SAKRAMENTU”, miesięcznik teol. (wyd. we Lwowie 1902-14) poświęcony popularyzacji i pogłębieniu kultu eucharyst. wśród duchownych, organ krajowego oddziału Stowarzyszenia Kapłanów Adoracji Przenajświętszego Sakramentu, zał. 1887 przez ks. P.J. Eymarda. Zamieszczał urzędowe wypowiedzi Stolicy Apost., listy pasterskie, krótkie rozprawy teol., szkice biogr., wiadomości z kongresów i ruchu eucharyst., teksty medytacji, poezje rel. oraz przegląd wydawnictw eucharyst.; redaktorzy: ks. Stanisław Narajewski 1902-03, ks. Zygmunt Lenkiewicz 1904-10, ks. Mateusz Jeż 1911-14.

Feliks Lenort

ADORACJA WIECZYSTA, nieprzerwanie trwająca część wystawionego Najśw. Sakramentu, oddawana przez jednostki lub wspólnoty rei, parafialne lub zak. w obrębie diecezji. Wywodzi się z nabożeństwa białanego przed wystawionym Najśw. Sakramentem (→ czterdziestogodzinne nabożeństwo), odprawianego najpierw w katedrze mediolańskiej podczas wojny Franciszka I z Karolem V w latach dwudziestych XVI w., a nast. w myśl zarządzenia JCarola Boromeusza w sposób ciągły, kolejno w poszczególnych kościołach Mediolanu. Do Rzymu zwyczaj ten przeniósł 1548 św. Filip Neriusz, a Klemens VIII bullą *Graves et diuturnae* z 25 XI 1592 wprowadził a.w. we wszystkich kościołach rzymskich. W XVI w. powstały we Francji zgromadzenia zak. dla a.w. (→ adoratorki). Wiele diecezji franc. wprowadzając a.w., wyznaczało poszczególnym parafiom i klasztorom dni wystawienia Najśw. Sakramentu w taki sposób, by była zachowana ciągłość przez cały rok. Podobną formę a.w. spotyka się w Austrii od czasów Marii Teresy i w pd. Niemczech. W Polsce w diecezjach: płockiej (od 1779), gnieźn. (od 1792), warsz., łomżyńskiej, podlaskiej i sandomierskiej a.w. polega na kolejnym odprawianiu przez poszczególne parafie

czterdziestogodzinne nabożeństwa, trwającego, w zależności od rozmiarów parafii, 1-3 dni; pozostałe diec. natomiast, na wzór franc., rozdzieliły poszczególne dni roku pomiędzy kościoły par. i kaplice zak., wyznaczając na te dni całodienne wystawienie Najśw. Sakramentu. Niektóre parafie w tych diec. obok dnia będącego ogniem a.w., urządzają nadto czterdziestogodzinne nabożeństwa. Poza tym w niektórych kościołach znajdują się kaplice a.w., gdzie Najśw. Sakrament jest wystawiony stale (np. Fara w Poznaniu, kościół Kapucynów w Lublinie, Jezuitów w Krakowie i Warszawie, Oblatów w Gdańsku, Chrystusowców w Szczecinie itd.).

T. Ortolan, DThC I 442-445; Eisenhofer II 327; H. Vorgrimler, LThK III 1263; P. Michel-Jean, *Eucharistie et prière incessante*, LMD 17 (1960) z. 4, 102-122. *Wacław Schenk*

ADORACJA WYNAGRADZAJĄCA, część oddawana Chrystusowi obecnemu w eucharystii przez czuwanie przed Najśw. Sakramentem w celu wynagradzania Jezusowi jego opuszczenia, wzgardy czy odrzucenia przez ludzi. Praktyka a.w. sięga czasów renesansu, kiedy zaczęto zaniedbywać część eucharystii przechowywanej w kościołach lub zanoszonej chorym. Paweł III bullą *Dominus noster* z 30 XI 1539, zwracając uwagę na to zaniedbanie, zachęcał do czci Najśw. Sakramentu i powołał w Rzymie pierwsze bractwo eucharyst.; w krótkim czasie pojawiły się inne bractwa, zwłaszcza we Francji. Jezuiti propagowali czterdziestogodzinne nabożeństwo. Uroczyste nabożeństwa przed wystawionym Najśw. Sakramentem miały być też formą protestu przeciw odmawianiu czci boskiej Jezusowi pod postaciami eucharyst. przez zwolenników reformacji. Nabożeństwa a.w. przetrwały w niektórych kościołach i kaplicach aż do czasów obecnych; zwłaszcza we wtorek przed Popielcem, wierni gromadzą się w celu wynagradzania zniewag Jezusowi w Najśw. Sakramencie. Do idei a.w. nawiązały bractwa eucharyst. powstałe w XIX w.

-> Adoracja Najśw. Sakramentu, —> Adoracja wieczysta, —> Adoratorcki, —> Czterdziestogodzinne nabożeństwo, -> Eucharystia.

P. Michel-Jean, *Eucharistie et prière incessante*, LMD 17 (1960) z. 4, 102-122.

Romuald Niparko

ADORANT (łac. *adorans* uwielbiający), klęcząca u stóp Chrystusa lub NMP postać ze złożonymi rękami, pogrążona w adoracji. W malarstwie średniowiecznym postaci adorantów wyobrażały często fundatorów obrazu lub kościoła i przedstawiane były w nieproporcjonalnie mniejszych wymiarach niż postaci centralne; odpowiednikiem a. w sztuce bizant. była -> proskynema.

H. Lützel, *Bildwörterbuch der Kunst*, Bo 1950, 6; *Sztuka sakralna w Polsce. Malarstwo*, Wwa 1958, 17. *Bartoszewski*

ADORATORKI, zgromadzenia zak. żeńskie, oddające się adoracji Najśw. Sakramentu (—> adoracja wynagradzająca).

1. Adoratorcki Najśw. Sakramentu, Suore Adoratrici del SSmo Sacramento, zał. 1881 przez ks. Francesco Spinelli w Rivolta d'Adda w następstwie rozłamu wywołanego trudnościami finansowymi w Instytucie Sakramentek z Bergamo; 1932 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; opiekują się chorymi i wychowują młodzież; 1965 zgrom., liczyło 1147 sióstr w 152 domach.

2. Adoratorcki Najśw. Sakramentu, Suore Adoratrici del SSmo Sacramento, zgrom., klauzurowe zał. 1807 przez Catherine Sorcini w Rzymie; 1818 zatwierdzone przez Stolicę Apostolską.

3. Adoratorcki Najśw. Sakramentu, Hermanas Adoratrices del SSmo Sacramento del Immaculado Corazón de Maria, zał. 1885 w Cordobie (Argentyna) staraniem bpa José Tissiera, 1896 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; zajmują się też wychowaniem młodzieży; 1965 zgrom., liczyło 171 sióstr w 10 domach.

4. Adoratorcki Najśw. Serca Jezusowego z Montmartre, Adorers of the Sacred Heart of Jesus of Montmartre, zał. 1898 przez Adèle Garnier przy bazylice Serca Jezusowego na Montmartre w Paryżu; wydalone 1901 z Francji, przeniosły się do Anglii; 1930 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; zachowują re-

gulę benedyktyńską; przed 1940 powróciły do Francji (Bénédictines du Sacré-Coeur de Montmartre), gdzie 1970 posiadały 2 domy i 16 sióstr; w Anglii 1971 miały 3 domy i 51 sióstr.

5. Adoratorcki Niewolnice Najśw. Sakramentu i Miłości, Hermanas Adoratrices Esclavas del SSmo Sacramento y de la Caridad, zał. 1845 w Madrycie przez św. Marię Michalinę od Najśw. Sakramentu, 1866 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; zajmują się także nawracaniem upadłych kobiet; 1965 zgrom., liczyło 1926 sióstr i miało 92 domy, głównie w Hiszpanii, Włoszech i Ameryce Południowej.

6. Adoratorcki Przenajdroższej Krwi Jezusowej, Adoratrici del divin Sangue, zał. 1834 w Acuto (diec. Anagni, Włochy) przez bł. Marię Mattias; zajmują się wychowywaniem dzieci i młodzieży oraz opieką nad ubogimi; 1966 zgrom., liczyło 3210 sióstr w 462 domach; 1946 przeszczone zostało do Polski przez 12 pol. sióstr, które jako młode dziewczęta wstąpiły do zgrom. w Jugosławii i powróciły do kraju po II wojnie świat.; 1966 prowincja pol. (dom prowincjalny w Bolesławcu na Dolnym Śląsku) liczyła 60 sióstr, pracujących w 7 domach, położonych w archidiec. wrocławskiej i diec. częstochowskiej; w Polsce oddają się głównie pracy parafialnej oraz szyją szaty liturgiczne.

7. Adoratorcki Najdroższej Krwi Chrystusa, Sisters Adorers of the Most Precious Blood, Religieuses Adoratrices du Très Précieux Sang de NSJC: kongr. z O'Fallon (diec. Saint Louis, USA), zał. 1857 w Gurtweil (Niemcy) przez ks. Hermana Kesslera, przeniesione w czasie—* Kulturkampfu do USA; 1965 zgrom., liczyło 645 sióstr w 76 domach. Kongregacja (l'Union) z St.-Hyacinthe, rozprzestrzeniona w Kanadzie, 1965 liczyła 376 sióstr w 14 domach. Kongregacja z London w Kanadzie, 1965 liczyła 213 sióstr w 14 domach.

8. Adoratorcki Wieczne Jezusa Eucharystycznego z S. Maria de Guadalupe, Religiosas Adoratrices Perpetuas de Jesús Sacramento de S. Maria de Guadalupe, zał. 1881 w Meksyku przez siostrę Magdalenę del Encarnación; 1898 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; zajmują się też wychowywaniem młodzieży; 1965 zgrom., liczyło 361 sióstr w 15 domach.

9. Benedyktyнки Oblatki od Nieustającej Adoracji, Benediktiner Oblatenschwestern von der Ewigen Anbetung, zał. 1857 przez Anselma Villiger OSB w Maria-Rickenbach (Szwajcaria); zajmują się też wychowaniem dziewcząt; 1960 zgrom., liczyło 59 sióstr.

10. Franciszkanki Najśw. Sakramentu, Moniales Franciscas a SSmo Sacramento, zał. 1854 w Paryżu przez J.B. Herlauta OFMCap i Joséphine Bouillevaux w oparciu o trzecią regułę franciszkańską; adorują Najśw. Sakrament dniem i nocą; 1871 z klasztoru w Troyes zostały sprowadzone przez L. Natęcz-Morawską do Gniezna, 2 lata później z powodu Kulturkampfu przeniosły się do Lwowa; z inicjatywy klasztoru lwowskiego powstały domy w Wiedniu i 1898, Pradze czes. 1909 i Kętach k. Bielska 1910; fundacja w Pradze została przeniesiona 1922 z powodu złych warunków materialnych do Gniezna, a stamtąd 1925 do Bydgoszczy; 1946 siostry klasztoru lwowskiego założyły domy w Żabkowicach Śląskich i Kłodzku; 1947 klasztor kęcki filię w Słupsku, a 1960 klasztor bydgoski w Elblągu. W 1912 Franciszkanki Najśw. Sakramentu w Polsce przyjęły drugą regułę św. Franciszka, uzyskując przywilej ślubów uroczystych i klauzury pap.; w Polsce 1969 zak. liczył 189 sióstr w 6 klasztorach; poza Polską było 15 domów jurysdykcyjnie od siebie niezależnych.

11. Franciszkanki od Nieustającej Adoracji, Franciscan Sisters of Perpetual Adoration, zgrom., amerykańskie zał. 1853 z główną siedzibą w La Crosse, Wisconsin, USA; 1965 zgrom., liczyło 1025 sióstr w 108 domach.

12. Hieronimitki od Nieustającej Adoracji, Hermanas Jerónimas de la Adoración; 1965 zgrom., liczyło 34 siostry i miało 3 domy w Hiszpanii.

13. Siostry Adoracji Wynagradzającej, Soeurs de l'Adoration Réparatrice, zgrom., klauzurowe zał. 1848 w Paryżu przez

Theodolindę Dubouché; 1930 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; 1965 zgrom., liczyło 258 sióstr i 11 domów zakonnych.

14. Siostry Malabarskie Adoracji Najśw. Sakramentu, zał. przez bpa Thomasa Kurialasserry (1873-1925) w diec. Ernaku-lam i Changannacherry (Indie); zajmują się także nauczaniem młodzieży.

15. Siostry Nieustającej Adoracji, Adoratrici Perpetue del SSmo Sacramento (Sacramentine), zał. 1659 w Marsylii przez Antoine Le Quien OP; 1647 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; żyją w ścisłej klauzurze wg reguły augustyńskiej; 1965 zgrom., liczyło 748 sióstr w 30 domach.

16. Siostry Nieustającej Adoracji z Quimper (Bretania), Soeurs de l'Adoration Perpétuelle du Très Saint Sacrement, zał. 1821 przez ks. François Langrez; wychowują sieroty; 1962 zgrom., liczyło 103 siostry w 5 domach.

17. Siostry Nieustającej Adoracji Najśw. Serca Jezusowego, Soeurs de l'Adoration Perpétuelle du Sacré-Coeur de Jésus de Lyon, zał. 1821 przez Caroline Bondé w Grandris (Francja); 1900 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; wychowują także młodzież; 1965 zgrom., liczyło 84 siostry w 8 domach.

18. Siostry Nieustającej Adoracji, zgrom., na prawie biskupim, zał. 1848 przez ks. Alois Fallera w Baronweiler (Alzacja); zajmują się także wychowywaniem młodzieży i pielęgnowaniem chorych; reguła wzorowana na benedyktyńskiej.

19. Siostry Nieustającej Adoracji od św. Piotra Kanizjusza, Schwestern der Ewigen Anbetung vom heiligen Petrus Canisius, zał. 1902 przez Philippine Walter w Schwäbisch-Gmund (Niemcy); 1932 zgrom., liczyło 48 sióstr w 3 domach.

20. Służebniczki Ducha Świętego od Wieczystej Adoracji, Dienaressen van de H. Geest van de Altijdd Urende Aanbidding, zał. 1896 przez A. Janssen w Steyl (diec. Roermond, Holandia) jako odłamek o nastawieniu kontemplacyjnym Służebniczek Ducha Świętego (sióstr mis. ze Steyl); 1965 zgrom., liczyło 309 sióstr w 10 klasztorach.

21. Stróżki-Adoratorki Najśw. Eucharystii z Saint-Aignan, Religieuses Gardiennes Adoratrices de l'Eucharistie de Saint-Aignan, zał. 1853 w Orleanie przez tamtejszego bpa F. Dupan-loup; 1892 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; wychowują także młodzież; 1965 zgrom., liczyło 110 sióstr w 6 domach.

22. Ubogie Franciszkaniki od Wieczystej Adoracji, Die armen Franziskanerinnen von der Ewigen Anbetung, zał. 1863 przez Marię Teresę Bonzel w Olpe (Westfalia) jako kontemplacyjny odłamek franciszkanek z Salzkotten (NRF); 1965 zgrom., liczyło 2 109 sióstr w 158 domach.

23. Ukrzyżowane Adoratorki Najśw. Sakramentu, Crocifisse Adoratrici di Gesù Sacramentato, zał. 1885 przez Maddalene Notari w Cremano k. Neapolu; 1926 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; zajmują się także pracą charytatywną; 1965 zgrom., liczyło 246 sióstr w 11 domach.

24. Zgromadzenie Najśw. Serc i Wiecznej Adoracji Najśw. Sakramentu z Picpus, Congrégation des Sacrés-Coeurs et de l'Adoration Perpétuelle, zał. 1797 przez Henriettę Aymer de la Chevalerie w Poitiers; żeńska *gałaż*—*• sercanów z Picpus; 1965 zgrom., liczyło 1535 sióstr w 56 domach.

*• Benedyktyнки II.

Joachim Bar, Henryk Wojtyśka

ADORNA SION THALAMUM, hymn P. Abelarda (PL 178, 1792), zamieszczony po raz pierwszy w LH 1971 w laude-sach święta Ofiarowania Pańskiego. Początek jest aluzją do antyfony procesyjnej *Adorna thalamum tuum Sion*, śpiewanej w VIII-IX w. w Rzymie w języku gr. i łac.; hymn zawiera wezwanie skierowane do Kościoła (Syjon) oczekującego Pana, aby oświecony wiara, powitał wchodzących Maryję i Józefa, do Symeona zaś prośbę, by wszystkim objawił światłość, która ma się objawić poganom; autor, wyjaśniając dialektykę faktów zbawczych, posłużył się grą słów: Jezus przyniesiony do świątyni sam jest świątynią bóstwa, a ofiarowany przez Maryję, sam będzie ofiarowywał wiernych swoich, oraz nie podlegając

Prawu, sam chciał mu być posłuszny, przez co stał się ceną naszego odkupienia i radością zbawienia dla wszystkich.

Chev 516; J. Pascher, Das liturgische Jahr, Mn 1963, 620-621; LH III 1109. Wojciech Danielski

ADORNI ANNA MARIA, ur. 15 VI 1805 w Fivizzano (Włochy), zm. 7 II 1893 w Parmie, założycielka Instytutu Dobrego Pasterza dla nawracania upadłych dziewcząt, i Zgrom. Służebnic Niepokalanego Poczęcia dla opieki nad sierotami.

A. Simonazzi, La vita e le opere di A. Anna Maria, Parma 1894; AAS 44 (1952) 636; Raimondo della Purificazione, BS I 266.

Bożena Kowalowa

ADORNO GIOVANNI AGOSTINO, ur. 1551 w Genui, zm. 29 VII 1591 w Neapolu, współzałożyciel zakonu -> kleryków regularnych mniejszych. Pochodził z wpływowej rodziny genezyńskiej; początkowo pracował w służbie dyplomatycznej, pod wpływem św. Ludwika Bertranda postanowił założyć nowy zak.; w Vallombrosa napisał szkic reguły; wyswięcony na kapłana 1587; w Neapolu poznał Fabrizio Caracciolo i jego brata św. Franciszka, przy pomocy których ukończył regułę zatwierdzoną 1588; resztę życia poświęcił pracy nad rozwojem swego zakonu.

C. Piselli, Notizia histórica della religione del P. P. Chierici Regolari Minori, R 1710; G. Oreste, DBI I 300.

Władysław Krześniak

ADORO TE DEVOTE, hymn ku czci Chrystusa eucharyst. ; wybitny utwór średniowiecznej poezji łacińskiej. Autorstwo przypisywane Tomaszowi z Akwinu nie jest pewne, gdyż najstarsze rpsy z ok. 1323 (np. rpsy z Klosterneuburg) zawierające hymn nie wymieniają autora; hymn, złożony z 7 zwrotek, rozpowszechnił się szczególnie od czasu włączenia go do *Mszalu rzymskiego* za pap. Piusa V (por. modlitwy dziękczynne po mszy Św.).

T. Sinko, O poezjach św. Tomasza z Akwinu, PP 163 (1924) 97-111; A. Wil-mart, La tradition littéraire et textuelle de l'Adoro Te, RTAM I (1929) 21-40, 149-176; Karyłowski 281; Gładysz 16; J. Birkenmajer, Hymny i ich dzieje, Lw 1934, 205-228.

Romuald Rak

AD PERENNIS VITAE FONTEM, hymn złożony z 20 trójwierszowych zwrotek, którego autorstwo przypisuje się Piotrowi Damiani lub mnichowi Alberykowi z Monte Cassino (zm. 1105); w późnym średniowieczu komponowano do hymnu dalszych 35 zwrotek o tematyce eschatol. mających wywołać grozę; nie zachował się w liturgii rzymskiej.

J. Leclercq, RBen 67 (1957) 151-174; O.J. Blum, NCE I 109-110.

Romuald Rak

AD PRECES NOSTRAS DEITATIS AURES, hymn w dziennym oficjum czytań na wtorki (2. i 4. serii) tygodni zwykłych od 1971. Znany w nielicznych brewiarzach z końca XVI w. jako hymn niesporny niedzieli wielkiego postu; zawiera prośbę do Boga Ojca, który jedynie jest miłosierny, aby wejrzał z dobrocią na swe sługi, rozpalili ich lampy oliwne, a z serc usunął ciemności; litując się zaś nad nimi, odpuścił im winy, obmył z brudu, rozwiązał więzy, a upadłych podźwignął.

Chev 234; LH III 706.

Wojciech Danielski

ADRAA (Deraa w Syrii), bpstwo IV-VI w. w metropolii Bostra i patriarchacie Antiochia (Antakya w Turcji) w rzym. prowincji Arabia. W VIII-IX w. bpstwo tytularne; w 2. poł. XVIII w. tytuły bpów A. nosili I. Kozierowski, sufragani gnieźn., i M. Pałucki, sufr. kijowski.

Adam Chmściewicz

ADRAMELEK (hebr. *'Adrammelek*, etymologia pierwszej cz. imienia niepewna; *melek* król). I° Bóstwo czczone przez Sefaraitów, osadników sprowadzonych 670 do Samarii przez króla asyr. Asarhaddona (2 Kri 17,31); kolebką kultu A. była najprawdopodobniej kraina Gozan (akad. Guzana, dziś Tell Halaf) w pn. Mezopotamii (por. 2 Kri 17,6c); czczono tam boga Adadmilki, którego imię, wskutek podobieństwa hebr. spółgłosek *d* i *r*, przyjęło postać *Adarmilki*, a następnie A.; wzmianka bibl. o dzieciach spalonych na cześć A. zdaje się sugerować, iż kult jego był lokalną odmianą ogólnosemickiego kultu *-Molocha (por. drugą cz. imienia A.); przeniesienie

kultu A. na teren Samarii stanowiło jeden z etapów—*. synkretyzmu rel. (2 Kri 17, 32-33). 2° Syn króla asyr. Sanherbya (2 Kri 19, 37).

W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Bal 1946, 163; G. R. Driver, *Els* 5 (1958) 16-20.

ADRAMYTITIUM (Edremit w Turcji), bpstwo staroż. w metropolii Efez (ruiny k. Ayasaluk) w rzym. prowincji Azja I; bpi znani z V-IX i XIII w.; od XV w. bpstwo tytularne.

ADRASUS (niezident. miejscowość k. Meluos w Turcji), bpstwo staroż. w metropolii Seleucia Izauryjska w patriarchacie Antiochia (Antakya); od VIII w. w patriarchacie Konstantynopol; wzmianki o istnieniu bpstwa od VI do VII w.; bpi znani z IV-VII w.; od XV w. bpstwo tytularne.

Adam Chmieszczewski

AD REGLAS AGNI DAPES -> Ad cenam agni providi.

ADREVALD z FLEURY OSB, ur. 814 lub 820, zm. ok. 878; brak danych o życiu. W związku z przeniesieniem ok. 875 relikwii św. Benedykta do Fleury napisał *Miracula s. Benedicti*, PL 124, 909-948, fragmenty w MGHSS XV 478-500; inne dzieła: *Vita s. Aigulphi abb. Lerinensis* PL 124, 953-968; *Expositio in benedictiones Jacob Patriarchae*, RBen 32 (1920) 57-63; *De corpore et sanguine Christi contra ineptias Joh. Scoti*, PL 124, 947-954; w tym ostatnim opierając się na pismach św. Hieronima, św. Augustyna i Grzegorza Wielkiego bronił nauki o rzeczywistej obecności Chrystusa w eucharystii przeciw spirytualistycznemu ujęciu Jana Szkota Eriugeny.

Wattenbach I 467-468; Potthast B I 16; U. Berlière, DHGE I 600; B. Heurtebize, DThC I 446.

ADRIA, bpstwo we Włoszech, pierwotnie w metropolii Rawenna, od 1818 w metropolii Wenecja. Pierwsze wzmianki o bpie A. z VII w.; od 920 bpi rezydują w Rovigo; zajmuje 1192 km² i liczy 206 142 mieszk., w tym 205 968 katolików, 101 parafii, 152 ośrodków duszpast., 232 księży diec., 5 domów zak. męskich, 46 zakonników, 108 domów zak. żeńskich, 763 siostr.

De Vit, A. e le sue antiche epigrafi illustrate, Fr 1888; AnPont 1970.

Teofil Długosz

ADRIAN, ur. 2 X 1627 w Moskwie, zm. 15 X 1700 tamże, prawosł. patriarcha. W 1678 mianowany archimandrytą w Czudowie; od 21 III 1686 metropolita w Kazaniu, a od 24 VIII 1690 patriarcha moskiewski i Wszechrusi; przeciwnik reform kośc. Piotra Wielkiego i prądów filokatolickich; w walce z nimi oraz z raskołem stosował środki adm., m.in. zwalając synody w Moskwie 1697 i 1698; występował też przeciw nim w swych pismach, wyd. drukiem dopiero w poł. XIX w.

A. Palmieri, DHGE I 614; RBS I 83-85; N. Ustrialow, *Istoriia carstwowania Pietra Wielikogo*, Ptb 1858; Czetyrkin, *Żyć patriarchów Moskowskich*, Ptb 1893, 91-97; M. Jugie, *Le schisme byzantin*, P 1940, 384; Ammann Donat Nowicki

ADRIAN JOSEF, ks., ur. 16 III 1871 w Hovestadt (Westfalia), zm. 31 V 1950 w Erfurcie, teoretyk nauczania religii, pedagog, teolog, pisarz. Po święceniach kapł. 1896 w Paderborn pracował jako duszpasterz młodzieży i nauczyciel w Warburgu, Foerde i Erfurcie; od 1902 wykładał w seminarium w Paderborn filozofię i teologię i równocześnie studiował w uniw. w Tybindze (1903 doktorat z teologii), 1908-10 w Jenie, 1914 w Instytucie Psychologii Eksperymentalnej w Lipsku; wydał kilka podręczników nauczania religii, m.in. *Weisheit aus dem Höchsten Mund* (I-VI, Mergentheim 1926-29), wiele rozpraw i artykułów z filozofii, teologii i psychologii, m.in. *Seele und Glaube. Psychologie des christlichen Glaubens nach der Darstellung der heiligen Schrift* (Er 1910, Mergentheim 1919) oraz wiele katechez. Trwała pozycja w katechetyce zapewniło mu opracowanie tzw. metody boskiej (göttliche Methode) nauczania religii, naśladowującej sposób „przemawiania” Boga do człowieka, opartej na założeniu, że katecheza jest kontynuacją objawienia się Boga człowiekowi (-> katecheza, metody); 1928 przedstawił ją na kongresie kate-

chet. w Monachium w referacie *Über die beste Art des Religionsunterrichtes* (por. KB 30 (1929) 145-152) oraz na zjeździe katechet. w Poznaniu (por. tłum. pol. J. Noryskiewicz, *O najlepszym sposobie nauczania religii*, Przyjaciel Szkoły 8 (1929) 161-173).

I. Walczewski, *Metoda nauczania ks. A. wobec psychologii wieku dojrzewania*, MKW 26 (1937) 282-294; S. Pawlina, *Idee szkoły twórczej w katechetyce polskiej w okresie międzywojennym (1918-1939)*, Wwa 1964 (mpsBARK); tenże, *Zainteresowania „szkołą twórczą” w archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej*, Kat 11 (1967) 150-155.

ADRIANIŚCI, niderlandzki odłam protest., powstały w XVI w. Nazwa pochodzi od Adriana Hamsted (1524-81), który za panowania Elżbiety I pełnił przez pewien czas obowiązki ministra hol. grupy kalwinistów w Londynie; ekskomunikowany 1561 przez anglik, bpa Londynu E. Grindala za negowanie cudownego poczęcia Chrystusa, powrócił do Holandii, gdzie założył odrębną sektę protest., o tendencjach anabaptystycznych, głoszącą subiektywny mistycyzm i skrajny ascetyzm.

A. Baudrillart, DThC I 447-448.

Bolesław Kumor

ADRIANOPOL, *Hadrianopolis in Haemimonto*, tur. Edirne, miasto w Turcji eur., zbudowane przez cesarza rzym. Hadriana (117-138). Położone w pobliżu Konstantynopola, dzieliło z nim losy polit. i rel.; przed wojnami bałk. (1912-13) było w A. ok. 2/3 (ok. 65 000) chrześcijan (głównie prawosł. Greków i Bułgarów); po przyłączeniu do Turcji (1922), pozostała w A. prawie wyłącznie ludność muzułm. (33 600 w 1955). Do 1923 A. był siedzibą metropolitów prawosławnych gr. i bułg. oraz monofizyckich dla ormian; dla katolików bułg. obrządku bizant. utworzyła Stolica Apost. pod koniec XIX w. wikariat apost. Tracji, przeniesiony 1923 do Sofii i Płowdiwu; duszpasterstwo sprawowali m.in. pol. -> zmartwychwstańcy. Obecnie A. jest abpstwem tytularnym obrządku łacińskiego.

Sacra Congregazione Orientale, *Statistica*, R 1932, 99-103; K. Streit, *Atlas hierarchies*, Pa 1914, tabi. 13, 14, 35.

Zygmunt Lewicki

ADRICHEM, *Adrichomius*, CHRISTIAAN van, pseud. *Christianus Cruys*, ur. 14 II 1533 w Delf (Holandia), zm. 20 VI 1585 w Kolonii, znawca geografii Palestyny. Głównym dziełem A. jest *Theatrum Terrae Sanctae et biblicarum historiarum cum tabulis geographicis*: cz. 2, *Jerusalem sicut Christi tempore floruit*, Kö 1584; cz. 1, zawierająca geografie Palestyny, i 3, podająca kronikę świata, wyd. pośmiertnie; całość kilkakrotnie przedrukowywano (1593, 1600, 1613, 1628, 1682, 1722 i wyd. następne); odznacza się dokładnością opisów i zawiera mapy, na które A. naniósł krótkie relacje bibl. ze ST i NT; opis Jeruzolimy (cz. 2) był przedrukowywany osobno (1588, 1593 i wyd. nast.) i tłum. na języki obce (wł. Fi 1594, Genova 1882 i in.) oraz pol. przez A.J. Frankiewicza, *Jeruzalem, jakie było za czasów Chrystusa Pana* (Wwa 1671, 1725 i 1726); do prac popularnych A. należy *Vita Jesu Christi ex 4 Evangelistis breviter contexto*, An 1578 (wyd. pod pseud.).

Niceron XXVIII 239-243; R. Koper, LThK I 158-159.

Feliks Grylewicz

ADUARD, starofryzyjskie *Adawerth*, miasteczko w prow. Groningen (Holandia), niegdyś siedziba klasztoru cystersów zał. 1192, zbudowanego na wzór -> Clairvaux; do reformacji A. było ośrodkiem kultury rel. w Niderlandach. Kościół i klasztor uległy zniszczeniu 1580 w czasie walk religijnych.

Andrzej Kołaczowski

ADUARTE DIEGO FRANCISCO OP, bp, ur. ok. 1570 w Saragossie (Hiszpania), zm. 1636 w Nuova Segovia (Filipiny), misjonarz i historyk. Jako bp Nuova Segovia (od 1635) bronił praw tubylców, potępiając nadużycia władz hiszp.; napisał m. in. historię misji domin. na Dalekim Wsch. *Historia de la Provincia del SS. Rosario de la Orden de los Frailes Predicadores en las Islas Philipinas, Japon y China*, Manila 1640.

L. Serrano, DHGE I 637-638; H. Ocio, *Reseña biográfica de los religiosos de la provincia del SS. Rosario de Philipinas*, Manila 1891.

Władysław Kowalak

ADULIS (Zula w Etiopii), bpstwo staroż. w Erytrei; znany jeden bp z V-VI w.; obecnie metropolia tytularna.

ADVOCATIA ECCLESIAE, obowiązek i uprawnienia w zakresie udzielania Kościołowi ochrony oraz reprezentowania jego interesów przed instancjami świeckimi, często uciążliwe dla Kościoła. W zach.rzym. cesarstwie chrześc., istnieli *defensores ecclesiae*, reprezentujący interesy kośc. przed trybunałami państwowymi. W państwie frankońskim za czasów Merowingów prawo świeckie nie znało adwokatów Kościoła o takim zakresie działalności. Przepisy kośc. pozwalały bpom posługiwać się adwokatami tylko wyjątkowo. W czasach Karolingów instytucja adwokatów jako rzeczników spraw kościelnych i klasztorów została wprowadzona przez prawo państw. (od poł. VIII do poł. IX w. zajmowało się nią 39 kapitułarzy), a zakres ich kompetencji wyraźnie rozszerzono. Dzięki wzrostowi znaczenia adwokatów instytucje kośc. uzyskały —> immunitety; adwokat na obszarze objętym immunitetem zastępował bpa bądź opata w wykonywaniu jurysdykcji świeckiej, która dawniej należała do urzędników król.; sposób wyznaczania adwokatów, ich kwalifikacje, zakres powinności i wynagrodzenie określało prawo państwowe. W okresie ładu karolińskiego ochroną osób i mienia kośc. praktycznie zajmowały się organy władzy król., realizując naczelną powinność władcy, jaką była ochrona Kościoła; w okresie rozprężenia i zaniku autorytetu władzy państw, zadaniem adwokata był przede wszystkim udzielanie ochrony mieniu i osobom duch. czy poddanym Kościoła. Poszczególne instytucje kośc. dążąc do uzyskania opieki feudała, nadawały mu tytuł adwokata. Zespół uprawnień i obowiązków adwokata określony jako a.e. stał się lennem i został włączony do struktury feudalnej (X-XIII w.). Obowiązek zapewnienia Kościołowi ochrony przez suwerena był zaś w okresie feudalnej anarchii zasadą czysto teoretyczną.

A.e. ma w poszczególnych krajach własną historię i odrębne formy. W następstwie feudalizacji a.e. stała się dziedziczna i była niejednokrotnie przedmiotem przetargu, a władze kośc. nie miały wpływu na jej obsadzanie. Lenno tego typu przynosiło duże dochody, było zatem zazdrośnie broniące przez świeckich posiadaczy; adwokaci zaś dopuszczali się często nadużyć i naruszeń mienia kośc., brutalnie ingerując w sprawy poszczególnych instytucji. Kościół podjął więc starania zmierzające do ograniczenia władzy adwokatów, a nawet zniesienia samej instytucji (XI-XIII w.). Usiłowania te przyniosły rezultaty, gdy władza centr. podporządkowała sobie seniorów feudalnych (XIII w. we Francji, później w Niemczech). W niektórych krajach (Anglia) a.e. nie usamodzielniała się, a nazwa jej stanowiła synonim —> patronatu; w XIV-XVIII w. spotyka się ją w Europie Zach. coraz rzadziej, jako relikwiarz zarzuconych już form. Od XIV w. termin a.e. oznaczał inaczej niż dawniej interpretowane obowiązki suwerena wobec Kościoła. Z tytułu a.e. władca miał prawo kontroli Kościoła krajowego i ingerencji w jego sprawy. Reformacja pogłębiła ten proces, akcentując z jednej strony uprawnienia władcy, z drugiej Kościoła i sprawiła, że wytworzone w doktrynie i praktyce państw protest., schematy wpływały na poglądy władców katolickich. Od XVII w. zasady *ius advocatiae* znalazły się na liście, zw. *iura maiestatica circa sacra*, określających zasadnicze uprawnienia suwerena, nawet różnego wyznania, w stosunku do istniejących w jego państwie Kościołów. W państwach absolutyzmu oświeconego wyciągnięto z tych zasad skrajne konsekwencje, kontrolując całość życia kośc., ze zwróceniem szczególnej uwagi na stosunki Kościoła z ośrodkami zagr.; utrudniało to interwencje pap. na terenie nie tylko państw protest., ale i katolickich. Zmiany wprowadzone przez rewolucję franc. przyniosły kres instytucji a.e.; nie znała jej także państwa dziewiętnastowieczne; nie może mieć zastosowania tam, gdzie wyciąga się log. konsekwencje z zasady rozdziału Kościoła od państwa.

F. Pollock, *The History of English Law before the Time of Edward I*, C 1891, I 125, II 135-139; P. Gillet, DDC I 1524-1535; F. Olivier-Martin, *Histoire du droit français des origines à la révolution*, P 1948, 184-185, 213, 305, 305.
Leszek Winowski

ADVOCATUS DEI, przydomek adwokata konsystorialnego (-+ adwokaci Kurii rzym.), który popiera sprawę -> beatyfikacji i -^kanonizacji -+ służy Bożemu; nie jest terminem techn. i nie spotyka się go w źródłach prawnych. A.D. występował podczas konsystorza pap. poświęconego beatyfikacji lub kanonizacji, na którym wygłaszał dłuższe przemówienie, powtarzane nast. w formie skróconej na trzecim z kolei konsystorzu, przed przystąpieniem zebranych kardynałów, bpów i kapelanów pap. do głosowania. Pap. Urban VIII w konst. *Coelestis Hierusalem* (1634) zarządził, by a.D. przedstawiał w przemówieniu tylko życie i cudy —> służy Bożemu i kończył je prośbą o beatyfikowanie lub kanonizowanie, przedkładań w imieniu tych, którzy o nią zabiegają. W konsystorzu występował również tzw. —> advocatus diaboli.

Obecnie funkcję a.D. spełnia jeden z adwokatów Roty Rzym., posiadający specjalne kwalifikacje (kan. 2018). Do jego czynności należy: 1° przestudiowanie nadesłanego do Kongregacji Obrzędów odpisu akt procesu informacyjnego (kan. 2054) i sporządzenie z niego streszczenia, 2° poczynienie uwag (kan. 2076), 3° odpowiadanie na ewentualne zarzuty gen. promotora wiary (kan. 2078, 2090, 2099), 4° spowodowanie pap. zalecenia wszczęcia sprawy (kan. 2083), 5° przestudiowanie akt procesu apost. przeprowadzonego przez sąd delegowany (kan. 2087) dla stwierdzenia, czy wszystko zostało przeprowadzone zgodnie z prawem (kan. 2099). Stwierdzenia a.D. i jego odpowiedzi na zarzuty gen. promotora wiary są przedmiotem dyskusji prowadzonej w dalszym postępowaniu w Kongregacji Obrzędów (kan. 2106, 2109, 2121).

Benedykt XIV, *De servorum beatificatione*. Coronata IH 453-502.

Stanisław Plodzień

ADVOCATUS DIABOLI (łac. adwokat diabła), żartobliwe określenie -> promotora wiary w procesie beatyfikacyjnym lub kanonizacyjnym, którego zadaniem jest przedstawić ewentualne ujemne świadectwa o kandydacie na błogosławionego lub świętego i czuwać nad prawdziwością stwierdzeń -> advocati Dei; przenośnie obrońca sprawy niesłusznej, którego powołanie ma na celu spowodować u obrońców sprawy słusznej zebranie najlepszych kontrargumentów.

Franciszek Wycisk

ADVOCATUS PAUPERUM -^ Adminiculate.

ADWAJTA (sansk. *admita* niedwoistość, niedualizm), najbardziej wpływowy kierunek —> wedanty, ind. systemu filoz., zwany również adwajtawedantą, głoszący absolutny monizm spirytualistyczny. Zasady tego kierunku sformułował Gudapada (pocz. VIII w.), a rozwinął —> Siankara (VIII/IX w.), uchodzący z tego tytułu za klasyka a. Rozróżnia on prawdę niższą (praktyczną), wg której istnieje świat, dusze indywidualne i Iśwara — Bóg osobowy (poznanie jest tu stosunkiem przedmiotowo-podmiotowym; nawet świadomość Iśwary nie jest wolna od przedmiotu działania i poznawania), oraz prawdę wyższą (absolutną), wg której istnieje tylko jedno „ja” — atman, identyczne z Brahmanem-Absolutem; prawda wyższa stanowi o istocie filozoficznego systemu a., zgodnie z którym nie ma świata, dusz indywidualnych ani Iśwary. Wg Siankary Absolut jest ponadosobowy, gdyż przez osobę rozumie on coś wyodrębnionego spośród innych rzeczy a także istot, co decyduje o rozróżnieniu na „ja” i „ty”. Człowiek może odrzucić zasłone niewiedzy (awidja) i odkryć doświadczać, że jest atmanem-brahmanem. Mówi się o nim wtedy, że jest wyzwolony (*mukta*) z więzów ułudy (-> maja), przekroczył bowiem względną rzeczywistość zjawiskową (*vivarta*).
-> Absolut IV.

Radhakrishnan II 382-568; K. Cammann, *Das System des A. nach der Lehre Prahasatmans*, Wic 1965.

... Cyboran

ADWENT (łac. *adventus* przyjście), w liturgii rzym. okres roku liturg. poprzedzający —> Boże Narodzenie; u Rzymian pierwsze oficjalne odwieziny dygnitarza po objęciu władzy (np. kronikarz rzym. Filokales dzień inronizacji Konstantyna Wielkiego nazwał *adventus divi*); w religiach pogańskich doroczne

przysięcie bóstwa do świątyni symbolizowane wystawieniem jego obrazu; w starożytności chrzest, terminu a. używano na oznaczenie podwójnego przyjścia Syna Bożego: jako człowieka (wcielenie) i jako sędziego w chwale (na końcu świata); obok *natale* i *epiphania* jedno z określeń świąt Bożego Narodzenia i Epifanii, a dopiero wtórnie nazwa okresu przygotowawczego do tych świąt.

I. HISTORIA — Najstarsze ślady istnienia a. spotykamy w Hiszpanii i Galii w IV w. Miał tam charakter pokutny, z postem, abstynencją małżeńską i skupieniem, i był przygotowaniem na święto Epifanii, a dopiero od V w. na święto Bożego Narodzenia. Synod w Saragossie (388) nakazywał wiernym, by od 17 XII do 6 I codziennie uczęszczali do kościoła. Synody galijskie ustanowiły post od 1 XII (Tours 567), a nawet od 11 XI, tj. od św. Marcina (Macon 583), ale tylko 3 razy w tygodniu (w poniedziałki, środy i piątki). Okres ten kształtował się wtedy na wzór wielkiego postu, stąd nazwa *Quadragesima sancti Martini*. W ciągu VIII i IX w. przyjęły się jeszcze inne terminy rozpoczęcia postu adwentowego: w Hiszpanii od 30 X, a nawet od 24 IX, tj. od święta Poczęcia św. Jana Chrzciciela, lub od 14 IX (*Quadragesima Sanctae Crucis*); były to jednak przeważnie praktyki zakonne. W Rzymie mniej więcej od poł. V w. a. nie był znany. Dopiero w VI w. okres 2 tygodni przed Bożym Narodzeniem i przypadające wtedy suche dni ustanowiono okresem przygotowawczym, podczas którego czytano ewangelię o zwiastowaniu NMP i o działalności św. Jana Chrzciciela. Od czasów pap. Grzegorza Wielkiego a. obejmował już 4 niedziele i polegał tylko na liturg. przygotowaniu na przyjście Pana, bez praktyk pokutnych. Sakramentarze gelażjańskie z VIII w. mają 5 niedziel adwentowych. Rozbieżność między tradycją gregoriańską a gelażjańską trwała do XI w.; za tradycją gregoriańską opowiedział się 999 synod w Orleanie. W Polsce obchodzono jeszcze w XII w. pięć niedziel adwentowych (homilizerze wawelskie). W VIII w., gdy Galia przyjęła liturgię rzym., nadała a. charakter pokutny, wyrażający się w fioletowym kolorze szat, opuszczaniu *Gloria* i *Te Deum*, ograniczeniu ozdób w kościele i później muzyki organowej. W tej formie a. wrócił do Rzymu i stąd rozpowszechniał się od w. XI (Cluny) i XIII w. całym Kościołem (franciszkanie). Post adwentowy był z liturgią rzym. tylko przejściowo związany.

F. Cabrol, DACL I 3223-3230; P. Siffirin, *Zur Geschichte des A.*, JLV 1 (1921) 121-130; R. Pierret, *Le temps de l'a.*, OLP 17 (1932) 263-284; F. Nöti-ges, *Oli en est la Question des origines de l'a.*, OLP 20 (1935) 221-232, 257-267; J.A. Jungmann, *A. und Voradvent*, ZKTh 61 (1937) 341-390; F. Nö-gues, *A. et avènement d'après les anciens sacramentaires*, OLP 22 (1937) 233-244, 279-297; A. Baumstark, RAC I 112-115; Righetti II 37-52; W. Croce, *Die A.-Messen des römischen Missale in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, ZKTh 74 (1952) 277-317; A. Chavasse, *L'a. romain du VI^e au VIII^e siècle*, EL 66 (1953) 297-308; D. Mols, *Les grands thèmes de la liturgie de l'a.*, ParLit 34 (1953) 345-362; W. Croce, *Die A.-Liturgie im Lichte ihrer geschichtlichen Entwicklung*, ZKTh 76 (1954) 257-296, 440-472; J. Hild, *L'avent*, LMD 16 (1959) z. 3, 10-25; Z. Maertens, *L'avent*, MSR 18 (1961) 47-110; E.T. Mass, *Der Parusiedanke in der Liturgie des A.*, BuLit 36 (1962) 62-77; A. Roth, *Adventus Domini*, LJB 12 (1962) 220-226; J. Hild, *A.-Gedächtnis und Myste-rium*, w: *Der 1. Adventssonntag*, St 1965, 5-13.

Wacław Schenck

II. W LrruRGn WSPÓŁCZESNEJ — Wg nowego *Calendarium Romanum* z 1969, a. zaczyna się w niedzielę najbliższą uroczystości św. Andrzeja Apostoła, czyli między 29 XI a 3 XII. Trwa od 23 do 28 dni, z których 4 są niedzielami i noszą nazwę pierwszej, drugiej, trzeciej i czwartej niedzieli a. (nr 41). Kończy się w wigilię Bożego Narodzenia, która niekiedy zbiega się z czwartą niedzielą a. Ścisłej mówiąc a. zaczyna się od pierwszych niesporów pierwszej niedzieli a., kończy zaś przed pierwszymi niesporami Bożego Narodzenia (nr 40). Pierwszą niedzielą a. rozpoczyna się nowy rok liturgiczny.

A. ma podwójne zadanie: ma nie tylko przygotować wiernych na uroczystości Bożego Narodzenia, ale powinien mieć również wydźwięk eschat., i skłaniać wiernych do wybiegania myślą w przyszłość, kiedy Syn Boży, uwielbiony, przyjdzie po raz drugi. Oczekiwanie na podwójne przyjście Chrystusa rodzi radość, gdyż jest oczekiwaniem na rzeczywiste przyjście Pana uobecniające się w liturgii. Dlatego też a. jest nie tyle czasem pokuty, ile raczej czasem pobożnego i radosnego oczekiwania (nr 39). Opuszczanie

Gloria nie jest wyrazem pokuty, jak w wielkim poście, lecz zna"kiem czekania na nowe zabrzmienie hymnu anielskiego śpiewanego w noc narodzenia Jezusa (Łk 2, 14). Czytania zaczerpnięte z proroka Izajasza nadają a. charakter jednolitości. A. dzieli się na dwa podokresy, z których każdy ma odrębne cechy, wyrażone w dwóch różnych prefacjach adwentowych. Pierwszy podokres a. obejmuje czas od pierwszej niedzieli a. do 16 XII i jego liturgia mówi o drugim przyjściu Chrystusa; natomiast drugi przygotowuje wiernych bezpośrednio do Bożego Narodzenia przez zachęcanie ich do odrodzenia w sobie dziecięctwa Bożego. Poszczególne dni tego podokresu mają własne teksty modlitw we mszy i brewiarzu. Czytania czwartej niedzieli ukazują postacie ST i Maryję, oczekujących narodzenia Pana.

M. Pisarszak, *Christus annus est*, RBL 22 (1969) 376-378; W. Danielski, *Reforma roku liturgicznego i nowy kalendarz*, CT 40(1970) z. 1, 106-113; A. Skwierczyński, *Liturgia a. w aspekcie teologiczno-pastoralnym*, Lb 1971 (mpsBKUL).

Romuald Nlparko

III. W TRADYCJI POLSKIEJ — Na zwyczaje adwentowe w Polsce wpłynęły szczególnie praktyki zak. benedyktynów i cystersów. Stąd zwano go nadal czterdziestnicą lub przedgodziem (do dziś w Białostockiem). Charakter pokutny a. znalazł wyraz w staropolskim przysłowiu: „Święta Katarzyna klucz zgubiła, Święty Jędrzej znalazł, zamknął skrzypki zaraz”. Do tradycji wyłącznie pol. należy również msza wotywna odprowadzana przed świętem, zw. -> roratami, która wg przekazów hist. datuje się od panowania Bolesława Wstydliwego. Teologię a., związaną w pol. religijności z eschatologią, potwierdza fakt, że król, umieszczając w czasie rorat na ołtarzu zapaloną świecę, oświadczał: „Gotów jestem na sąd Boży”, za nim czynił to prymas Polski mówiąc *sum parat us ad adventum Domini*, po nich zaś kolejno: senator, ziemianin, rycerz, mieszczanin i chłop, powtarzając słowa króla. (W. Syrokomla, *Staropolskie roraty*). W niektórych dzielnicach istniał zwyczaj „otrąbywania adwentu” rano i wieczór przez chłopów wiejskich na ligawkach, na których przygrywali również w czasie rorat. Wiele obyczajów lud. wiąże się z kultem niektórych świętych: Marcina, Katarzyny, Andrzeja, Mikołaja, Łucji; rozpowszechniony był m. in. zwyczaj wróżeń. Dawniej w wigilię św. Marcina, po sutedzie uczcie, wrócono z kości geści, jaka będzie pogoda w zimie; do dziś zachował się zwyczaj wróżeń w wigilię św. Andrzeja, z lanego na wodę wosku, z kości, lupinek orzechów, położenia rzucanych trzewików, kartek z imionami umieszczanych pod poduszką, pierwszych słów zasłyszanych rano, snów itp. Młodzież męska praktykowała wróżyć w wigilię św. Katarzyny. Wszystkie te wróźby wiązały się w zasadzie z planami matrymonialnymi. Również gałązka wiśni ułamana na św. Andrzeja stanowiła dobrą wróźbę, jeśli zakwitła na Boże Narodzenie. Przypadający na ten okres roku zwyczaj „przrądek” łączył się w powsz. odczuciu również z a.; znalazł on odbicie zarówno w przysłowia lud., jak i w literaturze (m.in. L. Staff, *Wieczornica*, W. Reymont, *Chłopi*, H. Sienkiewicz, *Potop*).

Z. Głogier, *Rok polski w życiu, tradycji i pieśni*, Wwa brw, 19-20, 372-379; O. Kolberg, *Lud, jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, Wwa 1857-90 (passim); *Rok Boży w liturgii i tradycji Kościoła świętego*, Ka 1931, 44-66; Z. Kossak, *Rok polski. Obyczaj i wiara*, Wwa 1958, 155-156; J. Krzyżanowski, SFP 12; tenże, *Mądrzej głowie dość dwie słowie*, Wwa 1958, 1 295-298.

Konrad Bartoszewski

ADWENTYŚCI (od łac. *adventus* przyjście), nazwa kilku wspólnot wyznaniowych głoszących bliskie przyjście Chrystusa, genetycznie powiązanych z tzw. ruchem drugiego adwentu; idee te głosił uprzednio M. Lacunza y Dias w *La venida del Mesias en gloria y magestad* (Cadiz 1812), a upowszechnili je E. Irving i H. Drummond w Anglii, Johann Heinrich Richter (1799-1847) w Niemczech, Jean Agier (1748-1823) we Francji, Louis Gausson (1790-1863) w Szwajcarii, Josef Wolff (1795-1862) w krajach Bliskiego Wschodu oraz anglik, bp Kalkutti Daniel Wilson (1778-1858) w Indiach. Do wspólnot adwentowych należą: Seventh-day Adventist Church, czyli (działający także w Polsce) Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, Evangelical Adventists,

Advent Christians, Life and Advent Union, Churches of God in Christ Jesus.

I. POWSTANIE WSPÓLNOT — Inicjatorem ruchu drugiego adwentu w Stanach Zjedn. był William Miller (1782-1849), od 1833 kaznodzieja Kościoła baptystów, głoszący naukę o bliskim powtórny przyjsciu Chrystusa, szczególnie na podstawie proctwa Dn 8, 14 o „2300 wieczorach i porankach”. Po ich uplywie miało nastąpić „oczyszczenie” świątyni równoznaczne z oczyszczeniem ziemi przez ogień przy powtórny przyjsciu Chrystusa, które Miller przewidywał najpierw na wiosnę, potem 22 X 1844. Zdobyl on ok. 100 000 zwolenników, ale poniewaz oczekiwane przyjscie Chrystusa nie nastapilo, milieizm zalamal sie.

Ruch millerystow rozpadl sie wtedy na kilka ugrupowan: 1° Evangelical Adventists stanowili glowny nurt millerystyczny po 1844, reprezentowany przez Millera i wiekszosc bylego kierownictwa ruchu; 1858 przyjeli nazwe American Millennial Association (od 1964 nie figuruja w rejestrze Kościołow USA). Z nurtu tego powstali 1856 Advent Christians, 1861 ukonstytuowali sie organizacyjnie (1964 liczyl ok. 30 000 wyznawców), oraz Life and Advent Union (1964 — ok. 240 wyznawców); 2° ugrupowania, które nie przyjely nazwy a., np. Church of God in Christ Jesus w USA, liczacy 1964 ok. 5700 wyznawców. Grupy te okresla sie rowniez jako First-day Adventists; 3° Seventh-day Adventists, którzy stali sie wspólnotą najliczniejszą i zdobyli największe znaczenie.

II. ADWENTYŚCI DNIA SIÓDMEGO — Wspólnota powstała 1844 z niewielkiej grupy byłych millerystów, która zachowując wiarę w znaczenie adwentu i nieomylnosc Pisma swiętego, stwierdzila, ze Danielowe „oczyszczenie świątyni” dotyczylo ostatniego etapu poslugi Chrystusa w świątyni „niebieskiej”, a nie chwalebne przyjscia Chrystusa na sad. Grupa przyjela swiecenie soboty jako siódmego dnia tygodnia zamiast niedzieli, i uznala w nadprzyr. wizjach Ellen G. Harmon przejaw charyzmatu profetycznego. Przywódcami byli m. in. Hiram Edson (1806-82), Joseph Bates (1792-1872), James White (1821-81) oraz jego zona Ellen G. Harmon (1827-1915), która przez swa dzialalnosc odegrala wazna role w dziejach wspólnoty. W 1848 dokonano ujednolicenia doktrynalnego w wyniku kilku konferencji teol.; 1853 powstala pierwsza organizacja zborow; 1860 wspólnota przyjela oficjalna nazwe Seventh-day Adventists; 1861 powstalo pierwsze zjednoczenie (dieceja); 1863 utworzono wladze naczelną General Conference of Seventh-day Adventist Church z siedziba w Battle Creek (Michigan), od 1903 w Waszyngtonie. Po rozpowszechnieniu sie w Stanach Zjedn., gdzie nadto a. rozwijali dzialalnosc wydawnicza, oswiatowa i lekarska, adwentyzm przedostal sie 1864 do Europy (dzięki Michalowi B. Czechowskiemu), 1885 do -> Australii (IV F 1), 1887 do -> Afryki (IV F 1) i Azji (TV G 2), 1890 do -> Ameryki Lac. (IV B). Powstala wiec koniecznosc stworzenia nowych okregow kość: 1901 powstaly tzw. unie, 1913 wydzialy General Conference.

Adwentyści Dnia Siódmego liczyl 1969 ok. 3 mln wyznawców w 193 krajach i mieli 13 wydzialow, 190 Kościołow krajowych, 400 zjednoczen, 30 000 zborow, 60 000 duchownych i pracownikow kość, 44 instytuty wydawnicze. Ich dzialalnosc obejmuje, poza kultem i ewangelizacja, akcje oswiatowa i charytatywno-lekarska. Prowadza ok. 5000 szkół podstawowych, ok. 500 srednich, 14 wyzszych, w tym 2 uniwersytety w Berrien Springs (Michigan) i Loma Linda (Kalifornia). Akcja charytatywna obejmuje pomoc dla krajow Trzeciego Swiata oraz misje lekarska: prowadza ok. 130 szpitali, 320 przychodni, zwalczaja alkoholizm, nikotynizm, narkomanie i propaguja zasady zdrowego zycia.

W Polsce pierwszy ośrodek Adwentystow Dnia Siódmego powstal 1888 na Wolyniu (Żarnówek) pod kierownictwem H. Szkubowca, nast. 1893 w Lodzi, gdzie zorganizowano pierwszy zbor w Polsce, 1895 w Poznaniu, 1900 w Warszawie, 1901 w Bydgoszczy, 1903 w Bielsku, 1908 w Cieszylinie, 1911 w Krakowie. W 1921 odbyl sie pierwszy zjazd statutowo-organizacyjny re-

prezentantow regionow pozn., slasko-galicyjskiego i warsz., w wyniku którego nastapilo ukonstytuowanie wspólnoty a. w Polsce. Siedziba wladz centr, byla Bydgoszcz, od 1931 jest nia Warszawa. Wspólnotę a. uznano 1922 za wyznanie tolerowane przez państwo. Okolo 1933 we wspólnocie zarysowal sie rozlam wywolany przez tzw. ruch Kubego, który stworzyl wspólnotę pod nazwą Chrześcijanie Dnia Sobotniego. Prawne uznanie wspólnoty nastapilo 1946. W miejsce przedwojennej nazwy oficjalnej Unia Zborow Adwentystow Dnia Siódmego przyjeto na Walnym Zjeździe 1961 nazwe Kościół Adwentystow Dnia Siódmego. Kościół ten ma 3 zjednoczenia (diecezje), 120 zborow, 70 duchownych i ok. 7 000 wyznawców, seminarium duch., dom opieki oraz Wydawnictwo Znaki Czasu (z siedziba w Warszawie), które wydaje mies. -> „Znaki Czasu”, -> „Sluga Zboru” i kwartalnik -> „Lekcje Biblijne”.

Struktura organizacyjna wspólnoty opiera sie na centralizmie. Wladza pochodzi z wyboru i dziala kolegialnie (zarzady, rady, walne zebrania, zjazdy), w oparciu o własne prawo kościelne. Podstawową jednostką jest zbor; zbory tworza zjednoczenia (diecezje), zjednoczenia zaś unie, unie — wydzial General Conference; wydzialy natomiast — powszechne Kościół Adwentystow Dnia Siódmego. Stan duch. ma 3 stopnie hierarchiczne: pracownik bibl., kaznodzieja próbny, kaznodzieja ordynowany.

Kościół Adwentystow Dnia Siódmego nie nalezy do Ekumenicznej Rady Kościołow ani do Pol. Rady Ekumenicznej, gdyż jest przeciwny ekumenizmowi instytucjonalnemu, postuluje zaś zjednoczenie w Chrystusie i ewangelii.

III. TEOLOGIA ADWENTYSTOW DNIA SIÓDMEGO — Za jedyne źródło objawienia a. uznaja Pismo św. ST i NT, podkreślajac szczególnie wartosc ksiąg prorockich, zwł. Dn i Ap. Wierza w Trójce Świętą i pośrednictwo zbawcze Chrystusa. Akcentuja wartosc rel. i mor. dekalogu. Obchodza sobotę jako swięto z ustanowienia Bozego (Wj 20, 8-11), wyrazajac przez to wiarę w Boga-Stwórcę i sześciodniowy czas tworzenia swiata. Przekroczenie Prawa jest grzechem, jednakze przez wiarę w Chrystusa dostepuje sie usprawiedliwienia z laski, dobre uczynki są jego wyrazem, a nie podstawą. Chrystus, pelniac posluge w świątyni niebieskiej, zapoczatkowal 1844 sad nad sprawiedliwymi, którzy sie zakoczyli jego ponownym przyjsciem. Będzie ono chwalebne, a jednak widzialne i nastapi po wypelnieniu sie przepowiedzianych w Pismie św. znakow czasu. A. przyjmujac istnienie Kościoła widzialnego i niewidzialnego. Kościół widzialny to wspólnota wierzacych, którzy oczekuja przyjscia Chrystusa, zachowujac przykazania Boze, wiarę w Jezusa i glosza trójjanskie poselstwo z Ap (14, 6-11). Urzędy kość. maja charakter instytucjonalno-charyzmatyczny. Charyzmat proroczy przejawil sie w zyciu Ellen G. White. Uznaja trzy obrzedy pochodzace od Chrystusa bezposrednio: chrzest św. (przez zanurzenie), Wieczerze Pańską (pod dwiema postaciami) oraz mywanie nog (obrzęd pokory), ponadto uznaja obrzedy ordynacji kazn., małzenstwa, namaszczenia chorych, pogrzebu, poświęcenia domu modlitw itp. Glosza potrzebe nawrócenia i odrodzenia mor., dazenie do doskonalości mor. i troske o zdrowie (zakaz uzywania tzw. nieczystych pokarmow, np. wieprzowiny, alkoholu, tytoniu, narkotyków). Wierza w Maryje jako matke Chrystusa, choć nie uznaja kultu maryjnego, podobnie jak kultu swiętych, obrazow i relikwii. Nie uznaja rowniez nieśmiertelności duszy, istnienia piekla i czyścca. Po śmierci człowiek spoczywa w ziemi aż do zmartwychwstania. Sprawiedliwych wskrzesi do nieśmiertelności Chrystus przy wtórnym przyjsciu i zabierze ich do nieba, gdzie będzie z nimi królowal tysiac lat. Po tysiącleciu ponownie zstapi w otoczeniu zbawionych na ziemie, gdzie nastapi zmartwychwstanie niesprawiedliwych na sad ostateczny, unicestwienie ich i szatanow przez ogień. Oczyszczona i odnowiona ziemia stanie sie wieczną i szczęśliwą ojczyzną zbawionych.

E. G. White, *The Great Controversy*, Mountain View 1911 (*Wielki bój*, Wwa 1969); E.G. White, *Life Sketches of Ellen G. White*, Mountain View 1915; RE. Froom, *The Prophetic Faith of our Fathers* I-IV, Wa 1946-54; E. G. White, *Testimony Treasures* I-III, Mountain View 1949; *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine*, Wa 1957; B. Herndon, *The 7-th Day*, NY 1960; C.B. Haynes, *Seventh-day Adventists. Their Work and Teaching*, V/a.

1964; T. Simon, *Die Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten in volkskundlicher Sicht*, R 1965; T. Adwentowicz, *Adwentyzm, Jego istota i dzieje, w: Na przelomie tysiącleci*, Wwa 1966, 265-338; *Seventh-day Adventist Encyclopedia*, Wwa 1966; *Statut Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w PRL*, Wwa 1966; M. B. Handspiker, *The Seventh-day Adventist Church*, ER 19 (1967) 17-28; A. Tokarczyk, *Adwentyści Dnia Siódmego*, Euh 11 (1967) z. 4-5, 123-135; S. Dąbrowski, *Adwentyzm a ekumenizm*, Znaki Czasu 47 (1968) z. 5, 6-10; *Prawo wewnętrzne Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Polsce*, Wwa 1968; S. Włodarski, W. Tarowski, *Kościół chrześcijański*, Wwa 1968, 188-196; F.K. Mueller, *Die Frühgeschichte der Sieben-Tags-Adventisten bis zur Gemeindebegründung 1863 und ihre Bedeutung für die moderne Irenik*, Mb 1969; Z. Lyko, *Adwentyzm*, Wwa 1970; tenże, *Nauki Pisma Św.*, Wwa 1972.

Zachariasz Lyko

ADWOKACI KURII RZYMSKIEJ, wywodzą się z siedmiu obrońców ubogich i uciśnionych (PL 77 col. 917-918, *Epistolarum liber VIII*, ep. 14), ustanowionych prawdopodobnie już przez pap. Innocentego I (402-417), którzy jednocześnie służyli pomocą prawną kancelarii papieskiej. Z chwilą utworzenia w niej konsystorza przyjęli nazwę adwokatów konsystorialnych. Zakres ich działania ograniczał się wyłącznie do wyrażania opinii prawnej w przedkładanych im kwestiach. Uległ on zmianie z chwilą ustanowienia -> kongregacji, które miały załatwiać wszelkie sprawy adm., omawiane dotychczas na konsystorzu, a od Benedykta XIV (1746) także sprawy sądowe, równoległe z Rotą rzymską. W Kongregacjach również potrzebnymi byli adwokaci, zwłaszcza w procesach kanonizacyjnych i w-> inkwizycji. Ponieważ procesy beatyfikacyjne i kanonizacyjne wymagały od adwokatów wiele pracy, do udziału w nich dopuszczono nowych dwunastu a.K.R. Obecnie rekrutują się oni z grona adwokatów Roty Rzym., posiadających specjalne kwalifikacje (kan. 2018). Ponadto a.K.R. spełniali funkcję adwokatów ubogich, adwokatów—y Kamery Apost. oraz do 1870 funkcję obrońców wężła małż. w Rocie rzymskiej. Kolegium adwokatów konsyst. uzyskało prawo nadawania doktoratów obojga praw, a od Sykstusa V (1587) prawo obsadzania stanowiska rektora uniw. Sapienza. Z dawniejszych uprawnień adwokatów konsyst. zachowali m.in. prawo postulowania na konsystorzu publi, w sprawach beatyfikacji i kanonizacji, a na konsystorzu tajnym prawo zwracania się z prośbą o paliusz dla abpów i uprzywilejowanych bpów (*Normae S.R.R.*, art. 54 § 1, 57, AAS 26 (1934) 449-491).

Specjalną grupę wśród a.K.R. stanowią adwokaci Roty rzym., którzy wywodzą się z działającego w łonie kancelarii pap. tzw. audytoryum, z którego w XIV w. powstał stały trybunał, zw. Rota Romana. Wg obecnie obowiązującego prawa ratalnego (*Normae S.R.R.*, AAS 26 (1934) 449-492) uprawnienia adwokatów ratalnych posiadają: 1° *advocati consistoriales*, jako właściwi adwokaci Roty rzym., 2° *procuratores Sacri Palatii Apostolici*, jako tytularni już dzisiaj następcy dawnych urzędników o tej nazwie, a którzy uprawnienia adwokackie otrzymali 1818 od Pawła V, 3° kapłani i świeccy, którzy uzyskali dyplom adwokatów Roty (art. 54).

Adwokaci ratalni mogą występować jako doradcy prawni stron, a także jako ich pełnomocnicy, przy czym pełnomocnikami mogą być tylko ci spośród nich, którzy przebywają stale w Rzymie (art. 55). Na polecenie dziekana Roty są oni obowiązani do bezpłatnej obrony osób, którym Trybunał Roty przyznał prawa ubogich (art. 56, 61).

D. Bouix, *Tractatus de Curia Romana*, P 1859; tenże, *Tractatus de iudiciis ecclesiasticis*, P 1866; I 232-233; Ferraris I 141; O. Conti, *Origini, fasti e privilegi degli avvocati consistoriali*, R 1898; F. M. Cappello, *De Curia Romana iuxta reformationem a Pio X sapientissime inductam*, R 1911, I 458-459, 528; G. Salvio, *Storia della procedura civile e criminale*, Mi 1927, II 1, 221; C. Bernardini, *Leges processuales vigentes apud S. Rotae Tribunal*, R 1947, 98.

Stanisław Podzień

ADWOKACI ŚW. PIOTRA, przydomek nadawany obrońcom -> Państwa Kościelnego. Pierwszym a.św.P. był Karol Wielki obdarowany tym tytułem przez ludność Rzymu (Guido opat z Clairvaux, *De vita Caroli Magni* wydał S. Balusius, Miscell. II); ten sam tytuł pap. Benedykt VIII (1012-24) nadał cesarzowi rzym.-niem. Henrykowi II (*Kronika Thietmara*, Pz 1953, VI 101-102); nie wiadomo, jakie stąd wynikały uprawnienia i obowiązki; należy przypuszczać, że były one analogiczne

do uprawnień i obowiązków adwokatów poszczególnych kościołów czy klasztorów.

DuCange I 105.

Stanisław Podzień

ADWOKAT (łac. *advocatus*, *ad auxilium vocatus* poproszony o pomoc), osoba mająca przepisane i formalnie uznane przez kompetentną władzę kwalifikację, która na zaproszenie strony procesowej okazuje jej pomoc w sporach prawnych przed sądem przez odwołanie się do przepisów prawa. Pojęcie a. nie było tworem prawa kan., Kościół przejął je z prawa rzymskiego.

I. W DZIEJACH PRAWA KOŚCIELNEGO — A. służyli szczególnie pomocą prawną 1° poszczególnym jednostkom jako stronom procesowym, 2° sędziom korzystającym z ich rady, 3° osobom prawnym tworzącym się w Kościele.

1. Na recepcję adwokatury rzym. przez prawo i praktyki kośc. wskazują: udzielona bpom przez ces. Konstantyna Wielkiego (306-337) władza sprawowania państw, sądownictwa cywilnego niezależnie od urzędników państw., przyjęcie zasady o posiłkowym charakterze prawa rzym. w stosunku do prawa kan. (Grzegorz Wielki) i nawiązywanie do niej synodów frankońskich (I Orlean 511, V Orlean 549, II Tours 567). Już pap. Liberiusz (352-366) zażądał od ces. Konstancjusza, aby w procesie przeciwko św. Atanazemu brał udział także jego obrońca (Tertulian, *De idololatria*, c 23). Sobór Chalced. (451) wysłał a. Jana do oskarżonego Eutychesa. Z pomocy a. często korzystał także pap. Grzegorz Wielki (590-604), a synod rzym. z 853 w kan. 19 postanawiał, aby każdy duchowny oskarżony przed sądem bronił się przy pomocy a. (Mansi XIV 1005). Mimo nakazów synodalnych, by duchowni nie zajmowali się adwokaturą, już w XII w., pod wpływem panującej w Kurii rzym. praktyki wytworzył się zwyczaj tym nakazom przeciwny. A. sądowy występował albo na prośbę strony procesowej (*a. voluntarius*), albo z polecenia sądu (*a. necessarius*). W procesach kośc. i świeckich występowali często -> adminikulatores, a pap. Benedykt XIII na synodzie rzym. 1725 nakazał bpom, aby w każdej diec. ustanowiono ich dla obrony ubogich w sądach kośc. i świeckich. W razie niepodjęcia obrony a. na pewien okres czasu był pozbawiony prawa wykonywania zawodu. A. sądowi (*a. forenses*) występowali zawsze jako doradcy stron procesowych, a nie ich pełnomocnicy (*procuratores*).

2. Brak jednolitości ustawodawstwa prawnego w Europie Zach. oraz zasada personalności prawa zmuszały sędziego do korzystania z pomocy prawników należących do korporacji a. Występowali oni w charakterze asesorów sędziego, biorąc udział w postępowaniu procesowym, bądź też w charakterze biegłych sądowych, u których sędzia zasięgał informacji o lokalnych prawach lub też zlecał im opracowanie wyroków itp. A. uzupełniali w ten sposób wykształcenie prawnicze, którego brak było sędziom; z tego względu stanowisko a. uważano za analogiczne do urzędu sędziego. Z racji swej powagi nazywani byli wyrocznią prawa. Od kandydatów na stanowisko a. wymagano ukończenia studiów, wiedzy i nienagannyh obyczajów. Benedykt XIV (1740-58) wymagał ukończenia wydziału prawnego i 3-letniej praktyki, zaś Pius VI (1775-99) doktoratu z prawa, 5-letniej praktyki i praktycznego egzaminu. Tylko a. wpisani do kolegium adwokackiego mieli prawo wykonywania zawodu.

3. A. kościołów stanowili najbardziej rozwiniętą grupę w prawie kan. i w praktyce kośc. adwokatury. Do nich należała obrona praw majątków i uprawnień poszczególnych kościołów oraz klasztorów jako odrębnych jednostek prawnych i troska o zachowanie karność kościelną. Dzielił się na sądowych i zbrojnych, byli doradcami, a także pełnomocnikami. Synody afrykańskie (-> Afryka II A) nakazywały, aby każdy kościół miał swego a. dla obrony jego praw oraz praw ubogich (Mansi IV 331). Również pap. i władcy świeccy zalecali, aby każdy bp, opat i gmina kośc. mieli własnego a. (synod w Moguncji 813, w Rzymie 853). Takimi obrońcami (*defensores*) byli na Wschodzie duchowni, a w Afryce i na Zachodzie, przynajmniej od czasów pap. Gelazego (492-496), wyłącznie świeccy, wybierani dla poszczególnych gmin, opactw czy bpstw. Tytuł a. i ob-

rońcy całego Kościoła przyjmowali cesarze (np. Karol Wielki i jego następcy). A. Kościoła czy klasztoru bywał często jego fundator. Uzależniało to coraz bardziej od a. opatów i bpów, tak, że nie mogli być oni wybierani bez zasięgnięcia rady i zatwierdzenia miejscowego a. W państwie Longobardów, gdzie spory załatwiano głównie w drodze pojedynku, duchowni i zakonnicy, którym zakazano pojedynkowania się, musieli szukać zastępców w osobach tzw. a. zbrojnych. Ci ostatni stanowili zbrojną ochronę przed grabieżą kościołów i klasztorów, oddawanych chętnie w ich opiekę przez bpów i opatów. Znaczne wpływy i poczucie bezkarności a. zbrojnych doprowadzało do grabieży przez nich kość. majątków i niszczenia instytucji kość. zamiast ich obrony. Synody często piętnowały nadużycia a. zbrojnych, a bpi i opaci wykupywali adwokację kościołów i klasztorów. Adwokację miast i kościołów były znane również w Polsce (Przemysł II ustanowił 1290 dla Miechowa a. Gerarda). Adwokatury te zamierały stopniowo, utrzymała się natomiast adwokatura sądowa i praktyka zasięgania przez sąd rady u a.

II. W PRAWIE KANONICZNYM KODEKSOWYM — Prawo kanoniczne rozgranicza funkcje a. i pełnomocnika procesowego: a. nie reprezentuje strony procesowej, lecz jest tylko jej doradcą (kan. 1862, 1865, 1866). Może być powoływany zarówno przez stronę procesową, jak i przez sąd i wystąpić równocześnie jako pełnomocnik strony (kan. 1656 § 4), po otrzymaniu od niej specjalnego pełnomocnictwa (kan. 1661).

Obowiązek korzystania z pomocy a. w procesie kan. istnieje tylko: a) w procesie karnym (kan. 1655 § 1); b) w postępowaniu spornym, gdy stroną jest osoba małoletnia oraz gdy spór dotyczy dobra publi. (kan. 1655 § 2); c) gdy sędzia uzna to za konieczne (kan. 1655 § 3). Kandydatowi na a. stawia się nast. wymagania: a) wyznanie zasadniczo kat., wolność od ekskomuniki (kan. 2263) i podejrzenia o herezję (kan. 1657 § 1, 2315); b) 21 lat życia i posiadanie zdolności procesowej (kan. 1657 § 1, 88 § 1); c) nienaganna opinia (kan. 1657 § 1); d) doktorat z prawa kan. albo przynajmniej wystarczająca jego znajomość (kan. 1657 § 2); e) zatwierdzenie przez ordynariusza diec., w której znajduje się siedziba sądu (kan. 1658 § 2, Instr. S.C. de Sac. 15 VIII 1936, a. 48 § 4). Dotyczy to również a. rotalnych, gdy występują w sądach diec. (tamże a. 53 § 1); 0 3-letnia praktyka (tamże a. 48 § 2).

Przy zachowaniu powyższych warunków duchowni mogą występować w charakterze a. przed sądami kość. (kan. 139 § 3), zakonnicy zaś za zezwoleniem przełożonego, jeśli konstytucje zak. nie zakazują tego (kan. 1657 § 3). A. ma spełniać swe czynności starannie i w dobrej wierze, czyli podejmować się obrony spraw możliwych do wygrania przy użyciu godziwych środków, oraz informować klienta o przebiegu sprawy i jej ewentualnym wyniku. Ma zachować tajemnicę co do wyników postępowania dowodowego i innych okoliczności spraw (kan. 1623 § 3). Ponadto ma świadczyć bezpłatną pomoc osobom, które uzyskały prawa ubogich; odmawiającej tej pomocy mają być stosownie ukarani, a nawet zawieszeni w pełnieniu urzędu (kan. 1916 § 1; *Polski Synod Plenarny* 148 § 3). A. nie może wchodzić w niegodziwe i szkodliwe dla którejś ze stron układy o przejęcie procesowych uprawnień i obowiązków swego klienta, o nadmierne wynagrodzenie lub odstąpienie mu części rzeczy spornej za prowadzoną obronę (kan. 1655 § 1). Układy te z mocy przepisów prawnych są nieważne, a. powinien być za nie ukarany grzywną pieniężną i zawieszeniem w uprawnieniach adwokackich, a w przypadku recydywy nawet pozbawieniem stanowiska (kan. 1665 § 2).

DuCange I 105-111; D. Bouix, *Tractatus de iudiciis ecclesiasticis*, P 1866² I 228-241; Ferraris I 134-148; N. Hilling, *Die Heranziehung der Advokaten zu den kirchlichen Prozessen*, AKKR 103 (1923) 132-136; G. Salvio, *Storia delle procedure civile e criminale*. Mi 1927, II 220-221; J. Grabowski, *Adwokatura w ustawodawstwie kościelnym*, AK 33 (1934) 249-262; 34 (1934) 147-164; 35 (1935) 237-262; F. Roberti, *De processibus*, R 1941¹, 1 600; J. J. Hogan, *Judicial Advocates and Procurators*, Wa 1941; A. Jullien, *Juges et avocats des tribunaux de l'Eglise*, R 1970. Stanisław Prodzień

ADŻIWIKOWIE (sansk. *adziwika* żyjący w szczególny sposób), jedna z heterodoksyjnych sekt ascet. powstałych w In-

diach w VI-V w. prz. Chr. Teoretykiem sekty i trzecim z kolei przywódcą był Makkhali Gosala, prawdopodobnie uczeń Mahawiry (→ Dżina), którego poglądy filoz. charakteryzuje *Samaññaphalasutta* (Sutta o owocach ascetyzmu), tekst buddyjski zawarty w *Suttapitace* (Kosz kazań → Tipitaka). Podstawą deterministycznej doktryny a. była koncepcja losu (→ njaja), wykluczająca wolną wolę człowieka oraz jego odpowiedzialność za dobre lub złe czyny. Wg niej nie ma przyczyny czystości lub zepsucia indywiduów; usiłowania ludzkie nie prowadzą do niczego, samo pojęcie wysiłku ludzkiego niczego nie oznacza. Za swe poglądy a. potępiani byli zarówno przez buddystów i dżinistów, jak i przez ortodoksyjnych hindusów.

Wg adżiwickiej teorii akrijawady (→ krijawada), uprawianie ascezy nie infiltrowało do duszy nowej substancji karmicznej, jak głosili dżiniści (→ asceza II B). Sposób działania odstania jedynie wartości duchowe działającego, ujawnia zajmowaną przez niego pozycję w hierarchii ludzi i istot żywych oraz wskazuje odległość dzielącą go od szczytu doskonałości wewnętrznej. Asceza przejawiająca się w zdyscyplinowanych czynach i powściągliwych słowach ukazuje aktualną sytuację człowieka na drodze do osiągnięcia ostatecznego wyzwolenia. Praktyki ascet. ukazują zbliżanie się wyzwolenia, nie są natomiast środkiem wiodącym do jego osiągnięcia; nie mają waloru sprawczego, a tylko symptomatologiczny. Opanowanie siebie i spokój wewn. ascety znamienują bliskość wyzwolenia. Natomiast niezdolność do praktykowania ascezy świadczy o tym, że człowiek jest jeszcze głęboko usidlony w kołowrocie wcieleń reinkarnacyjnych.

A. z powodu swych poglądów ascet. nigdy nie osiągnęli większej popularności, cieszyli się jednak opieką wielu władców ind., zwł. → Asioki; ok. XIV w. zostali wchłonięci przez wisnuizm.

H.W. Schomerus, *Ajivikas*, ZMkR 53 (1938) 165-179; A.L. Basham, *History and Doctrines of the A. Lo 1951*; *The History and Culture of the Indian People*, Bom 1953², II 414-416, 450, 462-464; S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, C 1957, I 79-80; Radhakrishnan I (passim); H. Zimmer, *Philosophie und Religion Indiens*, Z 1961, 240-245; *Orędzie Króla Asioki*, Wwa 1964, 18-20, XVI-XVII, XXXIV.

Artur Karp, Jerzy Życzyński

ADŻMER i DŻAJPUR → Ajmer i Jaipur.

AECJANIE, skrajny odłam → arianizmu; nazwa pochodzi od → Aecjusza; od czasu przyłączenia się do nich Eunomiusza, późniejszego teoretyka aecjanizmu, nazywani byli również eunomianami, zaś od nazwy głoszonych błędów — anomejczykami (stworzony Chrystus jest całkowicie niepodobny — *anomoios* — do wiecznego Boga) lub ekskuncjanami (Chrystus stworzony nie z bytu — *eks uk ontoria*).

Aecjusz i Eunomiusz dowodzili, że rozum ludzki zdolny jest do poznania istoty Boga, który, jako byt najwyższy, oderwany jest od wszelkiej rzeczywistości konkretnej; istotą Boga jest niezrodzoność, natomiast istotą Syna jest zrodzoność; Syn Boży nie jest Bogiem i posiada inną naturę niż Ojciec, nie może zatem być współistotny Ojcu ani też do niego podobny (*anomoios*). A. po raz pierwszy wystąpili na synodzie w Sirmium (351-352), kierowani przez przywódcę arian Valensa z Mursy oraz Ursacjusza z Singidunum i Germiniusza, biskupa Sirmium; sformułowali zasady swej nauki, odrzucając zarówno terminy teologii kość: *homousios* — współistotny, jak i ariańskiej umiarkowanej *homoiusios* — podobny co do istoty, określające naturę Syna Bożego. W przypisywanym Epifaniszowi dziele *Anaklefaiaios* (III, 76) jest mowa o tym, że a. stosowali wobec członków Kościoła i arian, przystępujących do sekty, powtórny chrzest przez zanurzenie głowy oraz głosili, że Bóg nie zwraca uwagi na rozwiązanie i inne grzechy, lecz na zachowanie przepowiadanej wiary. Skrajnością swych poglądów zrazili do siebie cesarza i współczesnych. Mimo początkowej aktywności zanikli w państwie rzym. w końcu IV w.

Hefele-Leclercq I 888, 892.

Franciszek Stopniak

AECJUSZ, Aetios, z ANTIOCHII, ur. ok. 300 w Celesyrii, zm. ok. 366 w Konstantynopolu, arianśki bp Antiochii, twórca sekty → aecjan; niewolnik zesłany do kopalni, lekarz. W Antio-

chii zaznajomił się z arianizmem, w Aleksandrii z perypatetyczną dialektyką, z której przejął do teologii arystotelesowskie kategorie i sofistyczne sylogizmy. Ok. 350 został wyświęcony na diakona przez ariańskiego bpa Antiochii Leoncjusza; złożony z urzędu na skutek nieprzejednanej postawy skrajnego arianina przenosił się do Aleksandrii, gdzie dla swej nauki pozyskał ariańskiego bpa Grzegorza z Kapadocji i bpa Eunomiusza z Kyzikos; 358 wrócił do Antiochii; 360 potępiony na synodzie w Konstantynopolu; przywrócony do urzędu na ariańskim synodzie 361, za Juliana Apostaty, został 362 wyświęcony na bpa Antiochii przez grupę ariańskich przywódców z Akacjuszem z Cezarei Palest, na czele (Filostorgiusz, HE VIII, 7). Filostorgiusz określił A. i Eunomiusza mianem proroków posłanych od Boga dla położenia tamy nieszczęściom spowodowanym przez Atanazego; historyk Sokrates zaś uważał A. za znakomitego logika (Hist. Eccl. II, 35). A. jest autorem m. in. *Syntagmationu*, czyli zestawienia tez o Bogu niezrodzonym i zrodzonym, poświęconego apologii pojęcia *anomoios*; *Syntagmation*, podobnie jak inne dzieła A., zachowało się jedynie we fragmentach. Epifaniusz (*Panarion* 76,11) przekazuje 47 twierdzeń z *Syntagmationu*, zaznaczając, że było ich 300.

G. Bardy, *L'héritage littéraire d'Aëtius*, RHE 23 (1928) 809-827; A. Krenz, LThK I 165; Bihlmeyer-Tüchle I 259-260, 340. ... *Szymusiak*

AECLANUM (Eclano we Włoszech), bpstwo od IV-XI w. w rzym. prowincji Apulia; znany jeden bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AEDAN ~> Aidan.

AEDICULA (łac. domek), edyкул, edykuła, w sztuce staroż. kapliczka zwieńczona frontonem opartym na antach, pilastrach lub kolumnach; wnęka wewn. ściany budynku ujęta w kolumny; w średniowieczu model budowli lub określenia dekoracyjnego motywu w malarstwie i rzeźbie, przedstawiającego antyczną ae.; w architekturze nowoż. motyw dekoracyjny w elementach budynku stanowiących całość kompozycyjną (drzwi, okna, nagrobki itp.) w formie segmentu architektonicznego o dwóch półkolumnach lub pilastrach, zwieńczonego frontonem; w Polsce motyw ten występował w szczytach kościołów i attyk.

H. Lützel, *Bildwörterbuch der Kunst*, Bo 1950, 6; A. Milobędzki, *Zarys dziejów architektury w Polsce*, Wwa 1968'. *Piotr Bohdziewicz*

AEGAE, Aegeae (Nemrud-Kalesi w Turcji), bpstwo z V w. w metropolii Efez (ruiny w Ayasoluk) w rzym. prowincji Azja I; od XVIII w. bpstwo tytularne. W 1. poł. XVIII w. tytuł A. lub -> Aegeae nosił J.S. Augustynowicz, bp koadiutor abpa lwowskiego, obrządku ormiańskiego. *Adam Chmśczewski*

AEGEAE, Aegae (Ayas w Turcji), bpstwo w metropolii Anazarbus (Anavarza) w rzymskiej prowincji Cylicja II. Bpi znani od VI w.; bpstwo wzmiankowane jeszcze w IX w.; obecnie tytularne; -> Aegae. *Adam Chmśczewski*

AEGINA (wyspa gr. Egina), bpstwo staroż. w rzym. prow. Grecja; bpi znani od końca VII-XIX w.; od 1906 bpstwo tytularne.

AELA, Ailat (Akaba w Jordanii), bpstwo IH-IV w. w metropolii Petra (ruiny k. Wadi Musa) i patriarchacie Jerozolima w rzym. prowincji Palestyna III; obecnie bpstwo tytularne.

AELFRIC zw. GRAMMATTCUS OSB, ur. ok. 955, zm. ok. 1022 w Eynsham (dziś Ensham k. Oksfordu), teolog, pisarz. Kształcił się w Winchester pod kierunkiem opata Etelwolda; do zak. wstąpił prawdopodobnie 971 w Abingdon; nast. był zastępcą bpa Aelfheha w Cerne Abbas; 1005 został opatem w Eynsham. Uważany jest za jednego z twórców prozy staroang., głównie dzięki homiliom na niedziele i niektóre dni świętych (wyd. B. Thorpe, *The Sermons*, Lo 1844), pisanym ok. 994 na wzór homilii św. Grzegorza Wielkiego; A. przełożył też 7 pierwszych ksiąg ST, dołączając do nich własny komentarz (wyd. E. Thwaites, *Heptateuchus*, Ox 1968); w przekładzie, cechującym się dbałością o piękno języka, zastosował

śpiewny rytm oraz aliterację, co ułatwiało zapamiętywanie tekstu; pod wpływem dzieła św. Augustyna *De doctrina Christiana* powstał traktat A. *De Vetere et de Novo Testamento* (wyd. W. I. Tsle, w jego *Divers Ancient Monuments in the Saxon Tongue*, Lo 1638); dla nowicjuszy zak. ułożył gramatykę łac. z glosami, słownik łac.-ang. (wyd. W. Somner, *Dictionarium Saxonico-Latino-Anglicum*, Ox 1659) oraz podręcznik do nauki łaciny w formie rozmowy nauczyciela z uczniem: *Colloquy* (wyd. B. Thorpe, *Analecta anglo-saxonica*, Lo 1834); w tłumaczeniu nauki o eucharystii uległ doktrynie Ratramna z Korbei, negującego rzeczywistą obecność Chrystusa w Najśw. Sakramencie. Dzieła A. pisane w języku anglosaskim wpłynęły na pogłębienie życia rel. w Anglii w XI w.

CL. White, *A. a New Study of his Life and Writings*, Bs 1898; S. Harvey, *An Anglo-Saxon Abbot*, A. of Eynsham, E 1912; G. Sampson, *The Concise Cambridge History of English Literature*, C 1941, 1961' (*Historia literatury angielskiej w zarysie*, Wwa 1966); M.M. Dubois, *Aelfric*, P 1943; W. Hunt, *DNB I 164-166*; W. Becker, *Studien zu A. „Homiliae catholicae“*, Mb 1969. *Edward Kopeć*

AELIA CAPITOLINA -> Jerozolima.

AELIAE (Henchir Mraba, Henchir Merelma, w Tunezji), bpstwo staroż. w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne. g> • (v i i)

AELRED, Ailred. Aired, Alured, Ealred, Etelred, Św., SOCist, ur. 1109 w Hexham (pn. Anglia), zm. 12 I 1167 w Rievaulx (Yorkshire, Anglia), pisarz ascetyczny. Od 1124 przebywał na dworze króla szkoc. Dawida I; 1133 wstąpił do opactwa cystersów w Rievaulx, zależnego od Clairvaux, 1142 został pierwszym opatem Revesby (Lincolnshire), 1146 przeniesiony na urząd opata do Rievaulx; porównywany z św. Bernardem z Clairvaux ze względu na reformatorską gorliwość, świętość życia i obfitą spuściznę pisarską; kanoniz. 1191; żywot A. napisał jego uczeń Walter Daniel (wyd. M. Powiekie, *Walter Daniel's Life of Aelred*, E 1950); święto 12 I. Dzieła ascet. A. pisane głównie pod wpływem *Wyznań* św. Augustyna i pism św. Bernarda z Clairvaux, obejmują: ok. 200 kazań łac. (wygłaszanych do zakonników) osnutych wokół tematyki świąt liturg. (24 wyd.; PL 195, 210-360; CH. Talbot, *Sermones inediti Beati A.*, w: *Series Scriptorum SOCist I*, R 1952 I); *Speculum caritatis* (PL 195, 505-620, skrót *Compendium speculi caritatis*, PL 195, 621-658); *De spirituali amicitia* (PL 195, 659-702); *De Jesuphero duodenni*, komentarz do Łk 2, 42-52 (PL 184, 849-870); *Sermones de oneribus*, komentarz do Iz 13-16 (PL 195, 361-500); *De institutione inclusarum* (PL 32, 1451-1474; CH. Talbot, AOC 7 (1951) 167-217); *De anima*, traktat psychol. (CH. Talbot, *Mediaeval and Renaissance Studies*, Lo 1952); *Oratio pastoralis*, rachunek sumienia przełożonego zak. (A. Wilmart, RBen 37 (1925) 263-271). Wydanie zbiorowe dzieł A. ukazuje się od 1971 (*Opera omnia*, Turnhout 1971-).

R. Biron, DHGE I 1165-1167; M. B. Harvey, *A. of Rievaulx*, Lo 1932; L. Bouyer, *La spiritualité de Cîteaux*, P 1955, 155-194; A. Hoste, *Bibliotheca Aelrediana. A Survey of the Manuscripts, Old Catalogue, Editions and Studies Concerning Saint A. of Rievaulx*, Steenbrugis 1962; *Pour le huitième centenaire d'A. de Rievaulx*, CCist 29 (1967) 1-99; A. Halber, *The Monastic Theology of A. of Rievaulx*, Shanon 1969. *Kazimierz Balczewski*

AENUS (Enez w Turcji), abpstwo od IV w. do 1888 w rzym. prowincji Rodope; bpi znani od 325 do 1888 i odtąd istnieje jako bpstwo tytularne.

AEPOLU (niezident. miejscowość w Turcji), bpstwo X-XIII w. w metropolii Cezarea (Kayseri) w starożytnej rzym. prowincji Kapadocja I.

AERIANIE, nieliczna sekta z IV i V w. w Armenii Mniejszej, utworzona przez Aeriusza z Pontu (ok. 300-375). Aeriusz do 360 należał do koła „ascetów” semiariańskiego bpa Sebasty, Eustachego, nast. utworzył własną gminę; doktryna a. wiązała się z rozpowszechnioną wiarą w odnowę człowieka i życia ziemskiego przez ascezę; jej specyfika dotyczyła głównie spraw kultu i dyscypliny: a. utożsamiali prezbiterat z biskupstwem, odrzucali święcenie Paschy i post z nakazu, jako rytury judaistyczne, oraz uważali za bezużyteczne modlitwy i jałmużny w intencji zmarłych.

Epifaniusz, *Adversus haereses*, PG 42, 504-516; Filastriusz, *Diversarum haereson*. CSEL 38, 38; Augustyn, *De haeresibus ad Quodvultdeum*, PL 42, 39-40; H. Hemmer, DThC I 516-517; V. Ermoni, DHGE I 663; G. Bardy, *Le „de haeresibus” et ses sources*. Mag 2 (1931) 397-416; C. Bertola, ECaf I 357-358; H. Bacht, LThK I 164-165. Czesław Bartnik

AEROBY -> Życie.

AERTNIJS, Artneys, Aertnys, JOSEF, CSSR. ur. 15 I 1828 w Eindhoven, zm. 30 VI 1915 w Wittem, hol. teolog moralista i liturgista. W 1845 wstąpił do redemptorystów, 1854 przyjął święcenia kapł.; od 1860 był wykładowcą teologii mor. i liturgiki w seminarium redemptorystów w Wittem, od 1879 współredaktorem tygodnika kośc. „Nederlandsche Katholieke Stemmen”, przekształconego 1900 przez A. Schaepmana w miesięcznik teol.; główne dzieło A. *neologia moralis juxta doctrinam Sancti Alphonsi M. de Liguorio, Doctoris Ecclesiae* I-II (Tou 1886-87), życzliwie przyjęte przez fachową krytykę, miało już za życia autora 8 wyd., służyło jako podręcznik w wielu seminariach duch. w Holandii i in. krajach, także w Polsce; po śmierci autora uzupełnione i rozszerzone przez C.A. Damena, wyd. było jeszcze kilkakrotnie; uzupełnieniem *Theologia moralis* jest *Theologia pastoralis complectens practicam institutionem confessarii*, Tou 1892 (1916²); z zakresu liturgiki najbardziej znanymi pracami A. są: *Ceremoniale solemniūm functionū juxta liturgiū romanam expedita forma digestum*, Tou 1880 (1921¹) oraz *Compendium Liturgiae Sacrae juxta ritum romanū in Missae celebratione et Officii recitatione*, Tou 1895 (1943²); A. jest także autorem licznych art. zamieszczanych w czasopiśmie teol., głównie w „Nederlandsche Katholieke Stemmen”.

A. Schaepman, *In memoriam R. P. Josef Ac.*, *Nederlandsche Katholieke Stemmen* 15 (1915) 210; Meulemeester II 9-11, III 159.

Stanisław Podgórski

AESZMA DAEWA (od staropers. *heszm* gniew, *div* demon, zły duch), w -> zaratusztrianizmie przywódca 7 arcydemonów, stanowiących straż przyboczną -> Angra Mainju; bóg gniewu, złości, szaleństwa, zniszczenia i wszelkich haniebnych czynów. Wszystkie demony zła skupiają się wokół A.D., by pomagać Angra Mainju w działaniu na zgubę człowieka; ze swymi pomocnikami jest on sprawcą wszelkiego zła, m.in. wojen i mordów, on atakuje dusze zmarłych, które po śmierci muszą przejść po moście Czinwat, wiodącym do nieba lub piekła; destrukcyjną działalność A.D. neutralizuje dobry duch, anioł stróż Sraosza, wcielenie posłuszeństwa, pobożności i pokory; on to kiedyś przy końcu dziejów przyczyni się do pokonania A.D.

Asmodeusz.

A. V. W. Jackson, *Die iranische Religion*, w: *Grundriss der iranischen Philologie*, Str 1904, II 612-708; H. Lommel, *Die Religion Zarathustras*, T 1930; G. Widengren, *Die Religionen Irans*, St 1965; F. Machaiski, *Religie Persji*, ZDR 315. Franciszek Machaiski

AETERNA CAELI GLORIA, hymn w laudesach na piątki (1. i 3. serii) tygodni zwykłych od 1971. Stanowi utwór alfabetyczny przypisywany św. Ambrozemu (PL 17, 1187); w BR 1641 na piątki (w zmienionej wersji); treścią jest modlitwa do jedynego Syna Bożego, będącego synem Dziewicy, aby wszystkim podlegającym śmierci, pomógł powstawać do światłomego i gorliwego chwaleń Boga, oświecił ich świętą światłością, którą zwiastuje jutrzienka, celem uwolnienia ich zmysłów od ciemności świata i zachowania oczyszczonych serc na dzień ostateczny; fragment końcowy zawiera prośbę o światło wiary i radość nadziei jako podstawę wzrostu miłości.

Chev 609, 610; AH II 33; Karyłowski 98; Gładysz 12, 60; LH III 640. 887. Wojciech Danielski

AETERNA CHRISTI MUÑERA, et martyrum victorias, hymn w laudesach na święta męczenników od 1971. Utwór 8-zwrotkowy, przypisywany św. Ambrozemu (PL 40, 172); w BR 1641 rozdzielony na 2 hymny: *Aeterna Christi muñera Apostolorum gloriam*, na matutinum w święta Apostołów (4 strofy), oraz *Christo profusum sanguinem et Martyrum victorias*, na matutinum w święto męczennika (5 strof); później wielokrotnie przystosowywany zwł. w brewiarzach zak. do oficjów wspól-

nych o świętych; treścią hymnu jest wysławianie darów Chrystusa i osobistych zwycięstw w męczennikach (nazywa ich wódzami Kościoła w walce i światłością świata), podziw dla ich zwycięstwa nad lękiem i cierpieniem ciała, które przyniosło im świętą śmierć i osiągnięcie szczęścia; sławi także ich stałość w chwili przelewania krwi, wiarę pełną oddania Bogu, niezłomną nadzieję i doskonałą miłość, przez które to cnoty pokonali szatana, a Bogu w Trójcy Świętej przynieśli radość.

Chev 590, 598, 3187; AH L. 19; Karyłowski 245, 255; Gładysz 7-8, 221, 229; LH I 1065. Wojciech Danielski

AETERNA IMAGO ALTISSIMI, hymn w laudesach na uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata w LH 1971. Nieco skrócony utwór Victorio Genovesiego (zm. 1967), w BR od 1925 stosowany w jutrzni. Hymn jest oddaniem czci Chrystusowi jako królowi, zawiera uzasadnienia tego tytułu w wyrażeniach: światłość ze światłości, centrum i głowa rodziny ludzkiej, kamień węgielny (Dn 2, 34-35), wybawca spod tyrańskiej władzy szatana, nauczyciel, kapłan i prawodawca, oraz wódz nad wódzami i król królów (Ap 19, 16).

Gładysz 22, 212; Karyłowski 233; LH IV 436-437. Romuald Rak

AETERNA LUX, DIVINITAS, hymn w dziennym oficjum czyteln na poniedziałki (1. i 3. serii) tygodni zwykłych od 1971. W obecnej redakcji (6-stroflowa, dawniejsza 9-stroflowa) zawiera wyznanie jedności w Trójcy Świętej, nazywając Ducha Świętego węzłem miłości łączącym Ojca i Syna, nast. prośbę o wiarę, nadzieję, miłość i osiągnięcie szczęścia; skierowany do Boga w Trójcy jako prawdy, miłości, celu, szczęścia, początku i końca, pociechy i nadziei wierzących, światłości i nagrody ufających, która wszystkich nasycza.

H.A. Daniel, *Thesaurus hymnologicus*, III 1863, II 369; Chev 618; LH III 107¹ 101. Wojciech Danielski

AETERNE LUCIS CONDITOR, hymn w laudesach we wtorki (2. i 4. serii) tygodni zwykłych, od 1971. Utwór 6-zwrotkowy uważany za ambrozjański (PL 17, 1178), przed wydaniem BR odmawiany w jutrzni w wielkim poście; treść hymnu skierowana jest do Boga, nazwanego światłością, nie znającą nocy; powstający ze snu ludzie, wyrażając wdzięczność za jego zwycięstwo nad ciemnością, proszą, by nie ulegli pokusom, pokonali skłonność do kłótni i łakomstwa, dzień zaś przeżyli w trzeźwości, czystości i wierności Chrystusowi; hymn stanowi rozwinięcie wezwania Ef 5, 8-14.

Chev 626, 637; LH III 710, 957.

Wojciech Danielski

AETERNE RECTOR SIDERUM -> Orbis patrator optime.

AETERNE RERUM CONDITOR, hymn św. Ambrożego; od 1971 w laudesach zwykłych niedziel (1. i 3. serii) tygodni; w BR od pierwszej niedzieli października; śpiew jego przypada *ad galli cantum* (podczas piania koguta), o czym pisze św. Augustyn (*Retract.* I, 21); hymn wspomina we wszystkich prawie zwrotkach koguta; ze względu na rolę, jaką odegrał w czasie męki Chrystusa (Mk 14, 68), częsty motyw w staroż. poezji kościelnej.

PL 16, 1409; 86, 50; Chev 646, 647; AH L. 10; Karyłowski 71-72; Gładysz 34-36; LH III 554, 779. * * * * *

AETERNE RERUM CONDITOR, qui mare, solum, aethera, od 1971 hymn w oficjum czyteln na dzień Aniołów Stróżów. Pochodzi z XV-wiecznego *Orationale* z Valus Iocosa (dzis. Bruntál) w pn. Morawach; zawiera uwielbienie Boga jako stwórcy wszechświata i sprawiedliwego sędziego, podziękowanie za pokonanie ducha pysznego i jego współników oraz obdarzenie mocą duchów posłusznych Bogu; nadto prośbę, by Bóg posyłał wierne mu duchy do ludzi wierzących, aby niosły im obronę, otuchę i zapal do dobrego oraz prowadziły wiernych do wspólnego z nimi oglądania Boga.

AH XLVI 237; Chev 35 066; LH IV 1178-1179.

Wojciech Danielski

AETERNE REX ALTISIME, hymn nieznanego autora, od 1971 w oficjum czytań na uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego; pojawił się w X wieku, między innymi w liturgii mozarabskiej: pierwsze 4 zwrotki powstały przez rozszerzenie jednej starszej; hymn sławi Chrystusa Boga-Człowieka, którego ludzka natura została wyniesiona przez wniebowstąpienie ponad wszystkie stworzenia, a równocześnie jest prośbą, by Chrystus, gdy przyjdzie po raz drugi na ziemię jako Sędzia, oddalił od nas zasłużone kary.

Chev 653, 654; Karyłowski 120-121; Gładysz 109-112; LH II 713.

Romuald Rak

AETERNE SOL, Qui LU MINE, nowy hymn nieszporny, od 1971 w oficjum brewiarzowym na święta doktorów Kościoła; wysławia Chrystusa jako światłość umysłów, która przez Ducha Świętego zajaśniała w słowach przekazywanych przez jego sługi; prosi o osiągnięcie prawdy dzięki światłu ich nauki (LH I 1134).

Wojciech Danielski

AETERNI PATRIS UNIGÉNITOS, enc. Leona XIII, traktująca o wartości i aktualności filozofii chrześcijańskiej w świecie współcz., ogłoszona 4 VIII 1879 (*Acta Leonis Papae*, R 1882, I 225-284). Papież, po ukazaniu przyczyn upadku myśli scholastycznej i odstąpienia od filozofii Tomasza z Akwinu, podkreślił jej użyteczność i niezbędność dla: obrony prawd objawionych wobec błędnych interpretacji zbawczego posłannictwa Kościoła na ziemi, wzbogacenia poznania prawd wiary i ich przyjęcia, zbudowania jednolitego poglądu na świat, utrwalenia pokoju i postępu społ. w nowoczesnych państwach, poprawnego wartościowania wyników poszczególnych gałęzi wiedzy ludzkiej, zdobywania nowej orientacji w życiu kulturalnym i twórczości artyst.; jednocześnie przestrzega przed niewolniczą postawą w stosunku do systemu filozofii chrześc., nakładając obowiązek konfrontowania tez filoz. z wynikami nauk przyr. i humanistycznych.

F. Ehrle, *Zur Enzyklika „Aeterni Patris”*, R 1954; F. van Steenberghen, *La lecture et l'étude de saint Thomas*, RPL 53 (1955) 301-320; J. P. Gélinas, *La restauration ilu thomisme sous Léon XIII et les philosophies nouvelles*, Wa 1959.

Kazimierz Kowalski

AETERNI REGIS MAXIMUS, hymn z laudesów o św. Jacku Odrowążu, wchodzący pierwotnie w skład oficjum rymowanego -> *Adest dies Celebris*. Powstał u dominikanów krak. przed 1540; składa się z 5 strof; dwie są prawie identyczne ze strofami hymnu z Udine -> *Vox pura laudet exitum*, który wprowadzono dopiero w *Officia propria Patronorum Poloniae* z 1925 i 1938 na miejsce Ae.R.M.; może więc być jego przeróbką; hymny te zapożyczają wyrażenia z hymnu na Zesłanie Ducha Świętego -> *Iam Christus astra ascenderat* na określenie cudów towarzyszących mis. działalności św. Jacka. Tekst wyd. w AH XLIII 179-180.

B. Gładysz, *O łacińskich hymnach kościelnych z polskich źródeł średniowiecznych*. PT II (1930) 129-130; Kowalewicz LSr 146, 265.

Wojciech Danielski

AËTUS (Aetos w Grecji), bpstwo XIII-XV w. w metropolii Nicopolis in Epiro (ruiny 7 km od Prewezy); obecnie bpstwo tytularne.

AEZANI (ruiny k. Cavdarhisar w Turcji), bpstwo IV-IX w. w metropolii Hierapolis (Tambukkale) w rzym. prowincji Frygia Pakacjańska; obecnie bpstwo tytularne.

AFANASJEW NIKOLAJ, ur. 4 X 1893 w Odessie, zm. 4 XII 1966 w Paryżu, protoprezbiter prawosł., teolog i kanonista. A. ukończył studia med., matematyczne i szkołę artylerii w Odessie, prawo kan. w Belgradzie oraz studia teol. w Paryżu, gdzie 1930 rozpoczął wykłady w Instytucie Teologii Prawosławnej Św. Sergiusza; 1939 przyjął święcenia kapł.; pracował w administracji swego egzarchatu, współdziałając także na polecenie patriarchy Atenagorasa I w przygotowaniu prawosł. kodeksu prawa kan.; jako zwolennik jedności chrześcijan był obserwatorem IV Sesji Soboru Wat. II, reprezentując Instytut Św. Sergiusza.

A. uważał prawo kan. za „epifenomen” kość, który nie sięga dogm. ontyczności Kościoła, choć mniej lub więcej niedoskonalą ją wyraża. Przez swoją eklezjologię eucharyst. (*Tropieja Gospodnia*, P 1952; *L'Eglise qui préside dans l'amour*, w: *La primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe*, Neh 1960, 7-64) stworzył teol. podbudowę dialogu ekum., dając nowe ujęcie uniwersalizmu Kościoła i -> prymatu. Akcentował rolę Kościoła lokalnego, wyjaśniając (w oparciu o teologię św. Pawła i patrystykę), że w eucharystii urzeczywistnia się cały Kościół Boży w pełni, a nie tylko jego część. Ciało Chrystusa jest niepodzielne, eucharystia zaś realizuje ontyczną jedność i katolickość, czyli pełnię Kościoła (-> katolickość, sobornost). Ponieważ Kościoły lokalne łączą z sobą miłość i zgoda, istnieje hierarchia Kościołów, lecz oparta tylko na autorytecie świadectwa i miłości. Nie negując hist. priorytetu Rzymu, nie wiązał jednak prymatu bezpośrednio z Rzymem, podkreślając, że prymat to pierwszeństwo świadectwa i miłości (Ignacy Antioch.), a nie władza „nad” Kościołem w sensie prawnym. Moment wykroczenia poza czysto jurysdykcyjne ujęcie władzy i powrotu do jej służebnego charakteru dostrzegał w pontyfikacie Jana XXIII (*Una Sancta*, Ir 36 (1963) 436-471). Prace A. wnoszą cenny wkład w teologię wspólnoty Kościoła -> lokalnego (obok K. Rahnera), a także w teologię laikatu.

B. Schultze, *Eucharistie und Kirche in der russischen Theologie der Gegenwart*, ZKTh 77(1955) 257-300; P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, Neh 1959 (*Prawosławie*, Wwa 1964, 143-150); E. Lanne, *Die Kirche als Mysterium und Institution in der orthodoxen Theologie*, MyKir II 904-925; B. Schultze, *Der Primat Petri und seiner Nachfolger nach den Grundsätzen der universalen und eucharistischen Ekklesiologie*, OCP 31 (1965) 21-52, 277-294; O. R., *In memoriam: Le Reverend Père A.*, Ir 40 (1967) 291-300 (bibliogr.); B. Schultze, *Ekklesiologischer Dialog mit Erzpriester Nikolas A.*, OCP 33 (1967) 380-403; M. Afanassiev, *Nicolas A. (1893-1966). Essai de biographie Com 21 (1969) 99-111*; A. Davids, *Eucharistische ekklesiologie. De oekumenische betekenissen van A.*, TvT 12 (1972) 296-306.

***** ołski

AFAZJA — Zaburzenia psychiczne.

AFEK, Afeka, Afik (hebr. *'afiq* koryto strumienia), nazwa kilku miast palestyńskich.

1. A., miasto król. w pobliżu Jafy na równinie Saron (Joz 12, 18) przy ważnym szlaku handlowym z pn. na pd., wspomniane również w spisach Tutmoza III (ANET 242) i Amenofisa II (ANET 246) oraz w egip. zbiorze przekleństw na królów azjat. (ANET 389). W czasach Saula Izraelici w bitwie z Filistynami ponieśli pod A. dwukrotną klęskę oraz utracili —* Arkę Przymierza (1 Sm 4, 1-11); Herod Wielki ku czci swego ojca Antypatra wybudował w miejscu A. nowe miasto — Antypatrię (FlavBJ 1,21,9); w drodze z Jerozolimy do Cezarei zatrzymał się tam św. Paweł (Dz 23, 31); dziś utożsamia się A. z Ras el-Ain u źródeł potoku Nahr el-Audza.

2. A., najbardziej na pd. wysunięta miejscowość zach. granicy pokolenia Aser (Joz 13,4; 19, 30; Sdz 1, 31). A. Alt utożsamiał je z dzisiejszym Tell Kurdane, położonym u źródeł potoku Nahr Naaman, wpadającego do Zatoki Hafijskiej; niekiedy sądził, że w Joz 13, 4 chodzi o jeszcze inne A., identyczne z dzisiejszym Afka, położonym na pn.-wsch. od Bejrutu u źródła potoku Nahr Ibrahim (F.M. Abel) lub z Ras el-Ain (J. Simons).

3. A. w Gaulanitis, gdzie król izr. Achab pokonał króla syr. Ben-Hadada II (1 Kri 20, 26, 30), a później, zgodnie z zapowiedzią proroka Elizeusza, król izr. Joasz miał zwyciężyć Ben-Hadada III (2 Kri 13, 17); dzisiejsze Fik po wsch. stronie Jeziora Genezaret u ujścia Wadi Fik.

4. A. na pd.-wsch. od Hebronu (Joz 15, 53), dzisiejsze Chirbet ed-Darrame albo Chirbet Kanaan.

A. Alt, *Ein neues Meilensteinbruchstück von der Strasse Jerusalem — Eleutheropolis*, PJ 21 (1925) 50; 22 (1926) 69; 24 (1928) 59; 25 (1929) 41; 28 (1932) 16-20; F. M. Abel, *Mirabel et la tour d'Aphec*, RB 36 (1927) 390-400; Abel GP II passim; Alt I 89-90, 226; III 66; Grollenberg 67; Simons, passim; R. North, *Apheqa and Azeka*, Bb 41 (1960) 41-63 (bibliogr.).

Jan Szlaga

AFEKT (łac. *affectus* uczucie, namietność, synonim *passio* wzburzenie, uniesienie), stan uczuciowy o silnym natężeniu, po-

wstający gwałtownie pod wpływem wrażenia i wyobrażenia budzącego upodobanie lub odrazę, trwający krótko, połączony z zakłóceniem równowagi w wegetatywnym układzie nerwowym i z występowaniem różnych symptomów fizjol., jak np. czerwienienie twarzy, wzmożone bicie serca, nadmierne wydzielanie śliny itp.

I. W UJĘCIU SCHOLASTYCZNYM — Odpowiednikiem a. w nauce Tomasza z Akwinu jest → uczucie zmysłowe, tzw. poruszenie duszy (Sth I/II q 23 a 2), określane przez niego terminem *passio*. Tomasz przyjmuje za Arystotelesem istnienie 11 rodzajów a.; źródło 6 z nich: miłości, pragnienia, radości, nienawiści, ucieczki, smutku — widzi we władzy zmysłowej pożądlivej, której przedmiotem jest dobro i zło jako takie; pozostałych zaś: nadziei, rozpacz, odwagi, bojaźni, gniewu — we władzy gniewliwej, której przedmiotem jest dobro jako trudne do zdobycia i zło jako trudne do uniknięcia. Istnieją też inne scholastyczne próby systematyki a.; pokrywają się one z systematyką uczuć.

II. W TEOLOGU MORALNEJ — okoliczność zmniejszająca (wyjątkowo znosząca) lub zwiększająca odpowiedzialność mor., także sprawność lub wada moralna. A. zmniejsza lub znosi odpowiedzialność mor., w zależności od stopnia ograniczenia poznania i wolności lub ich całkowitego zawieszenia, gdy rodzi się z przyczyn niezależnych od woli i uprzedza jej działanie; całkowite zawieszenie działania rozumu i woli pod wpływem a. zdarza się bardzo rzadko; grzechy popełnione pod wpływem a. uprzedzającego, spełniające warunki → grzechu ciężkiego, zaliczane są do tzw. grzechów słabości; a. powiększa odpowiedzialność mor., gdy zostaje wywołany przez wolę umyślnie celem łatwiejszego spełnienia zamierzonej czynności, gdy jest „następczy”.

A. sam w sobie jest mor. obojętny, gdyż powstaje w sferze zmysłowej, która nie ma bezpośredniego odniesienia do normy mor.; a. rodzi się zwykle jako naturalna konsekwencja intensywnego działania woli, towarzyszy temu działaniu, jest jego wyrazem. Z tej racji a. nie wolno niszczyć. Jego dążenie musi być jednak uzgodnione z dążeniem rozumu i woli. Pośrednio a. może być dobry lub zły, w zależności od tego, czy zachowuje właściwe sobie miejsce w hierarchii działania władz w człowieku. Jeżeli a. jest podporządkowany władzom duchowym, staje się motorem działania i pokrywa się wtedy z cnotą mor., dzięki czemu staje się zasługujący (→ zasługa); jeśli natomiast wyłamuje się spod kierownictwa rozumu i woli, staje się wadą mor. i wówczas winien być opanowywany. W opanowaniu a. pomaga znajomość mechanizmu działania władz w człowieku, zanalizowanego przez scholastykę. A. należy podporządkować rozumowi przez zastanawianie się i rozważanie racji przeciwnych, ażeby mógł oddziaływać na wolę, która przez odwrócenie się od przedmiotu wrażeń, wyobrażeń i myśli wywołujących a. może zmniejszyć natężenie a. lub nawet spowodować jego wygaśnięcie. Jest to niemożliwe tylko w wypadku, kiedy wola nie ma władzy nad przedmiotem wywołującym a. za pośrednictwem wrażenia. Wówczas pozostaje tylko podjęcie decyzji zaniechania czynu, do którego skłania a. Opanowanie a. należy traktować kompleksowo, gdyż nie można opanować jednego a. niezależnie od innych.

P. P. Mongeau, *Les divers sens du mot passion*, LThPh 2 (1946) nr 2, 9-24; P. O'Brien, *Emotions and Morals*, NY 1950; J. Keller, *Etyka katolicka* I, Wwa 1957; S. Pfürtnner, *Triebleben und sittliche Vollendung. Eine moralpsychologische Untersuchung nach Thomas von Aquin*, Fri 1958; J. Lacroix, *Les sentiments et la vie morale*, P 1959; F. Grossart, *Gefühl und Streben. Wesen und Systematik des Gefühls*, Mn 1961; J.A. Romy, *Les passions*, P 1961; J.P. Schaller, *Morale et affectivité*, Tou 1962. Stanisław Witek

III. W PRAWIE KOŚCIELNYM — okoliczność wyłączająca, zmniejszająca lub zwiększająca poczytalność przestępstwa, a przez to i jego winę (kan. 2206). Zostaje ona wywołana działaniem lub zachowaniem się osoby trzeciej, stanem i właściwościami psych., przestępstwa albo okolicznościami, w jakich się on znajdował w chwili dokonania przestępstwa. Wyłącza, zmniejsza lub zwiększa winę przestępstwa zgodnie z zasadami podanymi w teo-

logii mor. co do zmniejszania i zwiększania odpowiedzialności moralnej.

Franciszek Wycisk

IV. W WYCHOWANIU — okoliczność utrudniająca lub sprzyjająca procesowi wychowania. Utrudnia proces wychowawczy, a nawet uniemożliwia, przynajmniej jeden z a. — strach, gdyż w pierwszej fazie powoduje całkowite zahamowanie procesów psych. i niezdolność do podjęcia decyzji i do działania, a w drugiej zmusza do ucieczki fiz. lub do porzucenia wyznaczonych przekonań. Wzbudzanie w wychowanku strachu w celach wychowawczych jest błędem pedagogicznym. W wielu wypadkach, np. dla uniknięcia niebezpieczeństwa zagrażającego dziecku, wychowawca musi przeciwstawić się zachciankom i woli wychowanka, mimo że przez to wywoła a. gniewu. Zbyt częste jednak i nieuzasadnione odmawianie wychowankowi może przerodzić a. w stan długotrwałej i uporczywej niechęci do wychowawcy przejawiającej się w zaburzeniach trawienia i snu, w szybkim męczeniu się, niezdolności skupienia uwagi. Wychowaniu sprzyja radość i dlatego nie jest słuszne pozbawianie dziecka a. radości. Co do pozostałych a. należy wysunąć postulat, by usiłowania wychowawcze zmierzały do zmniejszenia częstotliwości ich występowania, ponieważ mogą one działać wyczerpująco na system nerwowy wychowanka, oraz do wykształcenia w wychowanku umiejętności powściągnięcia, tj. zdolności opanowania objawów zachowania się afektywnego.

S. Gerstmann, *Wpływ rodziców na zaburzenia emocjonalności uczniów*. To 1956; tenże, H. Orlikowska, I. Stachnikówna, *Z badań nad psychologią strachu*, Pz 1957; E. R. Hilgard, *Introduction to Psychology*, NY 1957 (*Wprowadzenie do psychologii*, Wwa 1968); S. Gerstmann, *Kształtowanie uczuć dzieci i młodzieży*, Wwa 1961; tenże, *Problemy teorii emocji*, To 1963; W. Witwicki, *Psychologia*, Wwa 1962. Natalia Reutkowa

AFFAITA, Affati, IZYDOR, architekt. Pochodził z Valsoldy (Włochy pn.); 1655 przybył do Polski z bratem Antonim, także architektem, i osiadł w Krakowie, otrzymawszy od króla Jana Kazimierza polecenie ufortyfikowania Krakowa. Brał udział w wojnie szwedz. i odznaczył się w bitwie pod Cudnowem 1660; 1673 otrzymał indygenat, a 1678 godność sekretarza królewskiego. Sporządził projekt kościoła Kapucynów w Warszawie, zrealizowany 1683-92; 1689-93 budował kościoły św. Bonifacego na Czerniakowie wg planów Tylmana z Garamen; współpracował przy budowie pałacu Krasieńskich i rekonstrukcji Zamku Król. w Warszawie. Znani są nadto: Józef A., wnuk Izydora, syn Dominika, architekt król. działający ok. 1760; Ludwik A., budowniczy król., działający za króla Jana III.

K. Buczek, PSB I 29-30; Łoza 8.

Janusz Bazydło

AFFECTIO PAPALIS (łac. zamiar, wola pap.), akt władzy pap. będący rodzajem zastrzeżenia. Wynika ona nie tyle z najwyższej władzy jurysdykcyjnej papieża (kan. 218), ile raczej ze szczególnego tytułu, na podstawie którego może on osobiście przedsięwziąć pewne czynności prawne lub kultowe; w przypadku a.p. wyklucza się kompetencję podległych mu instancji Terminu a.p. po raz pierwszy użył pap. Paweł II (1467), wskazując, że nadanie beneficjum zastrzeżone zostało Stolicy Apostolskiej. A.p. była często stosowana w średniowieczu; znant jest także w prawie kodeksowym, zwłaszcza beneficjalnym. Z; beneficjum zastrzeżone uważa się takie, do opróżnienia którego przyczynił się sam papież w sposób określony w prawie kan. np. gdy ogłosił wybór beneficjanta za nieważny lub wyboru za kazał, itp. W szerszym znaczeniu a.p. oznacza: 1° w zakresii władzy święceń (kan. 952): wyświęcony przez papieża może tyl ko od niego przyjąć dalsze święcenia; 2° w prawie procesowym (kan. 1557 § 3 i 1569): papież może rozpatrywać sprawę sądów; bez względu na poprzednią instancję i stadium procesu; 3° w prawie o stowarzyszeniach (kan. 689 § 2, 699, 715 § 1, 719 § 1) zastrzeżone są papieżowi zmiany i poprawki w statutach ora samo rozwiązanie stowarzyszeń zatwierdzonych przez Stolicę Apost.; 4° w prawie liturg. (kan. 823 § 3): papieżowi zastrzeżon jest celebrowanie na ołtarzach pap.; 5° w prawie adm. (kan. 204) niższy przełożony nie może ingerować w sprawy przedłożon uprzednio wyższemu przełożonemu. Rezerwy pap. z zakres

prawa beneficjalnego objęte pojęciem a.p. zostały całkowicie zniesione przez motu proprio *Ecclesiae Sanctae* z 6 VIII 1966, AAS 58 (1966) 767.

M. Pistocchi, *De re beneficii iuxta can.*, Tn 1928, 188-196; J. Haring, *Die ap.*, AKKR 109 (1929) 127-177; A. Amanieu, DDC I 260; Eichmann-Mörsdorf I 304-305, 319, 344-345; II 433; III 39, 46-47.

Franciszek Wycisk

AFFIRMATIVE (łac. twierdząco) w przeciwieństwie do-> negative, jedna z oficjalnych form używanych przez urzędy pap. oraz Komisję do Spraw Biblijnych i Komisję do Autentycznego Interpretowania Kodeksu w udzielaniu odpowiedzi na przedstawione wątpliwości. A. z dodatkiem *et amplius* oznacza, że kwestia została rozstrzygnięta ostatecznie. Trybunał Roty rzymskiej i sądy biskupie posługują się formułą a. lub negative jedynie w wyrokach zatwierdzających lub uchylających decyzję niższej instancji oraz w rozstrzygnięciach dotyczących roszczeń wniesionych przez strony zainteresowane sprawą. Obie formuły a. były w użyciu w głosowaniu na sejmach, sejmikach i trybunałach dawnej Rzeczypospolitej.

Henryk Kwieciński

AFFRE DENIS AUGUSTE abp, ur. 28 IX 1793 w Saint-Rome-de-Tarn, zm. 27 VI 1848 w Paryżu. W 1818 wyświęcony został na kapłana, 1822 mianowany wikariuszem gen. Luçon, a 1824 Amiens; 1834 został kanonikiem w Paryżu, 1839 bpem koadiutorem w Strasburgu, a nast. wik. kapitulnym Paryża, 1840 abpem Paryża; polemizował z J.M.R. de Lamennais w obronie, —> gallikanizmu; odnosił się niechętnie do niektórych zakonów, zwł. jezuitów; walczył o wolność nauczania i niezależność Kościoła; zginął na barykadzie, usiłując nakłonić do zaprzestania walk w czasie rewolucji lutowej 1848; napisał *Introduction philosophique à l'étude du christianisme*, P 1845 oraz kilka traktatów o charakterze adm.-polit., m. in. *Traité de l'administration temporelle des paroisses*, Amiens 1826 (11 wyd. P 1890).

F. de Barrau, *Mgr A. archevêque de Paris*, Rodez 1909, P. Pisani, DHGE I 684-698; R. Limousin-Lamothe, *Un archevêque aux barricades*, Mgr A., P 1948; M. R. Mageut, *Mgr A., attitude politique et action sociale*. Vint 16 (1948) 6-27.

Włodzimierz Kamiński

AFGANISTAN, po afgańsku Milajat, monarchia dziedziczna (od 1922 konstytucyjna) w środk.-zach. Azji, 648 km², 16,2 mln mieszk. (1970). A. powstał w wyniku polit. zjednoczenia plemion afgańskich podległych Persji. Religią państw i powszechnie wyznawaną jest islam (ok. 15 tys. meczetów); specjalną opieką konstytucji cieszą się religie hind. i judaizm. Pierwsze wiadomości o chrześcijanach w A. pochodzą z przełomu II i III w.; w V w. pojawili się tu nestorianie; potem brak wzmianek aż do końca XVI w., kiedy do A. przybyli jezuici, sprowadzeni z-> Goa przez ces. Akbara. Znaleźli oni w A. grupę chrześcijan, których uważali za potomków nawróconych przez św. Tomasza Apostoła. W czasie wypraw szacha pers. Nadira do A. (1736-47) przybyła tam grupa katolików obrządku ormiańskiego, którzy osiedlili się w Kabulu i, choć nieliczni, mieli duży wpływ na dworze cesarskim; 1888 wydalili ich z A. król Abdurrahman za rzekomy udział w spisku Ishaka Chana. Odtąd nie było już w A. zorganizowanej gminy chrześcijańskiej. Dopiero pap. Pius XI wystarał się 1928, by przy ambasadzie wł. w Kabulu mógł przebywać kapłan obsługujący tamtejszych katolików; na nabożeństwa odprawiane w jednej w całym kraju kaplicy przybywało około 400 osób. Dzięki porozumieniu włosko-afgańskiemu utworzono 1933 organizację Oeuvre d'Assistance Spirituelle aux Catholiques d'Afghanistan, uzależnioną od Kongregacji Kościołów Wschodnich i powierzoną —> barnabitom. Obecnie misje chrześc. są w A. zakazane.

PSyr I 2, 606; E. Caspani, // *Cristianesimo in A.*, I Barnabiti 17 (1936) 154-157; *Cuida delle missioni cattoliche*, R 1955, 128; *Afghanistan*, Wwa 1957; BdM II 23-24.

Włodzisław Kowalak, Bolesław Kumor

AFIK -> Afek.

AFILIACJA (łac. *affiliano* usynowienie, zjednoczenie, stowarzyszenie), termin stosowany w biologii, psychologii, socjologii i w prawie kanonicznym.

1. Afiliacja w biologii, psychologii i socjologii — potrzeba współdziału drugiej osoby lub grupy osób w życiu jednostki do współpracy, nawiązywania przyjaźni, miłości. Biologia, ściślej genetyka, zjawisko a. wyjaśnia prawami dziedziczności, dostrzegając zależność cech osobowych (macierzyństwa, przyjaźni, miłości) od struktury genów i chromosomów. W garniturze genowo-chromosomowym człowieka upatruje się istnienia genów warunkujących powstanie tych cech. W psychol. analizie a. bada się motywy szukania towarzystwa innych osób oraz formy afiliacyjnego zachowania się od skrajnej zależności niemowlęcia od matki poprzez koleżeństwo, przyjaźń aż do współżycia w małżeństwie. Aspekt socjologiczny a. dotyczy analizy relacji pomiędzy jednostką a grupą społeczną.

C. Stern, *Principles of Human Genetics*. Lo 1960' (*Podstawy genetyki człowieka*. Wwa 1968); E.R. Hilgard, *Introduction to Psychology*, NY 1962'; (*Wprowadzenie do psychologii*, Wwa 1967); J. Reykowski, *Eksperymentalna psychologia emocji*, Wwa 1968.

Mieczysław Niewiadomski

2. Afiliacja w prawie kan. obejmuje: przyjęcie do samostannego klasztoru zakonnika z innego klasztoru na podstawie słusznej przyczyny, zgody przełożonych i zakonników obu klasztorów; agregację męskiego lub żeńskiego zgrom., zakonnego tercjarzy do pierwszego zakonu; dopuszczenie kościoła do korzystania z niektórych odpustów przysługujących bazylikom w Rzymie; w Kościele wsch., zwłaszcza obrządku bizant., dopuszczenie osoby świeckiej (fundatora klasztoru, dobroczyńcy) do uczestnictwa w odpustach i korzyściach duchowych, jakie zakonnicy zyskują przez modlitwę, spełnianie uczynków miłosierdzia (—> agregacja).

3. Afiliacja szkół wyższych-> uniwersytet.

Ferraris I 325-330; C. Butler, *Le monachismi benedictin*, P 1924, 135; E. Maynial, DDC I 263-264; Wernz-Vidal III 449-450, IV 193-200; M. Roberti, *Svolgimento storico del diritto privato in Italia*, Pd 1935, III 344-347; A. Coussa, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*. Ve 1941, II 101-102.

Wincenty Feckl

AFIRMACJA ŻYCIA, pozytywny, optymistyczny stosunek człowieka do własnego życia. W psychologii rozróżnia się: 1° naiwną a.ż. dziecka, która płynie z pierwotnej radości życia, bezrefleksyjnego do niego stosunku, zdolności bawienia się, dziecięcego optymizmu; 2° dojrzałą a.ż. ludzi dorosłych, którą można osiągnąć przez przezwyciężenie pesymizmu i negacji mających swe źródło w ograniczeniach możliwości poznawczych, nietrwałości ludzkiego szczęścia, nieszczyśliwych przypadkach losowych itp. Dojrzała a.ż. możliwa jest, mimo wszelkie rozczarowania, przez odnalezienie sensu istnienia. Wg S. Szumana istnieją trzy drogi a.ż.: 1° emocjonalna, kiedy przez odczuwanie radości oceniamy życie jako dar wartościowy i rozumny; 2° działania i twórczości, wynikająca z umiłowania zadań i celów prowadzących do pełnego rozwoju osobowości; 3° odnalezienia celów leżących poza kręgiem spraw doczesnych, czyli transcendentnego sensu życia w miłości bliźniego, wypełnianiu obowiązków rodzinnych, społ., nar., ogólnoludzkich, często poprzez rel., a nawet mistyczne zjednoczenie się człowieka z Dobrem Najwyższym.

F. Znaniecki, *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*, Lw 1935; S. Szuman, *Lebensbejahung als psychologisches und pädagogisches Problem*, IZE 4 (1935) 178-189; tenże, *Afirmacja życia*, Lw 1938; tenże, *Pogodne i poważne zagadnienia a.ż.*, Ka 1947.

Stefan Kozłowski

AFOGADOS da INGÂZEIRA, bpstwo w Brazylii w stanie Pernambuco w metropolii Olinda e Recife. Zostało eryg. 2 VII 1956; zajmuje 11 541 km² i liczy 280 000 mieszk., w tym 277 000 katolików, 12 parafii, 59 ośrodków duszpast., 14 księży diec. i 4 zak., 47 Sióstr (AnPont 1970).

Adam Chmieszczewski

AFORYZM (gr. *aforizo* ograniczam, oddzielam, definiuję), dobitna, krótka wypowiedź, najczęściej jednozdaniowa, zawierająca myśl ogólną natury mor., psychol., filoz. lub estetycznej, podana w sposób subiektywny (nosząca znamiona czyjegoś osobistego sądu), np. *Chrystus wam ziarna życia rozesał po świecie, Ale od wieków dotąd lupiny gryziecie* (K. Brodziński). Z troski o zwięzłość wynika konieczność szczególnej kondensacji treści decydującej o właściwościach stylu aforystycznego i środkach

wyrazu. Do najczęściej używanych należą: przenośnia, porównanie, niedomówienie, antyteza, paradoks. Pewna niejasność płynąca ze zwięzłości i subiektywizmu wypowiedzi stanowi m. in. 0 różnicy między a. i pokrewnymi formami lit., jak: apoftegmat, gnoma, maksyma i sentencja, z pozaliterackich zaś przysłowie. Do najbardziej znanych twórców a. należą: Heraklit, F. La Rochefoucauld, J. La Bruyère, B. Pascal, N.S.R. Chamfort, pisarze i filozofowie niem. XIX w. J.W. Goethe, F.W. Nietzsche.

Również w literaturze hebr., zwłaszcza w *Piśmie św.* a. stanowi często spotykaną formę wypowiedzi. Język hebr. określa a., podobnie jak inne pokrewne formy lit., przez *maszal* (podobieństwo, porównanie); jedynie analiza lit. może wykazać, czy w danym przypadku chodzi o a. czy też o przysłowie lub porównanie; a. biblijne ujęte są często w paralelné dwuwiersze; za przykłady a. biblijnego posłużyć mogą: Prz 29, 27; Mk 2, 17; Dz 20, 35.

A.H. Fink, *Maksime und Fragment. Zur Morphologie des !.*, Bo 1934; H.U. Asemissen, *Notizen über den A.*, Trivium 7 (1949) 144-161; W. Grenzmann, *Probleme des A.*, JbÄK 1 (1951) 122-144; K.H. Bühner, *Über den A.*, WuW 6 (1951) 266-267; L. Cerfaux, *Le trésor des paraboles. Spiritualité biblique*. Tou 1966.

..... jasińska-Wojtkońska, Felician Kloniecki

AFRAAT, Afraates (forma gr., syr. *Afrahat*), Św., opat i prawdopodobnie bp, ur. ok. 270, zm. wkrótce po 345 w Syrii, najstarszy syr. ojciec Kościoła, zw. mędrcom perskim; Gennadiusz pomylił go z Jakubem z Nisibis (*De viris ill.* 1). Zachowały się 23 rozprawy A. w języku syr., zw. *tahvajthe*, rozpoczynające się od kolejnych liter alfabetu, powstałe na terytorium państwa pers. w latach 337-345; niektórzy autorzy uważają je za homilie; A. prezentuje się w nich jako asceta i znana osobistość kość; rozprawy cechuje głęboka religijność, przeważają w nich elementy bibl.-egzeget. i ascet., przy czym brak wpływów kwitnacej w IV w. teologii greckiej.

Rozprawy 1-10 adresowane są do ascetów („synów przymierza”) i omawiają problemy: wiary, postu, modlitwy, pokuty, pokory itp.; dalsze rozprawy skierowane są przeciwko wpływowym wówczas w Persji Żydom, z którymi A., w oparciu o *Pismo św.* ST, ostro polemizował na temat paschy, obżęzania, dziewictwa, bóstwa Chrystusa itp. Bóstwo Chrystusa uzasadniał A. różnymi tytułami i funkcjami Chrystusa, przedwiecznym jego istnieniem u Ojca oraz pochodzeniem z istoty Ojca; wyznawał rzeczywistą obecność Chrystusa w eucharystii oraz odpuszczenie grzechów w spowiedzi; zachęcał do wyznawania grzechów, nappominając równocześnie spowiedników, aby zachowywali tajemnicę spowiedzi; odpiął zarzut, że dziewictwo jest sprzeczne z Bożym nakazem (Rdz 1, 28), i był zdania, że stan dziewictwa jest lepszy od małżeńskiego; twierdził również, że chrzest został ustanowiony podczas umycia nóg apostołom przez Chrystusa i że odrodzenie z wody jest warunkiem obecności Ducha Świętego w człowieku. A. wyznawał pogląd, że dusza ludzka po śmierci, stanowiącej kres zasług człowieka, popada w sen, całkowitą nieświadomość, i do dnia zmartwychwstania nie podlega karze ani nagrodzie; naukę tę przyjęli później nestorianie syr.. odrzucił ją natomiast zdecydowanie św. Efreem.

Jako najstarszy autorytatywny świadek wiary Kościoła syr., A. wyraźnie poświadcza wiarę w główne prawdy chrześcijaństwa, odziedziczone z tradycji apostoelskiej. Jest pisarzem oryginalnym; *Ewangelie* cytuje wg—> *Diatessaronu* Taccjana.

Wyd. pism A.: W. Wright, Lo 1869; J. Parisot, PSyr. I-II; przekł.: Altaner-Stuiber 298; A. Fic, *Z dzieł św. A.*, SzCh 1 (1930) 262-268 (przekł. rozpr. 18 o dziewictwie).

L. Haefeli, *Stilmittel bei A.*, L 1932; J. Ortiz de Urbina, *Die Gottheit Christi bei A.*, R 1933; tenże, *La controversia di A. col Giudei*, SMis 3 (1947) 85-106; Ortiz 46-51 (bibliogr.).

Andrzej Bober

AFRE, Afri, MIKOŁAJ bp, zm. 27 IX 1323 w Awinionie. Przed 1312 był przełożonym dominikanów w Krakowie, od 1312 prowincjałem; wg J. Długosza został zwolniony z prowincjałstwa 1318 na kapitule gen. w Lyonie; był nast. spowiednikiem pap. Jana XXII, który mianował go bpem chełmińskim 18 X 1319; do diec przybył pod koniec 1320; o jego działal-

ności biskupiej wiemy tylko tyle, że w zatargu o —> świętopietrze stanął po stronie pap. i że skutecznie bronił swych praw jurysdykcyjnych przeciw Krzyżakom; od 1322 przebywał na dworze pap. w Awinionie.

Diecezia chełmińska. Zarys historyczno-statystyczny, Pelplin 1928, 32-33, 497; W. Szoldrski, *Z dziejów dominikanów w Toruniu*, ZTNT 8 (1929) 71-72; A. Liedtke, *Spór o świętopietrze w diecezji chełmińskiej 1317-1333*, MDCh 5 (1933) 433-434.

..... Świętochowski

AFRICA (el-Mahdija w Tunezji), staroż. bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne.

AFRICANUS SEXTUS JULIUS, zm. po 240, egzegeta i historyk; pochodził z Jerozolimy. A. przed 221 służył Heraklasowi —> aleksandryjskiej szkole, przyjaźnił się z Orygenesem, królem Abgarem IX z Edessy i cesarzem rzym. Aleksandrem Sewerem; napisał *Chronografię*, pierwszą powsz. kronikę chrześc. do 221 podzieloną wg „7 tygodni lat” proroka Daniela, nacechowaną tendencjami chiliastycznymi oraz *Kestoi* (hafty — aluzja do magicznego pasa Afrodyty), zbiór wiadomości z nauk świeckich i magii, w duchu synkretyzmu rel.; obydwie dzieła zachowały się we fragmentach; 2 listy A. (jeden pisany do Orygenesesa) zawierają krytyczną egzegezę historii Zuzanny z księgi Dn i genealogii Chrystusa wg Mt i Łk.

PG 10, 63-94; H. Geizer, *Sextus Julius A. und die byzantinische Chronographie I-II*, L 1880-98; W. Reichardt, *Die Briefe des Sextus Julius A.* (TU 34, 3), L 1909; J. R. Vieillefond, *Jules A., Fragments des Cestes*, P 1932; E. Blakency, *Julius A.*, Theo! 29 (1934) 164-169; Altaner-Stuiber 153 (bibliogr.).

Henryk Wojtyśka

AFRODYTA (gr. *afros* piana morska), gr. bogini piękna i miłości, jedno z 12 głównych bóstw —> Olimpu, rzym. —> Venus.

1. Geneza — Zarówno imię A. (być może pokrewne sem.-y Asztarte), jak wiele rysów jej charakteru wskazuje na pochodzenie syr.-palest. lub minojsko-anatolijskie. Od syr.-palest. bogini płodności i wojny (w Ugarit, określanej bliżej jako Krocząca po Morzu, w Fenicji jako Pani Byblos, na Cyprze oraz w *Biblii* jako Królowa Niebios) pochodzi asocjacje A.: z morzem i niebem (przydomek Urania, Niebieska i mit o narodzinach A. z rzuconych w morze genitaliów Uranosa), z wojną (w ikonografii — A. Strateja, Enoplios, Areja z Cypru, Kytery i Lakonii, i w micie — związki z Aressem jako mężem lub kochankiem) oraz z prostytutką sakr. (uprawiana w świątyni A. Uranii w Pafos, w Koryncie i w przybytku Tanit-Venus w Eryks na Sycylii). A. jako minojsko-anatolijska pani życia i śmierci nosi przydomek Ariadne (Cypr i Delos); łączy się z pasterzem Anchizesem w ramach godów natury (jak Kybele z —> Attisem) i duchem górskim w postaci kobolda-kowala Hefajstosa; A. roztacza opiekę nad małżeństwami, brzemiennością i porodami (Sparta, Hermione, Attyka), budzi skojarzenia z grobem przez przydomki Epitymbidia, Nagrobna (Delfy), Melainis, Czarna (Tespia, Korynt), Morfo, Mroczna (Sparta), Syrena (Macedonia); do tej kategorii należy też etruska A.-Turan. Śladem wszechwładzy pra-A. jest: jej kosmiczna dwupłciowość znana na Cyprze (jeśli nie wiąże się z obrzędem ślubnym, podczas którego mąż i żona w celach magicznych zamieniali się strojami), tendencja do pojmowania miłości jako czynnika życia w świecie spotykana w poezji (Mezjod, Ajschylos) i filozofii (Empedokles) oraz atrybuty bogini: gołąb, łabędź, wróbel (sfera nieba), delfin, muszle (sfera morza), róża, jabłko, mak, mirt, cyprys, granat (sfera ziemi i podziemia).

Cudziemiąską boginią (w *Iliadzie* jeszcze sojuszniczkę Trojan, wg Herodota przybyła do Hellady z fen. Askalonu przez Cypr i Kyterę) Grecy od czasów Homera uznawali za córkę Zeusa i panią rodzimych duchów bujności i dojrzałości fiz., Charyt i Hor wzbudzających naturalny pociąg, wyrażony przez terminy-postacie Pothos, Himeros i Eros, które razem z Pejto (Namową) są odtąd stałymi towarzyszami A. W Tebach, Megarze i Megalopolis na wzór 3 Charyt odbierała cześć potrójną A.; przewodząc chórowi Charyt, A. ucieleśniała piękno, któremu musiał ulec bóg i człowiek (historia Heleny i Parysa, Fedry i Hipolita).

2. Kult — Grecy, uznając władztwo A., wznosili jej często świątynie, choć rzadko uczestniczyli w uroczystościach ku jej czci (z wyjątkiem Cypru, gdzie kult A. i związanego z nią partnera Pani Byblos, —> Adonisa, miał charakter sem.). Do świątyni A. w Sikyonie miała dostęp jedynie kapłanka zobowiązana do wstrzemięźliwości płciowej i dziewica, zw. *lutroforos*, pełniąca służbę przez 1 rok; do przybytku A. Uranii, głównego bóstwa achajskiej Aigeiry, nikt nie mógł wchodzić. Bliższy kontakt z boginią stwarzało powiązanie jej z życiem polit., czego przykładem były Teby (z uwagi na swą współzałożycielkę, córkę A., Harmonię) i Ateny, gdzie sam Tezeusz, zjednoczywszy Attykę, miał wprowadzić kult A. Pandemos (czczony przez cały lud). Oba miasta obchodziły afrodyzja, na które w Atenach podążały zwł. hetery. Pod koniec III w. prz. Chr. rada ateńska poświęciła przy agorze ołtarz A., przewodniczącemu ludu i Charytom. W afryk. Cyrenie A. nosiła tytuł Nomofylakis (Strażniczki Ładu).

3. Sztuka — W przeciwieństwie do swych orientalnych pierwowzorów helleniska A. w epoce archaicznej była skromnie odzianą boginią, stojącą lub siedzącą na tronie, od innych bogiń odróżniającą się jedynie atrybutami, czasem uzbrojona. Od V w. pojawia się A. Anadyomene, czyli wylaniająca się z morza (w sensie narodzin lub odrodzenia jako dziewica przez puryfikację); tak przedstawił ją anonimowy rzeźbiarz joński na tronie Ludovisi (Rzym, Muzeum Nar. w Termach) Fidiasz na bazie posągu Zeusa w Olimpii i malarz Apelles (obraz z wyspy Kos, od czasów Augusta znajdował się w Rzymie, znany z kopii). Pokrewną ideę wyraża A. w kapieli lub przygotowująca się do kąpieli. Od tej grupy należy A. Knidyjska Praksyteles i jej naśladownictwa: A. z Cyreny, Kapitołińska, Medycejska i Wenus z Milo, jak również znana z licznych kopii przykucnięta A. Doidalsasa z Bitynii. Olimpijską godnością, harmonią kształtów i szczególnym wdziękiem tchną A. Fidiasza: z fryzu i wsch. przyczółka Partenonu, A. siedząca przewieziona do Rzymu i umieszczona w portyku Oktawu (kopia z głową św. Heleny w Muzeum Kapitołińskim) i A. stojąca z nogą na żółwiu (Muzeum Berlińskie). Uczeń Fidiasza, Alkamenes, wykonał sławny posąg A. wspartej o kolumnę, zw. od miejsca kultu w Atenach A. w Ogrodach; z innym jego uczniem, Kallimachem, wiąże się A. w jońskim, obcisłym stroju, z obnażoną lewą piersią, z owocem granatu w prawej ręce (popularna w Rzymie Venus Genetrix, znana z ponad 50 kopii). Z kręgu Praksytelesa pochodzi obnażona do połowy zakładająca miecz A. Areja z Arles (Luwr), z kręgu Lizypa zaś również obnażona do połowy A. z Kapui (Muzeum w Neapolu).

A. Furtwangler, LGRM I 390-419; E. Meyer, LGRM I 645-655; Nilsson I 519-526; E. U. A. (passim); E. Simon, *Die Geburt der A.*, B 1959; Des Places 56-60, 102-103. Edward Zwolski

AFRODYDZJA -> Staurosopolis.

AFRYKA, trzeci pod względem wielkości kontynent Ziemi (30,3 mln km²), położony na półkuli wsch. po obu stronach równika.

I. Religie pogańskie — A. Religie rodzime: 1. Religie ludów pierwotnych, 2. Religie ludów pasterskich, 3. Religie ludów rolniczych obszarów stepowych, 4. Religie ludów rolniczych obszarów leśnych; B. Religie napływowe: 1. Judaizm, 2. Islam, 3. Hinduizm, sikhizm, dżinizm, 4. Buddyzm, konfucjanizm, parsyzm. II. Kościoły katolickie — A. Starożytność: 1. Chrystianizacja, 2. Egipt, 3. Afryka Pn.-Zach., 4. Pod panowaniem Arabów; B. Misje w Afryce: 1. Wiek XIII-XVIII, 2. Wiek XIX-XX; C. W wolnej Afryce: 1. Dekolonizacja, 2. Obecna sytuacja Kościoła, 3. Udział Polaków, 4. Statystyka. III. Kościoły wschodnie — A. Kościoły koptyjski i etiopski; B. Kościoły greckoprawosławne; C. Diaspory. IV. Wspólnoty chrześcijańskie — A. Kościoły anglikańskie; B. Kościoły baptystów; C. Kościoły luteranckie; D. Kościoły metodystów; E. Kościoły reformowane; F. Mniejsze wspólnoty: 1. Wspólnoty napływowe — Adwentyści, Armia Zbawienia, Zielonoświątkowcy, Świadkowie Jehowy, 2. Wspólnoty rodzime; G. Unifikacja Kościołów. V. Sztuka wczesnochrześcijańska — A. W Afryce Pn.-Zach., B. W Egipcie. C. W Nubii.

Dane ogólne — Nazwa A. od 146 prz. Chr. oznaczała prowincję rzym., zorganizowaną wokół Kartaginy (pn.-wsch. Tunezja); od końca III w. państw, diecezja A. obejmowała prowincję na dzisiejszym obszarze pn. Algierii, Tunezji i pn.-zach. Libii; w XV w. nazwą A. obejmowano stopniowo cały kontynent, w miarę odkrywania jego wybrzeży przez Portugalczyków.

Badania R.A. Darta i R. Brooma, prowadzone od 1924, wykazały, że przed 1-2 mln lat żyły w A. pd. istoty z podrodziny *australopithecinae*, posiadające wiele ludzkich cech biologicznych. Stanowi to główny argument za tezą, iż nie Azja, lecz A. była prapokolebką ludzkości. Kości człowieka wyprostowanego (*homo erectus*, dawniej *pithecanthropus erectus*, małpólud, praczłowiek) i człowieka neandertalskiego (*homo neanderthalensis*) oraz kulturę paleolitu starszego znajduje się na obszarze całej A. Odmiana czarna człowieka rozumnego (*homo sapiens*), pochodzącego najprawdopodobniej z Azji, zajęła pierwotnie całą A., docierając aż do Hiszpanii. Dopiero pod koniec ostatniego zlodowacenia półkuli pn., gdy stepy A. stawały się pustynią Sahary, czarni wycofywali się na pd. od niej; wówczas do A. Pn. napływali ludzie odmiany białej (od VII tysiąclecia prz. Chr.).

Najstarszą warstwę stanowią mieszkańcy A. Pd. o bardzo niskim wzroście i brunatno-śniedzi skórze; cechami fiz. nawiązują do eur. paleolitu mł. (rasa Grimaldi) i do odmiany żółtej; mówią językami rodziny khoi. Buszmeni na pustyni Kalahari, Kindiga i Sandawe w Krainie Wielkich Jezior oraz Pigmeje w dżunglach Kongo prowadzą tryb życia zbieracko-łowiecki; Hotentoci ze stepów A. Pd.-Zach. ulegli wpływom pasterskich Kuszytów. Znaczenie tych ludów jako reliktu odległej przeszłości jest niewspółmierne do ich dzisiejszej liczebności (poniżej 100 000 osób).

Ludność A. na pd. od Sahary należy do różnych typów odmiany czarnej. Mówi językami ligi negryckiej, połowa zaś językami samej rodziny bantu. Podstawowym zajęciem jest uprawa roli: matriarchalne kopienictwo w dorzeczu Zambezi i Kongo oraz na wybrzeżu Atlantyku aż po ujście Senegalu; intensywniejsze rolnictwo wielkich zbiorowych rodzin na terenach pozostałych. Ludność „czarnej A.” liczy ok. 200 mln.

A. Pn. zamieszkuje odmiana biała, głównie przedstawiciele typu orientального; językowo należą do rodziny chamito-semickiej; zajmowali się pasterstwem. Kuszycki zajęli obszary po Nil i Jezioro Wiktorii, ludy libijsko-berberyjskie A. Pn.-Zach., Egipcjanie dolinę Nilu (VII-V tysiąclecia prz. Chr.). Właściwi Semicci napłynęli w I tysiącleciu prz. Chr. na zach. wybrzeża M. Śródziemnego (Fenicjanie) i do pn. Abisynii; najazd Arabów (VII w.) i wpływ ich kultury doprowadził do zaniku dawniejszych języków. Ludność A. Pn. przekracza 100 mln.

W czasach nowoż. napływali do A. Europejczycy, osiedlając się zwłaszcza na pd. i pn., gdzie panuje klimat bardziej umiarkowany; do kolonii ang. w Wsch. w XIX w. napływali też Azjaci. Wyspę Madagaskar zasiedlili w większości Indonezyjczycy (od 2-3 tysięcy lat).

Historia polit. A. rozpoczęła się nad Nilem; państwo—» Egiptu istniało od ok. 3200 do 30 prz. Chr. W IX w. prz. Chr. powstała kolonia fenicka*-Kartagina, władająca pn.-zach. wybrzeżem A. do 146 prz. Chr. Państwo Rzymu przeprowadziło podbój A. Pn. w II-I w. prz. Chr.; na tym obszarze bujnie rozwinięto się chrześcijaństwo; władza cesarzy bizant. na terenie A. została obalona w VII w. przez Arabów. Podboje* Arabów w VII-VIII w. i ekspansja islamu sięgnęły dalej ku pd. niż władza Rzymu. W VIII-IX w. jednolite państwo kalifów Bagdadu rozpadło się na szereg faktycznie niezależnych państw (np. kalifat Fatymidów 909, od 969 ze stolicą w Kairze). Państwa te podbili w XVI w. Turcy (z wyjątkiem najdalszego Maroka).

Ośrodek Etiopii przesuwał się w ciągu wieków ku pd.: w VIII w. prz. Chr. pod wpływem Egiptu powstało państwo Kusz; od IV w. przeważały żyd. i chrześc. Aksum; od XIII w. centrum państwa stanowił obszar języka amharskiego, zaś od końca XIX w. kuszyckich plemion Galla. Istniejące od ok. III w. nad górnym Nigrem państwo Ghana zostało spustoszone przez Arabów w XI w., ludność zaś zmuszona do przyjęcia islamu. W XIII w. wyrosło państwo Mali, nast. Songhaj — zniszczony 1591 przez Marokańczyków. Przewagę uzyskują wówczas plemiona Hausa, zaś w XVIII w. — Fulbe. Dalej na pd. istniały od XIII w. większe twory polit. na terenie Kongo i Rodezji; o kulturze ostatniego, zw. Monomotapa, świadczą ruiny stolicy Zimbabwe.

W XV w. Portugalczycy optynęli A., zakładając faktorie na wybrzeżu zach.; głównym przedmiotem eksportu z A. byli niewolnicy, wywożeni do Ameryki. W XVII w. handel ten przejęli Holendrzy i Anglicy, w mniejszym stopniu Francuzi. Wraz z kupcami i zdobywcami szli misjonarze kat. i protestancy. W XIX i na pocz. XX w. państwa eur. przeprowadziły podbój A.: Francja opanowała A. Zach.; Wielka Brytania — ziemię od Egiptu po Przylądek Dobrej Nadziei; Belgia — Kongo; nadto pewne terytoria zajęły Niemcy i Włochy; Portugalia zaś i Hiszpania utrzymały dawniejsze posiadłości. Jedynie Etiopia obroniła niepodległość; formalnie otrzymała ją też 1847 Liberia, założona przez amer. reemigrantów. Po I wojnie świat. utraciły kolonie Niemcy, zaś po II — Włochy.

Po II wojnie świat. kolejne państwa A. uzyskiwały niepodległość. Obecnie większe obszary zależne znajdują się na pd. od równika. W całej natomiast A. zasadniczy problem stanowi likwidacja skutków kolonializmu i form zależności neokolonialnej.

Ludność A. wynosiła 1966 ok. 324 mln; chrześcijan było ok. 68 mln (21%), w tym katolików - ok. 29 mln (9%), prawosławnych — ok. 17 mln, protestantów — ok. 22 mln; wyznawców religii pozachrześc. — ok. 256 mln, w tym wyznawców religii rodzimych — ok. 157 mln.

Milewski II 1, 100-176; II 2, mapy 23-29; DdM I 60-125; H. Alimen, *Préhistoire de l'A.*, P 1955; R. Cornevin, *Histoire de l'A.*, P 1956; Czekanowski Cz 261-292; Z. Szybelbejn-Sokolewicz, *Wstęp do etnografii A.*, Wwa 1968; J. Szaflarski, *Poznanie Czarnego Lądu*, Wwa 1968; WCH 1968 (passim).

Zygmunt Sulowski

I. RELIGIE POZACHRZEŚCIJAŃSKIE - podzielić można na rdzennie afryk., będące elementem składowym afryk. kultury oraz napływowe.

A. RELIGIE RODZIME — A. jest ojczyzną wielu religii pierwotnych i tubylczych; powstało ich tu w stosunku do innych kontynentów najwięcej. Wg przybliżonych danych wyznaje je ok. 55% ludności czarnej A. Podział tych religii opiera się na całkowitym lub częściowym pokrewieństwie genetycznym kultur, uwzględniając zarazem różnice rasowe i językowe. Głównie w oparciu o struktury socjalno-gospodarcze wyróżnia się następujące rodzime religie afryk.: 1° religie pierwotnych ludów zbierackich i łowieckich, 2° religie ludów pasterskich, 3° religie ludów rolniczych z obszarów stepowych i 4° religie ludów rolniczych z obszarów leśnych.

1. Religie ludów pierwotnych — zbierackich i łowieckich reprezentowane są przez szczepy pigmejskie jak Bambuti (ok. 35 000) nad rzeką Ituri z podszczeptami Aka, Efe i Basua-Bakongo, przez pigmidów, jak Batwa nad Kiwu, Baśwa w wielkim łuku rzeki Kongo i Babinga nad jeziorem Ubangi (100 000) oraz przez względnie czystych rasowo pigmidów, jak Bojaleli (Bagiell) w Kamerunie i Bakwe w Gabonie. Do tej kategorii ludów rodzimych należą także Buszmeni zamieszkujący pustynię Kalahari, szczepy Kindiga i Ndoro w A. Wsch. oraz Sandawe, najstarsza obecnie (choć nie pierwotna) ludność A. Pd. Wierzenia rel. Bambuti i Batwa opierają się na wierze w jednego boga, Istotę Najwyższą, która jest stwórcą wszystkich rzeczy, władcą zwierząt, lasu, burzy, przemawia w piorunach i błyskawicach, mieszka gdzieś w niebie, dokąd przyjmuje dusze zmarłych. Jest także prawodawcą i stróżem moralności, który w życiu pozagrobowym nagradza dobrych, a karze złych. Istota Najwyższa wyobrażana jest mniej lub więcej antropomorficznie, jako dobra, choć czasem gniewająca się; wierni zwracają się do niej z prośbą w różnych potrzebach (w chorobach, przed polowaniem), składają jej ofiary z pierwocin owoców, miodu, części upolowanej zwierzyny i in. pokarmów. Z wielką czcią rel. przyjmowane jest ukazanie się tęczy, którą uważają za rąbek szaty Istoty Najwyższej. Oprócz tego istnieje jeszcze bóstwo lasu, zwierzyny i łowów, które należy do warstwy kulturowej łowców totemicznych lub przedtotemicznych, a którego istnienie sięga okresu paleolitu młodsze. Bóstwo zwierzyny często łączy się z bóstwem naczelnym, Istotą Najwyższą, chociaż w życiu codziennym cześć oddaje się praktycznie tylko bóstwu lasu jako

dawcy zwierzyny. Zależnie od tego, czy dostarcza, czy odmawia ono środków do życia, uważane jest za dobre lub złe; przekroczenie jego nakazów wymaga ofiary prześlągalnej. Kult przodków i zmarłych oraz animistyczne wierzenia są słabo rozwinięte, natomiast znajomość środków czarodziejskich przejętych od Murzynów zarówno u Pigmejów, jak u Batwa jest dość znaczna. Totemizm u Batwa został prawdopodobnie przejęty od Nkundo, a u Pigmejów od Murzynów, jednak zwierzę totemowe nie jest u nich przedmiotem kultu. Słabo rozwinięta jest także wiara w duchy przyrody. Zasadniczą formą małżeństwa jest monogamia, a podstawową jednostką społ. — rodzina; istnieje równouprawnienie kobiety z mężczyzną, podział pracy oraz egzogamia klanowa. Inicjacja młodzieży męskiej polega na wtajemniczeniu w obowiązki rodzinne i klanowe. W religii Pigmejów coraz bardziej widoczny staje się wpływ religii, a zwłaszcza magii sąsiednich szczepów murzyńskich.

W religii Buszmenów (Sandawe i in.), niedostatecznie zbadaanej, dominuje kult istot personifikowanych, np. kult Gaunaba, który — ani wyraźnie zły, ani dobry — występuje albo jako duch zmarłego, albo jest nazwą zbiorową wszystkich duchów zmarłych; nosi cechy prarodzica. Wyraźny jest także kult Księżyca. Natomiast brak kultu przodków lub jakichkolwiek form czci oddawanej duchom i zmarłym, a także wierzeń animistycznych. Wyobrażenie Istoty Najwyższej występuje najwyraźniej u Buszmenów pn. W mitologii pd. Buszmenów wielką rolę wróżebną odgrywała szarańcza. Charakterystyczne jest nadzwyczaj silne poczucie łączności człowieka ze zwierzęciem i wiara w czary. Ścisłe związki z religią wykazuje sztuka buszmeńska, obejmująca rytownictwo i malowidła skalne.

Kindiga oddają cześć bóstwu, które utożsamiają ze Słońcem, modlą się o pomyślność na polowaniu, o zachowanie przed niebezpieczeństwami i chorobami oraz składają ofiary z pierwocin. Ofiary składają również Pramatce. Księżyc i inne gwiazdy nie są czczone, zaś dorywczo składane ofiary przodkom i pojawiające się niekiedy wierzenia animistyczne i manistyczne odgrywają w ich życiu rel. tylko podrzędną rolę.

2. Religie ludów pasterskich — Do tego kręgu kulturowego należą ludy pasterskie A. Wsch., jak: Somali, Galla, Masai, Hima, Ful, Amhari, Biszarini. W ciągu dawniejszych wędrówek kultura pasterska dotarła również do A. Pd., gdzie wywarła silny wpływ na szczepy Zulusów, Kafirów, Beczuanów, Hererów i Hotentotów. Ponadto do ludów pasterskich należą: Dinka, Nuer, Sziluk, Bahima, Batusi, Bari, Suk, Turkana, Tongowie i wiele innych. Głównym ich zajęciem jest hodowla bydła (bydło rogate, owce) lub rolnictwo, albo jedno i drugie, toteż w praktyce rel. bydło hodowlane uchodzi za sakralne i zabija się je tylko w ostatecznej potrzebie oraz w ofierze przodkom. Istnieje dość rozwinięty kult przodków i bohaterów szczepu, popierany przez teokratycznych królów i naczelników, uważanych za wcielenie bóstwa (praprzodka), którzy pełnią funkcje kapłańskie. Religię cechuje wyraźny rys antyanimistyczny. Wiara w Istotę Najwyższą, zasadniczo związana z niebem i zjawiskami atmosferycznymi (deszczem, burzą, chmurami), jest powsz., jednakże dominuje kult praprzodków-bogów, których zadaniem jest sprowadzać i kontrolować deszcze, toteż szeroko rozpowszechniona jest magia deszczowa, a „wywoływanie” opadów, ze względu na częste i długotrwałe susze, są szczególnie szanowani. Istocie Najwyższej, którą uważają za stwórcę wszystkich rzeczy, przede wszystkim za dawcę deszczu, składają ofiary i przedkładają prośby; w podobny sposób czczą duchy przodków. Zulusi i Tongowie wierzą w przemianę przodków w węże, zaś praprzodka swojego uważają za „wywoływacza” ludzi; kult Unkulunkulu usunął na dalszy plan kult „Władcy w niebie”, boga nieba i burz.

3. Religie ludów rolniczych obszarów stepowych — Do tego kręgu kulturowego należą szczepy: Czaga, Kikuju, Njamwezi, Nuba, Zande, Njambo, Bungu, Wanga, Rama, Safwa, Konde, Sara, Sagara i in. szczepy bantuskie, zamieszkujące obszary Konga, Angoli, Rodezji Pn., Malawi, aż po wybrzeże Afryki Wsch. Zajmują się uprawą kukurydzy i różnych

gatunków prosa; praca na roli jest zajęciem mężczyzn. Życie rodzinne i rodowe wyznacza panujący tu matriarchat, widoczny także w czci i uznaniu kobiety w życiu państw., sztuce (plastyka), religii i mitach. Centrum religii stanowi kult przodków. Zamiast inicjacji występują obrzędy wtajemniczające w różne sekty czarodziejów-lekarzy i in. tajne związki. Najstarsze wyobrażenie boga naczelnego, Mulungu (Nguluwe), rozwinięło się z idei naczelnika przodków. Wszędzie istnieje totemizm. Patriarchalny kult przodków, wyobrażenie o „węzu” przodków, od którego pochodzi, cześć oddawana drzewom i gajom, kult czaszek, grzebanie zmarłych na drzewach, mit o pochodzeniu drzew są znamionami rysami staronegryckiego światopoglądu i religii. Dość rozpowszechnione są praktyki mające na celu zapewnić płodność ziemi, zwierząt i ludzi oraz pietyzm wobec czaszek zmarłych i wierzenia w życie pozagrobowe w gajach, czeluściach i jeziorach. Dawniej oddawano także cześć Księży-cowi (Czaga).

4. Religie ludów rolniczych obszarów leśnych — Do tego kregu należą szczepy murzyńskie: Bandama, Bakoko, Bakongo, Aszanti, Bakuba, Joruba, Ibo, Guang, Ewe, Fang, Niamniam, zamieszkujące obszary A. Zach. i Środk. oraz dżunglę Kongo. Głównym ich zajęciem jest uprawa roślin okopowych (przez mężczyzn) oraz zbóż, zwłaszcza prosa. Organizacja rodowa jest patrilinearna totemiczna, ale niekiedy też matrilinarna. Intensywny kult przodków przylatł wiarę w bóstwo nieba. Każdy klan posiada swoje bóstwo (orisza), do którego się modli o potomstwo. Orisza tworzą ośrodek politeistycznej religii. W każdym nowo narodzonemu odradza się zmarły członek rodu. Głównym orisza jest Obatala, bóg nieba, który z Oduduą, boginią ziemi, spłodził świat. Obok kapłanów klanowych są jeszcze kapłani szczepowi. Władzę nad nimi sprawuje teokratyczny naczelnik. Związek mężczyzn, panowanie starszych (gerontokracja), kult przodków rodowych, idea odrodzenia, obchody i zebrania maskowe, w połączeniu z kultem zmarłych i czarami mającymi ożywić bóstwa, to ślady zach.afryk. religii staronegryckiej. Praktykowane są także pochody z czaszkami i „tańczącymi” figurami przodków, liczne tajne kultury Księżyca (So), goryla (Ngi) i ognia, powiązane z obrzędami odrodzeniowymi o silnym zabarwieniu seksualnym, sekcja zwłok zmarłych czarowników, wiara w odrodzenie się w zwierzęciu totemowym.

Mimo silnych wpływów, jakie na religie rodzime A. wywiera chrześcijaństwo, islam i sekularyzacja — w wielu jej częściach, zwłaszcza w głębi kontynentu, religie te utrzymują się nadal. Zachowawczy charakter większości Afrykańczyków i samych zjawisk rel. pozwala tylko na powolne zmiany. Statystyki wyznawców religii tubylczych nie odpowiadają prawdzie, w wypadkach bowiem legitymowania się przed władzami państw., np. przy staraniu się o pracę, podają się oni za muzułmanów lub chrześcijan, gdyż ich religie uważane są za zacofane. Etyka wszystkich ludów afryk. jest ściśle związana z ich poczuciem i świadomością rodzinną i rodową.

C. Meinhof, *Afrikanische Religionen*, B 1912; tenże, *Afrikanische Rechtsgebräuche*, B 1914; H. Vedder, *Die Bergdama I-II*, H 1923; B. Gutmann, *Das Dschaggaland und seine Christen*, L 1925; C. Meinhof, *Die Religionen der Afrikaner in ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben*, Os 1926; W. Blohm, *Die Nyamwezi I-III*, H 1931-33; B. Gutmann, *Die Stammeslehren der Dschagga I-III*, Mn 1932-38; V. Lebzelter, *Eingeborenenkulturen in Südwest- und Südafrika*, L 1934; H. Baumann, *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker*, B 1936; D. Westermann, *So, der Gewittergott der Ewe*, Zf. 70 (1938) 152-159; A. Friedrich, *Afrikanische Priesterstümer*, St 1939; P. Tempels, *La philosophie bantoue*, P 1948; P. Schebesta, *Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri I-III*, Bru 1950; Schmidt UdG I-XII (passim); J. Ittmann, *Volkskundliche und religiöse Begriffe im nördlichen Waldland von Kamerun*, B 1953; G. Parrinder, *African Traditional Religion*, Lo 1954; *Wörterbuch der Ewe-Sprache*, B 1954; E. E. Evans-Pritchard, *Nuer Religion*, Ox 1956; J. Czekanowski, *W głąb lasów Aruwimi*, Wr 1958; R. Cornevin, *Histoire des peuples de l'A. Noire*, P 1960; J. Schapera, *The Khoisan Peoples of South A.*, Lo 1960; *West African Religion*, Lo 1961; *Colloque sur les religions (Abidjan 1961)*, P 1962; *Les religions africaines traditionnelles (Colloques de Bouké)*, P 1962; E. Dammann, *Die Religionen A.*, St 1963; B. Holas, *Le séparatisme religieux en A. Noire*, P 1965; *Textes sacrés d'A. Noire*, P 1965; A. Zajaczkowski, *Pierwotne religie Czarnej A.*, Wwa 1965; J. Rouch, *La religion et la magie Songhay*, P 1966; F. Lufulubabo, *Valeurs des religions africaines selon la Bible et selon Vatican II*, Kinshasa 1967; G. Parrinder, *African Mythology*, Lo 1967; R. Ohigi, *Religie A.*, ZDR 209-221; A. Werner, *Myths and Legends of Bantu*, Lo 1968; E. Andersson, *La notion de Dieu chez quelques tribus*

Congo-camerounaises, JRA 2(1969) 96-112; P. Kanyamachumbi, *Réflexion théologique sur la religion des ancêtres en A. Centrale*, RCA 24 (1969) 421-455; S. Kauta, *Religia przedchrześcijańska w Malawi*, Znak 21 (1969) 541-548; M.X. Martin, *Tradycyjne religie A.Pd. a Stary Testament*, Znak 21 (1969) 549-560; J.S. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, Wa 1969; *Secrétaires pro Non-christians, A la rencontre des religions africaines*, R 1969; J. Mbiti, *Concepts of God in A.*, Lo 1970; F.M. Rodegem, *La motivation du culte initiatique au Burundi*, Anth 66 (1971) 863-930.

Teofil Chodźdło

B. RELIGIE NAPŁYWOWE — pojawiły się na kontynencie afryk. już w czasach hist. wraz z sem., gr. i rzym. kolonizacją i kulturą, szczególnie na pd. wybrzeżu M. Śródziemnego. Jednakże wraz z upadkiem tych kultur zniknęły związane z nimi religie. Przyjęły się w A. na stałe dopiero „religie ksiąg”, a mianowicie: judaizm, islam, hinduizm, sikhizm, dżinizm, buddyzm, konfucjanizm i parsyzm. Dzisiejsi ich wyznawcy są bądź rdzennymi Afrykańczykami, bądź przybyszami z innych części świata, głównie z Azji i Europy.

1. Judaizm — Już w VII w. prz. Chr. istniała na Elefantynie (wyspa na Nilu w Górnym Egipcie) kolonia żyd. z własną świątynią; jahwizm mieszkańców osady obciążony był jednak wieloma obcymi naleciałościami; Jahwe wprawdzie był tam czczony na pierwszym miejscu, ale czczono też inne bóstwa, można by więc tu mówić nie tyle o monoteizmie, ile raczej o henoteizmie. Kolonia żyd. istniała również od II w. prz. Chr. do I w. po Chr. w Leontopolis (Dolny Egipt). Najbardziej prężna jednak była kolonia żyd. w Aleksandrii, w okresie hellenist. ośrodek przewyższający pod wieloma względami Jerozolimę; w II w. prz. Chr. dokonano tu przekładu ST na język gr. (-> *Septuaginta*). Także w innych krajach i miastach nad M. Śródziemnym oraz w Etiopii powstawały liczne gminy żyd., tworząc część diaspory, rozwijającej — podobnie jak judaizm palest. — bardzo ożywioną, choć często dającą powierzchowne jedynie rezultaty, działalność mis. (por. Mt 23,15). Akcja mis. judaizmu ożywiła się ponownie w VI-XII w., przysparzając gminom żyd. wielu prozelitów spośród Berberów i Etiopów. Potem Żydzi przeszli w głąb A., zakładając kolonie w oazach Sahary i w Sudanie. W czasach kolonializmu Żydzi pochodzenia eur. i amer. osiedlali się w A. Pd., szczególnie w dużych miastach przybrzeżnych. Obecnie w całej A. mieszka ok. 240 000 Żydów (1966). Największe ich skupiska są w Republice A. Pd. (126 000), Maroku (70 000), Tunezji (23 000) i Etiopii (12 000). Wyznają oni monoteistyczny judaizm (większość) lub są praktycznie bezwyznaniowi. W Egipcie żyją też drobne grupki -* karaimów. W pn.-wsch. Etiopii mieszka ok. 50 000 Falaszów (lud chamicki, wywodzący się z pd. Arabii przedmuzułmańskiej, mówiącej językiem kuszyckim), którzy w nieznanym nam czasie nawrócili się na judaizm, święcą szabat i Paschę, przyjmują tylko *Pięć ksiąg*, nie uznają natomiast świąt i tradycji powstałych po epoce wygnania (tzw. czarni -> Żydzi).

2. Islam — Rozprzestrzenił się w A. bądź w drodze podboju, bądź pokojowej penetracji (misje). Po zdobyciu 642 Egiptu przez Arabów ekspansja islamu szła w dwóch kierunkach: zachodnim (wybrzeżem M. Śródziemnego aż do Atlantyku) i południowym (z A. Wsch. w głąb kontynentu). W Egipcie i w całej A. Pn. religia Mahometa wyparła aktywne dotąd gminy chrześc., umacniając trwale swoje wpływy. Powstały liczne państwa muzułm., nowa cywilizacja i kultura. W XVII i XVIII w. ekspansja islamu osłabła i dopiero w okresie kolonializmu eur. nastąpiło ponowne jej ożywienie. Spośród religii napływowych A. islam zdobył najwięcej wyznawców. W 1966 było ich w A. ok. 97,9 mln, z czego w Egipcie było 18,8 mln, Nigerii — 14 mln, Maroku — 9,5 mln, Algierii — 9 mln, Sudanie — 9 mln, Etiopii — 5 mln, Tunezji — 3,7 mln, w Senegalu — 2 mln. Wyznają islam Arabowie, Berberowie, wielu Etiopów, trzecia część murzyńskiej ludności A. (tzw. czarny -> islam, zawierający wiele elementów rodzimych religii afryk.), Malajowie w A. Pd., Pakistańczycy i część Hindusów w A. Wsch. i Pd. Przeważająca część afryk. muzułmanów wyznaje islam sunnicki. Szyci występują najczęściej wśród Hindusów w A. Wsch. W A. Zach. żyją -* ibadyci. Tam też powstały sekty o radykalnych programach społ. — muridici i hamallici. Ożywioną działalność propagandową i mis.

w A. Wsch. i Zach., Nigerii, Ghanie rozwija, kierowana przez pakistańską centralę, sekta → ahmadija, naśladowca chrześcijańskie misje. Spośród 4 szkół (rytuałów) muzułm. w A. Pn. najbardziej rozpowszechniona jest szkoła malikicka, a w A. Wsch. i Pd. — szaficka. W Egipcie istnieją tajne związki braci muzułmańskich. W samym Kairze działa, zał. 970, słynny muzułm. uniwersytet teol. — al-Azhar, czołowa uczelnia arab., szkoląca również misjonarzy dla A. Islam prowadzi intensywną działalność mis., zwłaszcza poprzez zakony (np. bractwo Kadirija), dającą często lepsze rezultaty niż misja chrześcijańska. Mimo że — jako bezwzględnie monoteistyczny — stanowi przeciwieństwo przeważnie politeistycznych religii rodzimych A., nie uchodzi jednak w oczach Afrykańczyków za religię obcą.

3. Hinduizm, sikhizm i dżinizm — Wyznawcami tych religii pochodzenia ind. są wyłącznie Hindusi, którzy przybywali z Indii do A. Pd. i Wsch. w 2. poł. XIX w., by pracować na plantacjach trzciny cukrowej (w Natalu) i przy budowie linii kolejowej (w Kenii). Dziś przebywa w A. ponad 500 000 Hindusów, z czego w Republice Pd. Afryki — 230 000, w Kenii — 127 000, w Tanzanii — 72 000, w Ugandzie — 30 000. Wyznawców hinduizmu jest ok. 312 000, sikhizmu — ok. 14 000 (Tanzania i Kenia), dżinizmu — ok. 7200 (Tanzania i Kenia). Pozostali Hindusi są w większości muzułmanami, nieliczni — chrześcijanami bądź buddystami. Zamknięci w swych wspólnotach rel. nie prowadzą misji, wywierają jednak wielki wpływ kulturalny na ludność afrykańską.

4. Buddyzm, konfucjanizm i parsyzm — Oprócz małej grupki Hindusów, buddyzm wyznaje niewielką część Chińczyków, Cejlończyków oraz grupa białych — razem kilkanaście tysięcy, głównie w Republice Pd. A. Zamieszkali tu Chińczycy wyznają również konfucjanizm. W Kenii, a także w Tanzanii żyje kilkuset przybyłych z Indii → parsów.

Wielowiekowa historia i obecna sytuacja rel., polit. i kulturalna A. wskazuje, że właściwie tylko dwie spośród uniwersalnych religii napływowych kształtować będą w bliższej i dalszej przyszłości jej duchowe oblicze — islam i chrześcijaństwo.

R. Reusch, *Der Islam in Ostafrika*, L 1931; L. Massignon, *Situation de l'islam*, P 1939; J. Joussein, *La présence de l'islam*, P 1940; J. S. Trimmingham, *Islam in the Sudan*, Lo 1943; J. Sauvaget, *Memento chronologique d'histoire musulmane*, P 1950; A. Z. Aescoly, *Recueil de textes faluchos*, P 1952; D. Westermann, *Geschichte A.*, Ko 1952; C. Cardane, *L'islam et le terroir africain*, P 1954; L. Frobenius, *Kulturgeschichte A.*, Z 1954; J. Gunther, *Inside A.*, Lo 1955 (A. od wewnątrz, Wwa 1958); Ricciotti Dłzr 575-625; K. Schubert, *Die Religion des nachbiblischen Judentums*, W 1955; E. Gliendorf, *Hebraic-Jewish Elements in Abyssinian (Monophysite) Christianity*, JSS 1 (1956) 216-256; A. Chouraqui, *Histoire du judaïsme*, P 1957; P. Rondot, *L'islam et les musulmans d'aujourd'hui* I-II, P 1958-61; H. Mukarovsky, *A. Geschichte und Gegenwart, Eine Einführung*, W 1961; J. S. Trimmingham, *A History of Islam in West A.*, Lo 1962; E. Oammann, *Die Religionen A.*, St 1963; V. Monteil, *L'islam noir*, P 1964; J.S. Trimmingham, *Islam in East A.*, Ox 1964; BdM I-II (passim); AtHler 1968. 61; R. Ohly, *Religie A.*, ZDR 208-240; G. Fohrer, *Geschichte der israelitischen Religion*, B 1969; N.Q. King, *Christian and Muslim in A.*, Lo 1971.

Tadeusz Klak

II. KOŚCIÓŁ KATOLICKI - rozwijał się na terenie A. w dwu epokach: w starożytności, do inwazji islamu (VII w.), oraz w epoce nowoż., zapoczątkowany misjami prowadzonymi od XVI w.

A. STAROŻYTNOSĆ — 1. Chrystianizacja — w starożytności objęła północną A. począwszy od Egiptu na wsch. aż do Mauritanii nad Oceanem Atlantyckim. Przyszłość polit. i kulturalna tych terenów oraz ich ówczesny podział adm. zdecydowały w dużej mierze o przyjęciu się tu dwóch form chrześcijaństwa. Egipt, Libia, Cyrenajka i Pentapolis należały w okresie rodzącego się chrześcijaństwa do prefektury Wschodu, a od czasów utworzenia przez Dioklecjana nowych jednostek administracji państw. (diecezje) do diecezji Wschodu. Dopiero Konstantyn Wielki utworzył osobną diec. Egiptu. Zachód natomiast, w którego skład wchodziły: Trypolitania, A. Prokonularna, Numidia i Mauretania, należał początkowo do prefektury Italii i A., a za czasów Dioklecjana również otrzymał własną diec.; tylko Mauretania Tingitana ze względu na bliskie sąsiedztwo geogr. została włączona do diec. Hiszpanii. Podczas gdy w prowincjach diec. Egiptu przeważała kultura hellenist.

z ośrodkiem w → Aleksandrii, a chrześcijaństwo otrzymało charakter wsch., w prowincjach diecezji A. z ośrodkiem w → Kartaginie kultura miała charakter rzym., a chrześcijaństwo reprezentowało typ zachodni. Nie bez znaczenia były tu ogromne różnice etn. między obiema diecezjami. Pod względem kośc. w diec. Egiptu uformował się patriarchat ze stolicą w Aleksandrii, w diecezji A. zaś — prymasostwo ze stolicą w Kartaginie.

2. Egipt (diec. państw.) — Początki chrześcijaństwa w Egipcie są bardzo wczesne; należy je odnieść do I w. W Aleksandrii żywa była tradycja apost., ale łączność z apostołami nie jest dostatecznie znana. Wiadomo, że jednym ze współpracowników św. Pawła był Apollon z Aleksandrii (Dz 18, 24). Fragment Muratoriego z końca II w. wymienia list św. Pawła do Aleksandryjczyków, a *Pseudoklementyny*, pochodzące z pocz. IV w., informują o działalności w Aleksandrii św. Barnaby. Istnieją opinie, że w Aleksandrii powstały *List do Hebrajczyków* i *List Barnaby*. Niektóre z rpsów *Ewangelii* św. Łukasza zawierają wzmianki świadczące, że była ona napisana w Aleksandrii. Tradycja, przekazana przez Euzebiusza z Cezarei, przypisuje początki chrześcijaństwa w Egipcie św. Markowi (EuzebHist II, 16, 1). Potwierdzają to przekazy Klemensa Aleks. (ok. 180), Aleksandra, bpa Aleksandrii (ok. 300) oraz załączony przez Euzebiusza katalog bpów tegoż miasta, w którym św. Marek wymieniony jest jako pierwszy bp Aleksandrii. O wczesnym i bujnym rozwoju chrześcijaństwa w Egipcie świadczą powstałe tu w poł. II w. herezje gnostyckie, a także działająca już ok. 180 → aleksandryjska szkoła egzegetyczna. Przewycięzenie pogaństwa nastąpiło dopiero pod koniec IV w., odkąd chrześcijaństwo stało się religią państw. (381), przy czym szczególną rolę odegrał tu patriarcha Teofil (385-412). W 391 zniszczono całkowicie Serapejon — świątynię Serapisa, i mieszczącą się w niej małą Bibliotekę Aleksandryjską. Z Egiptu chrześcijaństwo dotarło ok. 170 do Cyrenajki i Libii, a w 1. poł. II w. do Teb, w Górnym Egipcie. Stąd Atanazy Wielki wysłał 328 św. Frumencjusza do → Nubii, → Etiopii i → Erytrel.

Rozrost chrześcijaństwa powodował rozbudowę organizacji kościelnej. Na jej czoło wysunęła się Aleksandria, która już w III w. zajmowała pozycję nadrzędną w stosunku do pozostałych bpstw w Egipcie. Te prerogatywy jurysdykcyjne potwierdził Sobór Nic. (325), przyznając jej równocześnie drugie miejsce (po Rzymie) w hierarchii Kościoła powszechnego. Już za rządów bpa Demetriusza (189-231) Egipt był podzielony na bpstwa, a na pocz. IV w. normalną organizację kośc. miała także Libia i Pentapolis, przy czym w samym Egipcie i Libii istniało ok. 100 bpstw. Organizacja metropol., dostosowana do państw, podziału adm., obejmowała w IV w. 10 prowincji kośc. (Egipt I i II, Augustammika I i II, Leontopolis, Arsadis, Tebaida I i II, Libia I i II), do których ok. 820 doszła metropolia etiopska.

Obok rozwiniętej organizacji kośc. bardzo wczesnie zaczęła się w Egipcie działalność synodalna. Jeden z pierwszych synodów odbył się w Aleksandrii 231. W IV w. synodów o charakterze patriarchalnym odbyło się 11, w V w. — 5, w VI w. — 2 i w VII w. — 1.

Szybki rozwój Kościoła w tej części A. zahamowały częściowo prześladowania, częściowo herezje. Przyjmuje się, że w I i II w. chrześcijaństwo cieszyło się tu pokojem. Pierwsze relacje o prześladowaniach, podane przez Klemensa Aleks. (*Stromata* VI, 20) odnoszą się do czasów Septymiusza Sewera (193-211); dotknęły one szczególnie Egipt, Tebaidę, a zwłaszcza Aleksandrię. Za ces. Decjusza (249-251) krwawe prześladowania rozpoczęły się, wg świadectwa Dionizego Wielkiego, rok przed wydaniem edyktu prześladowczego. Wg obliczeń bollandystów miało wówczas zginąć ok. 16 000 chrześcijan. Prześladowania trwały również za ces. Waleriana (253-260) i w „erze męczenników” za ces. Dioklecjana (284-305), które miały pochłaniać w A. dziennie ok. 100 ofiar (EuzebHist VIII, 9, 3) oraz ostatnie, zaświadczone przez Euzebiusza z Cezarei, za ces. Maksymina Dazy (307-313).

Wielkie straty poniósł Kościół również wskutek herezji, na które w tej części A. był on szczególnie podatny. Już w poł. II w. pojawił się → gnostycyzm, na pocz. IV w. schizma melecjańska, a nast. → arianizm. Na przełomie IV i V w. rozpoczęły się spory → orygenesowskie, a w V w. przyjął się powszechnie → monofizytyzm; wreszcie w VII w. znalazł silne poparcie ze strony patriarchy Cyrysa → s-monoteletyzm. W przededniu podboju arab. (639) Egipt zamieszkiwało ok. 36 mln monofizytów, a tylko 250 000 katolików (melchici).

Ogromna żywotność Kościoła w tej części A. wyraziła się w powołaniu do życia już w II w. sławnej szkoły egzeget. w Aleksandrii, a nadto w uformowaniu własnej → aleksandryjskiej liturgii. Tu zrodziło się życie pustelnicze i zak., które przetrwało w całym Kościele. W poł. III w. powstały tu pierwsze organizacje świeckie w Kościele — prototypy bractw kośc. (*parabolani, philipones, spoudaei*). Zgodnie z zarządzeniem Soboru Nic. (325) Kościół aleks. miał ustalać dla całego Kościoła chronologię świąt wielkanocnych. Ta część Kościoła afryk. dała również chrześcijaństwu wielkich pisarzy i ojców Kościoła: Klemensa Aleks., Orygenes, Dionizego Wielkiego, Atanazego Wielkiego, Cyryla Aleks., i Jana Jałmużnika.

3. Afryka Pn.-Zach. (diecezja państw.) — Początki chrześcijaństwa są mało znane. Wprawdzie w wypowiedziach swoich papież Innocenty I (416) i Grzegorz Wielki (ok. 600) przypisywali je św. Piotrowi i jego uczniom, ale przecież temu świadectwo Tertuliana, który wyliczając w końcu II w. Kościoły zał. przez apostołów, nie wymienił św. Piotra (*De praescrip.* 32, 2). Pierwsze autentyczne świadectwo o istnieniu chrześcijaństwa w tej części A. pochodzi z 180 (*Acta Mm. Seil.*); przeniknęło ono z Rzymu zapewne wcześniej, ponieważ pod koniec II w. było już bardzo rozpowszechnione (Tertulian, *Ad Scap.* 2, 5), dotarło na wieś oraz do sąsiednich prowincji Mauretanii i Numidii. W tym czasie istniała tu stała hierarchia kośc., przy czym ośrodek kośc. stanowiła Kartagina. Bp tego miasta posiadali specjalne uprawnienia w stosunku do całej hierarchii zach.afryk., co dało początek prawom prymacjalnym Kartaginy.

Organizacja kośc. diecezji, a później i metropolii, rozwinęła się bardzo dynamicznie. Już 220 było tu ok. 100 bpstw, przy czym liczba ich stale wzrastała. Prawie każde miasto miało własnego bpa. Dopiero synod kartagiński z 387 zakazał tworzenia nowych bpstw w małych miasteczkach. W poł. III w. były już 3 prowincje kośc. i ok. 200 bpstw, a na pocz. V w. 300-350 bpstw. *Notitia provinciarum et civitatum Africae* z 484 wymienia 7 prowincji kościelnych (A. Prokonsularna, Numidia, Byzacena, Mauretania Cezaryjska, Mauretania Sitisensis, Mauretania Tyngitana i Trypolitania) oraz łącznie 466 bpstw. Liczba tych ostatnich w VI w. wzrosła do ok. 700.

Specjalną rolę w dziejach Kościoła w A. Zach. odegrały liczne synody kościelne. Pierwszy odbył się w Kartaginie 220 za bpa Agrypina i zgromadził 70 bpów. Za rządów św. Cypriana odbyło się co najmniej 7 synodów; główną ich tematykę stanowiły problemy apokatów, powtórny chrzest heretyków i chrzest dzieci. Z chwilą uzyskania przez Kościół swobody apostołowania, oraz rozłamu na tle → donatyzmu, na synodach tych odbywanych najczęściej w Kartaginie pod przewodnictwem prymasa A., radzono nad wszystkimi sprawami życia kośc. (organizacja Kościoła, kult i dyscyplina kośc., poganizm, donatyzm, → pelagianizm, itp.). W 312-427 odbyło się 56 synodów, z czego 19 generalnych dla całej A. Zach. i 20 dla poszczególnych prowincji kościelnych.

Tak znaczny rozwój Kościoła dokonywał się mimo trwających od końca II w. prześladowań. Pierwsze z nich miało miejsce w 180 (męczennicy scylitańscy). Bardziej krwawe i długotrwałe prześladowanie przypada na lata 197-203 za ces. Septymiusza Sewera; pochłonęło ono bardzo wiele ofiar, m. in. zginięły wówczas św. Felicja i św. Perpetua (203). Wznowione 211-212 we wszystkich prowincjach afryk. przez prokonsula Scapulę Tertulia, odwołane przez ces. Karakallę. Krwawe prześladowanie dotknęło Kościół ponownie za ces. Decjusza (249-

-251). Zdziśiatkowanie chrześcijan afryk., liczne wyroki śmierci i częstsze apostazje doprowadziły do groźnej schizmy Nowojana. Nie mniejsze straty wyrządziły dalsze prześladowania za ces. Waleriana (253-260), kiedy to zginął m. in. św. Cyprian, a wielu chrześcijan zostało skazanych na przymusowe roboty w kopalniach (→ ad metallā). Ostatnie prześladowanie za czasów Dioklecjana (284-305), pochłonęło „tłumy Męczenników [...] przede wszystkim w Afryce Zach. wśród narodu Maurów, w Tebaidzie i w Egipcie” (EuzebHist. VIII, 6, 10).

Wielkie szkody przyniosły Kościołowi w A. Zach. herezje i schizmy. Wśród herezji należy wymienić → monarchianizm Prakseasa (ok. 213), gnostycyzm Hermogenesa (pocz. III w.) i → manicheizm. Religijność Kościoła afryk. wywodzi się wg niektórych uczonych (W.H.C. Frend) częściowo z syr. i palest. źródeł chrzść., częściowo z lokalnej religii sem., które nadają jej oblicze rygorystyczne i purytańskie. Cechą charakterystyczną tej religijności jest jej nacjonalistyczne nastawienie odrzucające rzym. cywilizację. Szczególnie popularna była w Kościele afryk. problematyka mor., a zwłaszcza problem świętości Kościoła. Tu przyjął się rygorystyczny → montanizm; jego głównym zwolennikiem stał się Tertulian, który na pocz. III w. napisał tu swe główne dzieło o tematyce moralnej. W A. Zach., podobnie jak w Rzymie w okresie prześladowań za czasów Decjusza i Dioklecjana, zajęto się zagadnieniem powtórznego przyjęcia do Kościoła „upadłych” (*lapsi*) w czasie prześladowań. Tutaj też Cyprian i 70 innych bpów uznało chrzest udzielany przez heretyków za nieważny, nakazując chrzest powtórny. Tu wreszcie na pocz. IV w. na tle wyczekiwania paruzji i idealnego obrazu Kościoła, wolnego od wszelkich powiązań polit., powstał rygorystyczno-entuzjastyczny ruch, nawiązujący do chrześcijaństwa czasów apost. („zachować siebie samego nieskażonym od tego świata”) zwany donatyzmem. Na pocz. V w. znalazł również podatny grunt pelagianizm. Wielkie znaczenie dla życia kośc. miał synod kartagiński 397, który zaprowadził obowiązkowy post eucharyst., przyjęty później w Kościele zach. a poprzez synod → trulański (691) także w Kościele wschodnim.

Żywiłowy rozwój chrześcijaństwa w tej części A. miał nadto inne dodatnie strony. Właśnie w A. Zach. łacina stała się językiem kośc. i tu powstała najstarsza literatura chrzść., w tym języku oraz jedno z pierwszych tłumaczeń *Pisma św.* na język łaciński. Tu także wykształciła się najstarsza forma liturgii w języku łac., przekazana przez Tertuliana, św. Cypriana i św. Augustyna, której formy i słownictwo przejęła prawie w całości liturgia rzymska. Tu wreszcie działało wielu wybitnych pisarzy i ojców Kościoła zach., m.in. Tertulian, Cyprian, Laktancjusz, Optat z Milewy, Augustyn i nieco później Fulgencjusz z Ruspe.

Dynamiczny rozwój chrześcijaństwa w A. Zach. zahamował gwałtownie najazd → Wandalów, którzy pod wodzą króla Genseryka opanowali 439 całą A. Zach. razem z Kartaginą. Nastąpiła nowa i ostatnia era prześladowań. Arianizm, którego wyznawcami byli Wandalowie, narzucały czynniki rządzące przemocą. Przejmowano liczne świątynie kat. dla kultu arianckiego, konfiskowano dobra kośc., usunięto wielu bpów, utrudniano obsadzanie stolic biskupich, a zwłaszcza stolicy prymasów A. w Kartaginie. Sytuacja ta w znacznej mierze przyczyniła się do rozwoju piśmiennictwa apologetycznego (Wigiliusz z Tapsus, Fulgencjusz).

Kres panowaniu arianckich Wandalów położyły wojska ces. Justyniana Wielkiego (15 IX 533 — zdobycie Kartaginy). Potwór A. Zach. do Cesarstwa spowodował poważne ożywienie życia kościelnego. Świątynie i posiadłości wróciły do Kościoła; 1 VIII 535 cesarz przywrócił Kartaginie przywileje kościelne. Zakwitło z powrotem życie synodalne; Kościół afryk. wziął czynny udział w sporach o prawowierność Orygenes, Ibasa z Edesy i Teodoret z Cyru (→ Trzy Rozdziały), będącą przedmiotem obrad II Soboru Powsz. w Konstantynopolu (553). Rozwinął akcję mis. w Byzacenie i Mauretanii, nawiązał ścisły kontakt ze Stolicą Apost. za pontyfikatu Grzegorza Wielkiego, na którego polecenie odbył się 594 synod gen. dla A. W 646 synod kartagiński potępił monoteletyzm, a na wezwanie pap. Marcina I

wielu bpów z A. wzięło udział w synodzie rzym. (649), na którym ponownie potępiono monoteletyzm.

4. Pod panowaniem Arabów — Tak pomyślnie rozwijające się chrześcijaństwo w A. Pn.-Zach. i w Egipcie zniszczyły prawie doszczętnie podboje Arabów. 29 IX 642 została zdobyta Aleksandria, nast. Pentapolis, 643 Trypolitania, 647 część A. Prokonsularnej. Podbój A. został wznowiony ok. 683. W 695 zdobyta została Kartagina (698 na stałe) i cała A. Prokonsularna. W pierwszych latach VIII w. Arabowie dotarli do Atlantyku. Silniejszy opór napotkali dopiero w Sebta (Ceuta) nad Cieśniną Gibraltarską, którą zdobyli 711. Cała chrześcijańska A. (bez Etiopii) znalazła się pod panowaniem Arabów.

Długotrwałe spory i rozłamy rel. zastały chrześcijaństwo nie przygotowane do nowej sytuacji. Monofizyczna ludność Egiptu widziała w Arabach wybaczców. Wprawdzie znaczna część mnichów, kleru i świeckich uciekła przed Arabami do A. Prokonsularnej, a po jej zdobyciu wielu szukało schronienia w Galii i we Włoszech, większość jednak pozostała na miejscu. Nowi władcy zagwarantowali początkowo monofizytom w Egipcie status prawny. Niebawem jednak chrześcijaństwo spotykać zaczęły coraz większe ograniczenia, przy jednoczesnym uprzywilejowaniu islamu. Przejście na islam wynagradzano zwolnieniem od podatków lub wolnością osobistą, świątynie zaczęto zamieniać na meczety, w pewnych wypadkach nie zezwalało na obsadzenie stolic biskupich (melchicki tron patriarchalny w Aleksandrii wakał 652-680). Przechodzenia z islamu na chrześcijaństwo surowo zabroniono. W takich okolicznościach, zwłaszcza w latach 725-832, dochodziło do masowych konwersji na islam; osłabły one ogromnie chrześcijaństwo i rozpoczęły faktyczną agonię Kościoła na terytoriach zajętych przez Arabów. Wprawdzie jeszcze w VIII w. melchicki patriarchat aleks. łącznie z Rzymem, Antiochią i Jerozolimą zwalczał obrazoburstwo, ale w IX w. jego udział w sporach focjańskich był już znikomy. Zresztą od IX w. wpływy gr. na tym terenie zanikają, a w piśmiennictwie kośc. patriarcha Eutychiusz z Aleksandrii (933-940) jako jeden z pierwszych pisał w języku arabskim.

W A. Zach. apostazje były mniej powsz., ale chrześcijaństwo ponosiło straty liczne przez ucieczkę wiernych do Europy (717). Masowe nawrócenia na islam wystąpiły jedynie wśród Berberów. Liczba bpów zmniejszyła się gwałtownie. Jeszcze w X w. istniały 4 prowincje kośc. i ok. 40 diec., ale 1053 list pap. Leona IX wymienia tylko 5 diec, a 1076 list pap. Grzegorza VII — 3. W XII w. były tu jeszcze nieliczne grupy chrześcijan. Po raz ostatni abpstwo Kartaginy figuruje w *Liber censuum* z 1192.

H. Leclercq, *L'A. chrétienne* I-II, P 1904; A. Audollent, *DHGE* I 705-861; J. Favier, *DHGE* II 289-569; J. Ferron, *DHGE* XI 1178-1187; P. J. Monceaux, *Histoire littéraire de l'A. chrétienne* I-VII, P 1901-23; J. Mesnage, *L'A. chrétienne*, P 1912; A. Heckel, *Die Kirche von Aegypten bis zur Zeit des Nicänum*, Str 1918; G. Bardy, *L'A. chrétienne*, P 1930; W. Roetzer, *Des hl. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle*, Mn 1930; C. Cochetti, *A. Christiana* — A. Romana, R 1936; L. Antonini, *Le chiese cristiane nell'Egitto dal IV al IX sec.*, Aeg 29 (1940) 129-208; E. Dekkers, *Tertulianus en de geschiedenis der Liturgie*, Bru 1947; S. Chauleur, *Les coptes*, K 1949; I.P. Brissou, *Gloire et misère de l'A. chrétienne*, P 1949; E.R. Hardy, *Christian Egypt*, NY 1952; W.H.C. Frend, *Der Donatismus und die afrikanische Kirche*, Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle Wittenberg (1961) 13-62; BdM II 728-729, 861-862; K. Gamber, *Ordo missae africanae. Der nordafrikanische Messritus zur Zeit des heiligen Augustinus*, RQAKG 64 (1969) 139-153.

Bolesław Kumor

B. MISJE W AFRYCE — podzielić można na dwa okresy; do końca XVIII w. istniały sporadyczne próby podejmowane przez różne osoby i zakony, w XIX i XX w. misjonowano A. w sposób zorganizowany.

I. Wiek XIII-XVIII — Próbę ponownego zaszczepienia katolicyzmu w A. arabskiej podjął Franciszek z Asyżu. Wysłał przez niego do Maroka 1220 zakonniccy ponieśli śmierć, ale 1234 zdołano założyć bpstwo w Marrakesz; skasowano je wprawdzie 1566, ale misja franciszkańska, raz po raz zawieszana, ciągle odnawiana, utrzymywała się po dzień dzisiejszy. Ok. 1300 w Tunezji działał głośny tercjarz franciszkański R. — Luli, ale bez wyników. Obok franciszkanów pracowali w Maghrebie dominikanie, a zwłaszcza mercedariusze i trinitarze,

później również misjonarze św. Wincentego à Paulo, lecz praca ich ograniczała się do duchowej opieki nad kupcami eur. i wykupu niewolników.

W Egipcie część koptów przyjąwszy zwyczaj muzułm., dochowywała wierności religii chrześcijańskiej. Na tym terenie franciszkanie nigdy nie poniechali myśli mis.; jednak przez kilka stuleci praca ich musiała ograniczać się do obsługi niewolników i kupców chrześcijańskich. Na Soborze Flor. pewna grupa koptów zjednoczyła się 1442 ze Stolicą Apost. i utworzyła załazek dzisiejszego Kościoła koptyjskokatolickiego (Kościoły — wschodnie). Nawracania koptów próbowali też jezuita (1582), a potem kapucyni osiedleni w Kairze (1630), zwł. — Agathan-gelus z Vendôme i Kasjan z Nantes. Z szeregu placówek mis. od Aleksandrii po Nubię otaczali misjonarze opieką katolików cudzoziemskich, próbowali bezskutecznie pozyskać koptów i nawracać muzułmanów. W 1675 utworzono w Egipcie prefekturę apost. (— Aleksandria II).

Próby pojednania Etiopii z Rzymem datują się od pocz. XVI w. Pierwsi podjęli je 1555 jezuita (J. Nunez Barreto, A. de Oviedo, P. Paëz, A. Méndez). Po chwilowych powodzeniach za negusów Za-Dengel i Susonniosa w Etiopii wprowadzono zakaz wyznawania religii kat., a misjonarzy usunęto. Wysłani przez Kongregację Rozkrzewiania Wiary Agathan-gelus z Vendôme i Kasjan z Nantes zostali pochwyteni i umęczeni. Dalsze próby przedostania się do Etiopii podejmowane przez franciszkanów również kończyły się odwrotem lub śmiercią męczeńską misjonarzy.

Evangelizacja Czarnej A. rozpoczęła się w końcu XV w. Ówczesne misje niewiele wykraczały poza pas nadbrzeży, ograniczając się do skrajków łądu objętego kolonizacją eur., a więc na wybrzeżu zach. do Zielonego Przylądka, niektórych terenów Zatoki Gwinejskiej, rejonów dolnego Konga, Przylądka Dobrej Nadziei, na wsch. zaś do Mozambiku i Madagaskaru.

W okolicach Zielonego Przylądka i w Gwinei pracowali z miernymi wynikami jezuita, potem karmelici i kapucyni. Większe rezultaty osiągnęli misjonarze w rejonie dolnego Konga. Od 1491 powstawały tu gminy chrześc., tu także ochrzczono władcę murzyńskiego wraz z żoną i synem. Syn króla, Nwemba Nzinga, który na chrzcie otrzymał imię Alfons, usiłował później reakcję pogańską (dlatego nazwano go „czarnym Konstantynem”), a jego brat Henryk otrzymał 1518 sakrę biskupią (jako tytularny bp Utica). Misja była zależna od bpa Sao Tomé (na Wyspie Św. Tomasza). Po śmierci króla Alfonsa misja upadła.

Na pd. od dolnego Konga, w Angoli, zjawił się 1536 misjonarz z Konga, potem przybyli misjonarze z Wyspy Św. Tomasa, ale żadnych wyników nie osiągnęli. W 1547 przybyli jezuita i próbowali rozwinąć misję w Kongu i Angoli, ale już 1555 wycofali się z Konga, a w Angoli działali z przerwami. W 1590 misja nad dolnym Kongiem liczyła 20 000 wiernych i pap. Klemens VIII 1596 wydzielił ją spod władzy bpa São Tomé, tworząc osobne bpstwo Santa Cruz do Reino de Angola z siedzibą w São Salvador da Bahia, a kiedy na wybrzeżu powstało kat. miasto São Paulo de Loanda, stało się 1609 stolicą bpa. Diecezja ta do 1940 nazywała się Angola i Kongo. Prócz bpa było w diec. kilku kapłanów świeckich, ale praca mis. nie była właściwie prowadzona. W 1635 przybyli tu wł. kapucyni; mając liczniejszy personel, rozszerzyli działalność mis. w głąb kraju. Im to powierzono prefekturę apost. utworzoną 1640 w Angoli. I ta misja wkrótce upadła (1670).

W 1498 Portugalczycy dobili do brzegów Mozambiku. Ich bazą stała się wyspa Mozambik. Sprowadzeni z Portugalii kapłani zajmowali się duszpasterstwem wśród kolonistów i ich niewolników. Z chwilą dotarcia do Indii znaczenie Mozambiku zmalało. Stał się on jedynie miejscem postoju dla okrętów płynących do Indii. Tu też misjonarze głosili naukę i udzielali sakramentów, np. św. Franciszek Ksawery ze swoimi towarzyszami korzystając z postoju 1541 w Mozambiku i Melinde. W 1559 jezuita w Goa, zachęcony wieściami o gotowości przyjęcia chrześcijaństwa przez jednego z królów murzyńskich, wysłał ojców Gonçalo da Silveira i Andresa Fernándeza oraz jednego z braci zak., którzy wylądowali w Mozambiku 1560. Fernández ochrzcił

w kraju Tonga (Inhambane) króla Gambę i prawie wszystkich mieszkańców stolicy, a Silveira — potężnego władcę-monomotapę (nad górną Zambezi, w dzisiejszej Zambii). Jednak reakcja wyznawców silnego w tych okolicach islamu zlikwidowała zaczątki chrystianizacji; 1561 Silveira zginął, a Fernández wrócił do Goa. W 1577 próby podjęli dominikanie, 1607 ponownie jezuiti, nieco później przybyli augustianie. W tym czasie było w Mozambiku ok. 110 kapłanów — zak. i świeckich. W 1612 Mozambik wyłączono z archidiecezji Goa i utworzono samodzielny okręg kościelny. W 1678 monomotapa Kaprassine zamordował posła portug., co stało się powodem karnej wyprawy Portugalczyków pod wodzą dominikanina o. Luisa. Po chwilowych niepowodzeniach Kaprassine zwyciężył i położył kres chrześcijaństwu w swoim państwie.

Na północy, w Mombasie, twierdzy islamu, pracowali augustianie. W 1630 nawrócili tamtejszego władcę Jusufa ben Hassana, który przyjął imię Hieronima. Nawrócenie okazało się jednak nietrwałe, bowiem Hieronim kazał wymordować wszystkich Portugalczyków i chrześcijan. Wprawdzie 1631 Portugalczycy ponownie opanowali Mombasę, ale chrześcijaństwo zanikło już tam niemal całkowicie. W 1729 Mombasa została trwale opuszczona przez muzułmanów.

W XVI i XVII w. próbowano szerzyć chrześcijaństwo również na Madagaskarze. Działali tu bez trwałych skutków dominikanie, jezuiti, karmelici, a od 1648 misjonarze św. Wincentego à Paulo. Wobec powtarzających się wypadków mordowania misjonarzy, misja została 1674 odwołana, a działalność mis. na tym terenie podjęto 1800.

Misje tego okresu okazały się nietrwałe. Złożyło się na to wiele przyczyn, przede wszystkim błędna metoda mis. polegająca na masowym udzielaniu chrztu bez należytego przygotowania (instytucji katechumenatu nie znano), a z czynników zewnętrznych: powiązanie misji z polityką, brak większego zainteresowania A. ze strony Portugalczyków od czasu ich dotarcia do Indii, przeszkody stawiane Kongregacji Rozkrzewiania Wiary przez Portugalie (→ patronat), zabójczy klimat, handel niewolnikami, antykościelna polityka S.J. Pombala, rewolucja franc. i wojny napoleońskie oraz sekularyzacja. Wszystko to utrudniało rekrutację duchowieństwa i przerwało dopływ nowych misjonarzy, wskutek czego dawne gminy rozpadały się.

2. Wiek XIX-XX - Odrodzenie misji nastąpiło w XIX w. z chwilą większego zainteresowania się Czarnym Lądem na skutek odkryć podróżników i badaczy, zwłaszcza D. Livingstone'a i H.M. Stanleya. Asymilacja kulturalna zbliżyła Murzynów do chrześcijaństwa. W Europie budził się ruch mis.; dużą rolę odegrała krucjata przeciw niewolnictwu głoszona przez kard. Ch.M.A. Lavigerie.

Do odrodzenia i rozwoju misji przyczyniły się obok dłuższego okresu pokoju i wzrostu dobrobytu w Europie nade wszystkim odrodzenie życia rel. w całym Kościele, przywrócenie zak. jezuitów (1814), powstanie wielu stowarzyszeń kośc. popierających finansowo misje kat., zastosowanie nowych metod mis. oraz powstanie nowych zak. misyjnych. Dla A. najwięcej zasłużyło się Zgromadzenie Ducha Świętego, Misjonarze Najśw. Serca Jezusowego z Werony, Lyonskie Seminarium Misji Afryk. (→ misyjne instytucje) oraz ojcowie → biali.

Praca misjonarzy w A. była w tym okresie niezwykle trudna. Prymitywne warunki bytowe, zabójczy klimat, niedostateczne zaopatrzenie w lekarstwa dziesiątkowały misjonarzy. W 1843-1910 zmarło 600 misjonarzy Ducha Świętego i 183 misjonarzy lyońskich. Trudności pogłębiała często wrogość władz kolonialnych, zazdrość miejscowych czarowników.

W 1841 pap. Grzegorz XVI erygował wikariat apost. dla obu Gwinei, jako macierzysty dla całej A. Zach. od Senegalu po rzekę Oranje (Orange) i powierzył go misjonarzom Ducha Świętego. W 1846 powstał wikariat apostolski A. Środk., macierzysty dla misji w Sudanie i krajów sąsiednich. Dla misji w A. Wsch. od 1862 punktem wyjścia stał się Zanzibar, a zał. przez misjonarzy Ducha Świętego osiedle nowo ochrzczonych Bagamoyo (Morogoro) było oparciem dla misji w Tanganice.

Ojcowie biali mimo ciężkich strat kierowali się od 1868 z Algierii przez Saharę ku Mauretanii, Mali, Górnej Wolcie i Nigerowi. Od 1878 ojcowie biali i jezuiti rozpoczęli ewangelizację A. Pd.-Wsch. Z czasem te główne okręgi uległy podziałowi, a nowe misje przejmowały coraz to nowe zgromadzenia.

Konferencja berlińska 1885, sankcjonując podział polityczny A. pomiędzy mocarstwa kolonialne, powzięła równocześnie postanowienie, na mocy którego misje chrześc., tak kat., jak i protest., otrzymały zupełną swobodę działania bez względu na narodowość. Postanowienie było wynikiem ogólnego przeświadczenia władz, że misje są pomocne w kolonizacji tych terenów. Rozpoczął się wtedy okres rozkwitu misji afrykańskich. Stacje mis. zakładano w okolicach najbardziej odległych, w których nie pojawił się dotąd biały człowiek. W ten sposób misjonarze przyczynili się do zbadania nie znanych obszarów A.

Mimo zagwarantowania wolności akcji mis. najczęściej w poszczególnych koloniach pracowali misjonarze tej samej narodowości, co przedstawiciele władzy kolonialnej. Bardziej liberalni byli pod tym względem Anglicy i Francuzi, Niemcy natomiast uniemożliwiali działalność misjonarzom innych narodowości. Podobną metodę stosowali Włosi po zajęciu Etiopii. Dla misji praktyka ta okazała się nieszcześliwa, np. w I wojnie świat. na skutek internowania niem. misjonarzy, cały ich teren mis. został pozbawiony misjonarzy.

Naczelnym, choć nie jedynym, organem kierowniczym w pracy mis. stała się Kongregacja Rozkrzewiania Wiary. Kraje, w których wśród chrześcijan przeważają obrządku wsch. (Egipt, pn. Etiopia) podlegają Kongregacji Kościołów Wschodnich. Diecezje w pn. Algierii i Tunezji, gdzie przeważali wśród katolików Francuzi, oraz niektóre posiadłości hiszp. zależały od Kongregacji Konsystorialnej, a posiadłości portug. od Kongregacji do Spraw Nadzwyczajnych Kościoła. Znamienne, że władze kolonialne, zwł. franc. i bryt., utrudniały działalność misji kat., popierając z powodów polit. islam.

Pełny rozkwit misji nastąpił w XX w., głównie w okresie międzywojennym. Obok wymienionych już względów wpłynęła na to świadomość odpowiedzialności za dzieło mis. ze strony Stolicy Apost. i skuteczne mobilizowanie do tej akcji katolików, zaangażowanie się w akcję mis. niemal wszystkich zak. i zgrom., powstanie wielu afryk. zakonów laickich (żeńskich i męskich).

Odkąd główną odpowiedzialność za misje przejęły zakony, kapłanom towarzyszyli bracia zak., którzy przejmowali troskę o byt materialny misji i cywilizacyjny postęp miejscowej ludności. Obok braci ze zgrom., własnych misjonarzy angażowali coraz więcej braci ze zgrom., laickich, zagr. i afrykańskich. Osobnym rozdziałem jest udział zakonnic w pracy mis., dawniej sporadyczny, od XIX w. stały i liczny. Obecność kobiety (na razie tylko zakonniczki) stała się jednym z czynników decydujących o powodzeniu nowoczesnych misji w A. Pionierką w tym względzie była A.M. → Javouhey, założycielka sióstr św. Józefa z Cluny, która 1819 wysłała do Senegalu 7 pierwszych sióstr. Ojcom białym towarzyszą od samego początku siostry białe, misjonarzom z Werony — misjonarki Czarnego Łądu (komboniani). Z czasem zaczęło przybywać do A. więcej zgrom., żeńskich niż męskich. W 1910 powstało pierwsze afryk. zgromadzenie Córek Maryi (Banabikira) w Ugandzie, które dało początek innym zgromadzeniom. W 1940 pracowało w A. 31 laickich zgrom., braci, w tym 17 afryk., oraz 204 zgrom., sióstr, w tym 35 afryk.; 1925 było 988 czarnych sióstr, 1933 - 1982, 1948 - 4202.

W XX w. zapoczątkowano również wychowywanie kleru tubylczego (pierwszego kapłana Murzyna wyświęcono jednak już 1864 w Dakarze). W 1922 na terenach podległych Kongregacji Rozkrzewiania Wiary było 94 czarnych kapłanów, 1939—333, 1949 — 1096; pierwszych dwu bpów murzyńskich konsekrował 1939 pap. Pius XII. Byli nimi: Józef Kiwanuka z Ugandy i Ignacy Ramarasondratana z Madagaskaru.

Obok bezpośredniej pracy apost. (zaprowadzenie katechumenatu) głównym środkiem oddziaływania była akcja charytatywna i oświatowa. W 1910 tylko 5% afryk. dzieci cho-

dziło do szkoły, z czego 90% do szkół mis. (kat. i protest.), w 1939 — 10-12% ogółu dzieci, z czego w szkołach mis. uczyło się 80%.

Obszarem działalności mis. Kościoła stała się głównie A. Czarna. W A. Północnej katolicy byli w przeważającej liczbie napływowi (w Algierii na 1,1 mln katolików było 920 000 Francuzów; w Libii, gdzie liczono 110 000 katolików za czasów wł., po repatriacji ludności wł. pozostało w wikariacie apost. Benghasi 935, a w Derna tylko 36 katolików). Nieuropiejscy katolicy są pochodzenia berberyjskiego; wśród Arabów nie było niemal żadnych nawróceń.

Najbardziej katolicka jest A. Środk., zwłaszcza dawne posiadłości belg. oraz Angola, Gabon, Lesotho, Tanzania, Uganda i Togo.

Misjonarze od początku swej działalności angażowali do współpracy także ludzi świeckich. Byli nimi tubylcy zatrudniani w charakterze katechistów i pomocników mis. różnego stopnia. Znaleźli się jednak i prekursorzy zagr. „pomocników świeckich”. F.M. Libermann wysłał 1842 pierwszych 3 katolików świeckich do Senegalu. W całym świecie zasłynął protestant dr A. -> Schweitzer, rozwijając 1913-55 niezwykle owocną działalność z ośrodka w Lambaréné w Gabonie. Były to jednak aż do II wojny świat, wypadki odosobnione.

Dla usprawnienia i skoordynowania akcji mis. Stolica Apost. zaczęła ustanawiać delegatury apost.: 1922 w Pretorii dla A. Pd., 1930 w Léopoldville dla posiadłości belg., 1930 w Mombasie dla A. Bryt., 1948 w Dakarze dla A. Francuskiej.

L. Béthune, *Les missions catholiques d'A.*, P 1889; J. Mesuige, *Le christianisme en A. I-III*, Alger 1915; L. Kilger, *Die ersten zwei Jahrhunderte ostafrikanischer Mission*, Mr 1917; tenże, *Die Missionen im Kongoreich 1612-1670*, Mr 1930; *Rapports et compte-rendu des Semaines de Missiologie*, Lv od 1930 (passim); L. Lopetegui, *El despartar cristiano en A.*, Bilbao 1945; J.M. Sédès, *L'histoire des missions françaises*, P 1950; M.B. Storme, *Evangelisatsepogingen in de binnenlanden van A. gedurende de XIX eeuw*, Bru 1951; K. Müller, *Geschichte der katholischen Kirche in Togo*, Steyl 1958; W.E. Brown, *The Catholic Church in South A. From Its Origins to the Present Day*, Lo 1960; S. Hertlein, *Christentum und Mission in: urteil der neofrikanischen Prosaliteratur*, Münsterschwabach 1962; *Monumenta missionaria africana. A. Occidental 1500-1569*, Li 1963; P. Schebesta, *Portugals Konquistasmission in Südost-A. Missionsgeschichte Sambiens und des Monontolapareiches (1560-1920)*, Steyl 1966; M. Celfand, *Gubalavayo and Beyond. Letters and Journals of the Early Jesuit Missionaries to Zambesia 1879-1887*, Lo 1969; E. Schmid, *L'erezione del Vicariato Apostolico della A. Centrale 1846*, ED 21 (1969) 99-127, 22 (1970) 87-109; M. Kratz, *La mission des redemptoristes belges au Bas-Kongo. La période des semailles 1899-1920*, Bru 1970; PFM I-III (passim).

Stanisław Tuibanski

C. W WOLNEJ AFRYCE - 1. Dekolonizacja - W 1920 były na kontynencie afryk. dwa niepodległe państwa: Etiopia i Liberia. Ale I wojna świat, rozbudziła ruch wyzwolenczy, słabszy w A. Czarnej, silniejszy w arabskiej. Początkowo walka toczyła się nie z kolonializmem, jako systemem, lecz z poszczególnymi jego przejawami. Trzecim z kolei niepodległym państwem A. po okresie częściowej niezależności od 1922 stał się 1936 Egipt. W 1921-26 walkę o niepodległość toczyło Maroko. W latach trzydziestych zaczęły powstawać partie polit. z programem niepodległościowym. Podczas II wojny świat, ruch niepodległościowy przybrał na sile, a po wojnie powstawały masowe organizacje narodowowyzwoleńcze. Państwa kolonialne czyniły pierwsze ustępstwa, powołując instytucje parlamentarne z ograniczonym prawem głosu części ludności afrykańskiej. W niektórych krajach afryk. walka z kolonializmem przybierała formę zbrojnych wystąpień w Kenii 1952-57 (powstanie Mau-Mau), wojna narodowowyzwoleńcza w Algierii 1954-62. W ciągu kilku lat przeważająca część kontynentu afryk. uzyskała niepodległość: 1951 - Libia, 1956 - Sudan, Maroko, Tunezja, 1957 - Ghana, 1958 — Gwinea. Rok 1960 stał się „rokiem afrykańskim”. Użytkoła wówczas niepodległość 17 państw w następującej chronologicznie kolejności: Kamerun, Togo, Senegal, Mali, Republika Malgaska, Kongo-Kinsza, Somali, Dahomej, Niger, Górna Wolta, Wybrzeże Kości Słoniowej, Czad, Republika Środkowoafrykańska. W 1961 — Sierra Leone i Tanzania, 1962 — Burundi, Ruanda, Algieria, Uganda, 1963 — Kenia, 1964 — Malawi, Zambia, 1965 — Gambia, 1966 — Botswana, Republika Pd.

Afryki, Lesotho, 1968 — Mauritius, Gwinea Równikowa, Ngwane. Z końcem 1971 były w A. 43 wolne państwa, pozostało jeszcze 12 terytoriów zależnych różnej wielkości. Najważniejszymi z nich są posiadłości portugalskie (Angola, Mozambik i in.), a ponadto obszar Namibii. Portugalia przekształciła 1951 swoje kolonie w „provincje zamorskie”, co nie zmieniło faktycznego stanu rzeczy. Problem wolności polit. i rasizmu jest szczególnie żywy w Rodezji, gdzie biała mniejszość (220 000 białych, 4 mln Murzynów) ogłosiła 1965 jednostronną niepodległość na zasadach rasistowskich (od 1970 republika), i w Republice Pd. Afryki oraz w Namibii, terytorium powierniczym ONZ zaanektowanym przez Republikę Pd. Afryki.

Wolne państwa A. powołały 1963 Organizację Jedności Afrykańskiej (OJA) w celu solidarnej pomocy wzajemnej i obrony przeciw neokolonializmowi.

2. Obecna sytuacja Kościoła — Kościół aktywnie uczestniczył w przemianach dokonujących się dzisiaj w A. Jest w poważnym stopniu budźcielem świadomości narodowej przez głoszenie wartości humanist. i personalistycznych, przez szerzenie oświaty. „Ich [misjonarzy] pracy i pomocy ja i inni zawdzięczamy wszystko, czym jesteśmy” — oświadczył Kwame Nkrumah. Kościół wypowiada się przeciwko pozostałościom kolonializmu i rasizmu. Pap. Pius XII żądał, by „wielkie i małe narody same decydowały o swoich losach” (przemówienie 2 V 1945), by „bardziej respektowano odrębności etniczne” (pismo do Sejmiku Socjalne w Lyonie 5 VII 1948). Postulat dekolonizacji jest szczególnie mocno podkreślony w enc. *Fidei donum* 1956; pap. Jan XXIII wielokrotnie wracał do tego tematu, m.in. w enc. *Princeps pastorum* 1959 i przemówieniu z 5 VI 1960; pap. Paweł VI angażował autorytet pap. na rzecz Trzeciego Świata w przemówieniu do ONZ 1965, enc. *Populorum progressio* 1967 i szczególnie na rzecz A. w orędziu *Africae terrarum* 1967 i podczas wizyty 1969 w Ugandzie. Sobór Wat. II stanowczo potępił wszelkiego rodzaju dyskryminację i rasizm (KDK 29, 60, 66). Episkopat Republiki Pd. Afryki wielokrotnie (1952, 1957, 1960, 1962, 1966) piętnował politykę -> apartheidu; od 1965 podobne protesty podnosi episkopat Rodezji.

Przejście od statusu kolonialnego do statusu wolnych państw przyniosło z sobą w niejednym wypadku niepewność sytuacji, nawet znaczne ofiary wśród misjonarzy i wiernych Konga (Kinsza) oraz zagrożenie samej akcji Kościoła (Gwinea, Sudan, Somalia). Np. 1961 w A. arabskiej dec. Algier, Constantine i Oran miały 790 000 wiernych, a 1968 już tylko 65 000; Kartagina, gdzie 1884 przywrócono godność prymasa A., 1964 została zredukowana do „niezależnej prałatury Tunezji”, a liczba wiernych zmalała z 50 000 w 1961 do 25 000 w 1968. Zagrożone jest szkolnictwo kat. (Republika Pd. Afryki, Ghana, Gwinea, Sudan). Z Kościołem rywalizują dziś inne prądy laickie. Stoją przed nim problemy wynikające z urbanizacji i industrializacji A., na które Kościół nie był przygotowany, a także problemy żywych ciągłe antagonizmów szczepowych (Nigeria). Mimo tych trudności Kościół ma obecnie lepsze warunki rozwoju niż w dobie kolonialnej.

Z aktualnych tendencji Kościoła w A. najbardziej widoczna jest tendencja do afrykanizacji. Wymownym jej wyrazem jest postępująca afrykanizacja duchowieństwa i hierarchii. W 1961 było w A. 227 kapłanów tubylczych. Ostatnio nie prowadzi się statystyki rozróżniającej czarnych i białych kapłanów. Szacunkowo podaje się liczbę 3000 kapłanów tubylczych (1968), biskupów tubylczych 101 (1969). Od 1951 wprowadzana jest stała hierarchia kośc. w miejsce „misyjnych” wikariatów, prefektur apost. itp.; 1971 pozostało 19 wikariatów i 22 prefektury apost., inne (279) zostały podniesione do rangi diecezji.

Już pap. Benedykt XV w *Maximum Mud* (1919) podkreślał konieczność istnienia kleru miejscowego; Pius XI w *Rerum Ecclesiae* (1926) mówił o potrzebie rodzimej hierarchii kośc. i zakonów; Pius XII wyświęcił dwu pierwszych bpów Murzynów, a w enc. *Evangelii praecones* (1951) i *Fidei donum* (1957) apelował o pomoc księży dec. i laikatu w tej sprawie; Jan XXIII

w *Principes pastorum* (1959) aprobował samodzielność Kościołów w niepodległych państwach; Paweł VI stwierdził w *Africae terrarum* 1967, że „Afrykanin, przyjmując chrześcijaństwo, nie musi przestać być sobą”, a podczas wizyty w Ugandzie (1968) podkreślił potrzebę objęcia kierownictwa Kościoła w A. przez samych Afrykanów, mówiąc: „Wy sami jesteście własnymi misjonarzami”. Odnosi się to również do zakonów. W najnowszych czasach zgromadzenia afryk. emancypują się spod opieki białych, pod którą do tej pory pozostawały, zwłaszcza zakony żeńskie. Jeszcze długo Kościół w A. będzie potrzebował pomocy z zewnątrz, ale zadaniem zagr. misjonarzy jest pomagać, a nie kierować, jak to miało miejsce dotychczas. Od 1960 stanowiska apbów powierza się Afrykanom. W tym samym roku Jan XXIII wprowadził pierwszego Murzyna do Kolegium Kardynalskiego. Dziś w A. jest 7 kardynałów, w tym 4 murzyńskich: Laurean Rugambwa (1960), Paul Zoungbana (1965), Joseph Malula (1969), Jérôme Rakotomalala (1969); pozostali: Stefan I Sidarouss, koptyjski patriarcha Aleksandrii (1965), Léon-Etienne Duval (1965), Owen McCann (1965).

Wyrazem afrykanizacji Kościoła jest również zapoczątkowanie głębszej odnowy liturgii i katechezy. Zasadniczej pracy w tej dziedzinie dokonał pierwszy Panafrkański Kongres Katechetyczny (28 VIII - 1 IX 1964 w Katigondo, Uganda). Jego wskazania, by życie liturg. i nauczanie katechet. oprzeć na pokrewieństwie mentalności afryk. z bibl., opracowują dalej i pomagają aplikować krajowe i diec. komisje liturgiczne.

Głębokie ślady żłobi tendencja oczyszczania chrześcijaństwa z filii, powiązań, poszukiwanie punktów stykowych z pozachrześcijańską myślą o Bogu i chrystianizacji kultury afrykańskiej. Poczyniono już pierwsze kroki w kierunku afrykanizacji liturgii, wprowadzając do niej w całej rozciągłości miejscowe języki, muzykę i instrumenty muzyczne, taniec rel.; przewiduje się wprowadzenie dalszych elementów afryk. do ceremonii pogrzebu, małżeństwa, bierzmowania.

Większe zaangażowanie ogółu katolików w pracę mis. pozwala zastępować misjonarzy przez specjalistów, szczególnie w takich dziedzinach, jak szkolnictwo, lecznictwo i praca charytatywna. Powoli likwiduje się zwyczaj ekskluzywnego obsadzania danego terytorium przez określone zakony, często przez misjonarzy jednej narodowości.

W nowej sytuacji zmieniają się również zadania Kościoła. Wolne państwa chcą przejąć sprawy wychowania, oświaty, opieki społecznej. Kościół nadal jednak oddaje w tych dziedzinach usługi. W 1967 do szkół mis. uczęszczało 50% młodzieży afryk. z czego 40% do szkół kat. (5,5 mln uczniów). Kościół nie opracowuje jednak już programów szkolnych, choć konferencja afryk. ministrów oświaty (1961) opracowała pod protektoratem UNESCO i OJA perspektywiczny plan szkolnictwa afryk., a konferencje na niższych szczeblach opracowują go dalej, korzystając chętnie ze współpracy Kościoła w sprawach szkolnictwa. Katolickie szkolnictwo przeprowadza swoje aggrionamento zgodnie z ogólnofryk. planem (zjazd w Kinszasie 16-23 VIII 1965). Szkolnictwo wyższe pojawiło się w A. po II wojnie światowej. Kościół prowadzi tu University of Amara w Etiopii, zał. 1958 (1968-69 — 1404 studentów). Uniwersytet Lowanium zał. 1954 został przejęty 1969 przez państwo jako uniw. Kinszas, a uniw. w Lesotho (w miejscowości Roma), zał. przez oblatów (1955) przekazany został (1963) władzom państw, pod warunkiem zachowania wydziału kat. filozofii i teologii. Dzięki inicjatywie jezuitów powstały państw. uniwersytety w Bujumbura (Burundi) i Addis Abebie, a dzięki dominikanom w Butare (Ruanda). Bp Górnej Wolty 1969ⁿ i Tanzanii 1970 przekazali państwu szkoły katolickie.

Kościół był do niedawna jedyną instytucją rozciągającą opiekę społeczną. Ostatnio i tu włączają się młode państwa. Ale jeszcze 1955 w krajach A. podległych Kongregacji Rozkrzewiania Wiary misje kat. prowadziły 554 szpitale (38 226 łóżek), w których udzielono pomocy 42,1 mln pacjentów oraz 218 leprozoriów dla 48 807 trędowatych. W 1960/61 tylko na terenach ojców białych udzielono pomocy lekarskiej 7,9 mln chorych.

W celu odrobienia zaniedbań kat. misji na odcinku mis. w ostatnich latach powstają kat. instytuty społ. i ekonomiczne. W 1960 ojcowie biali utworzyli w Rzymie Institut Social Africain z filiami w A., a jezuici założyli 1962 w Abidżanie Institut Africain pour le Développement Economique et Social (INA-DES). Podobnych instytutów powstaje coraz więcej. Otwierane są także radiostacje katolickie. W Nairobi (Kenia) od kilku lat organizowane są kursy instruktorskie dla przyszłych pracowników radia. Wiele państw afryk. udostępnia swoje radiostacje audycjom rel. i światopoglądowym. Telewizyjnych stacji nadawczych Kościoł w A. nie ma.

Organizacje kat. oparte na wzorach franc. pojawiły się w A. po II wojnie światowej. Również od II wojny świat. datuje się powstanie białego laikatu, tzw. pomocników świeckich. Ale jak dotychczas nie ma kat. instytucji dla całej A. Istnieją dwie organizacje z siedzibą w Europie, koordynujące akcję mis. w A.: Afryk. Konferencja Misji Kat. (Rzym), koordynująca pracę zgromadzeń mis. i misji oraz instytutów nauk. badających problemy afryk., oraz Międzynar. Tydzień Studiów poświęcony formacji rel. i humanist. w Czarnej A., organizowany przez ośrodek Lumen Vitae w Brukseli (→ misyjne czasopisma). Tydzień Studiów odbywa się co dwa lata w A., raz w kraju anglofonskim, drugi raz w kraju frankofońskim. Instytucjami krajowymi są Konferencje Episkopatów zorganizowane po Soborze Wat. II. Stolica Apost. w 17 państwach reprezentowana jest przez nuncjuszy, a w innych krajach przez delegatury apost. podzielone na 6 rejonów (1968). Pierwsze Panafrkańskie Sympozjum Biskupie (27-28 VII 1969) w Gaba (Uganda) zostało zwołane m.in. dla utworzenia Panafrkańskiej Konferencji Bpów na wzór latynoameryk. CELAM (→ Ameryka Lac. II B). Ponieważ nie zdołano jej ukonstytuować, powołano 4-osobowe biuro pod kierownictwem kard. Zoungbana, które odbyło 1970 drugie sympozjum, lecz nie zdołało stworzyć statutu Panafrkańskiej Konferencji Biskupiej.

W Dakarze mieści się Centrala Kat. dla A. Zach. Podobną funkcję dla A. Środk. pełni sekretariat gen. Akcji Kat. w Brazzaville. Wychodzą także dwa czasopisma o większym zasięgu: „Revue du clergé africain”, dwumiesięcznik, wyd. w Mayidi (Republika Zair), od 1946 i „African Ecclesiastical Review”, kwartalnik, wyd. w Masaka (Uganda) od 1959.

Kościół w A. ma obecnie do rozwiązania wiele problemów. Najważniejsze z nich, podkreślone przez Pawła VI podczas jego wizyty w A. oraz przez Panafrkańskie Sympozjum Biskupów, to: konieczność pogłębienia młodego chrześcijaństwa, potrzeba koordynacji pastoralnej, współpracy ekum., dialogu z islamem, głębsza symbioza chrześcijaństwa z kulturą afryk., konieczność stworzenia specyficznie afryk. liturgii, katechezy i zwyczajów kość. potrzeba większego zaangażowania Kościoła afryk. w dążeniu do wszechstronnego rozwoju A.

3. Udział Polaków — w misjach afryk. zapoczątkował w XVII w. karmelita W. Miliński (o. Dionizy od Jezusa), misjonarz w Kongo. M. Ryłko SJ został mianowany 1846 prowikariuszem apost. nowo powstałej misji w A. Środkowej. W końcu XIX w. w Wielkim Kraju Namakwa (Afryka Pd.-Zach.) pracowało dwu pol. oblatów św. Franciszka Salezego: J. Kalinowski wśród Hotentotów i S. Królikowski, pierwszy prefekt apostolski. J. Beyzym SJ wslawił się jako misjonarz trędowatych na Madagaskarze (1892-1912).

Jezuici z prowincji małopolskiej pracowali od 1908 nad dolną Zambzi, a po 1910 zapoczątkowali misję pol. w—y Rodezji. Obszar oddany Polakom 1913 wynosił 235 000 km², po odłączeniu zaś kilku jednostek kość. obejmował archidiec. Lusaka o obszarze 30 000 km². Od 1955 wikariuszem apost., a od 1959 abpem Lusaki był A. Kozłowiecki SJ, który 1969 zrezygnował z urzędu, by ustąpić miejsca duchownemu murzyńskiemu. Na ogólną liczbę 52 kapłanów pracujących 1969 w archidiec. było 20 Polaków (19 jezuitów, 1 kapłan z diec. katów.); nadto 7 pol. braci jezuitów. W 1928 w jez. misji w Rodezji podjęły pracę siostry Służebniczki NMP ze Starej Wsi, z których misji eryg. 1968 Prowincję Afryk, pod wezwaniem św. Karola Lwanga,

męczennika Ugandy, której przełożoną prowincjalną jest Polka. W 1969 pracowało w Zambii 21 siostr Polek i 22 Afrykanki, w Republice Pd. Afryki natomiast 4 Polki i 5 innych cudzoziemek.

M.T. Ledóchowska założyła -> Sodalację św. Piotra Klawera i prowadziła w Europie działalność odczytową oraz wydawniczą w celu wspierania misji w A. Prócz organizowania pomocy dla afryk. misji Sodalacja wysyłała do A. siostry. Również wśród klawerianek w A. pracuje kilka Polek. W 1969 polscy -> oblaci przejęli samodzielną misję w pn. Kamerunie, do której na początek przeznaczono 6 kapłanów. W 1970 wyjechało do A. 3 kapłanów diec. (do Zambii), 1971 natomiast 44 osoby: do Zambii (6 kapłanów diec., 7 franciszkanek misjonarek Maryi, 3 boromeuski), do Zairu (8 franciszkanów, 3 sercanów, 3 franciszkanki misjonarki Maryi), do Burundi (11 karmelitów), do Kamerunu (2 oblatów i 1 szarytka).

Poza „polskimi misjami” byli i są Polacy i Polki w różnych zgrom. misyjnych. W 1971 w A. pracowało ponad 80 pol. misjonarzy (kapłanów i braci), 50 siostr i 7 pomocników świeckich. Od 1950 dr Wanda Błęska prowadzi iśrodek leczenia trędowatych w Buluba (Uganda).

S. Hankiewicz, *Polska misja w Rodezji Pn.*, w: *Księga pamiątkowa Międzynarodowego Akademickiego Kongresu Misyjnego w Poznaniu*, Pz 1928, 328-342; P.W. Bielakówna, *Sodalacja św. Piotra Klawera dla misji A. i wykupu niewolników*, w: *Księga pamiątkowa Międzynarodowego Akademickiego Kongresu Misyjnego*, Pz 1928, 362-366; K. Kapitarczyk, *Udział Polski w dziele misyjnym*, Pz 1933; „Revue du clergé africain”, Mayidi od 1946; J. Beckmann, *Die katholische Kirche im neuen A.*, Kö 1947; P. Tempels, *La philosophie bantoue I-II*, P 1949-50; L. Aujoulat, *Aujourd'hui l'A.*, Tou 1958; J. Bouchard, *L'Eglise en A. Noire*, P 1958; „African Ecclesiastical Review”, Masaka od 1959; A. Giovanditto, *Popoli e razze d'A.*, Bol 1959; E. Desarre, *L'A. Noire chrétienne*, P 1960; *Atti della I. Settimana di Studi Missionari. La Chiesa e le trasformazioni sociali politiche e culturali dell'A.* Nera, Mi 1961; W. Bühlmann, *A. zwischen gestern, heute und morgen*, Fr 1961; G. Mosmans, *L'Eglise à l'heure de l'A.*, P 1961; M. Horoszewicz, *Kościół w A. współczesnej*, Wwa 1962; G. Mosmans, *La Iglesia en la hora de A.*, Ba 1962; E. Bartolucci, *La Chiesa in A.*, Bol 1963; W. Bühlmann, *Afrika*, Mz 1963; *Enseignements sociaux de l'épiscopat d'A.* 1956-63 I-III, R 1963; *Personnalité africaine et catholicisme*, P 1963; R.M. Tchidimbo, *L'homme noir face au christianisme*, P 1963; R.M. Cornerin, *Histoire de l'A. des origines à nos jours*, P 1964; E. Mveng, *L'art d'A. Noire. Liturgie cosmique et tangage religieux*, Tours 1964; T. Kostyra, *Udział ss. Służebniczek NMP w pracy misyjnej w Zambii* (1928-64), Lb 1965 (mpsbKUL); R. Ledogar, *Katigondo. Presenting the Christian Message to A.*, Lo 1965; J. Mullin, *The Catholic Church in Modern A.*, Lo 1965 (bibliogr.); A. Zajackowski, *Pierwotne religie Czarnej A.*, Wwa 1965; S. Chodak, „Czarna” A. zmienia się, Wwa 1967; K. Drzymała, *Polacy w Zambii*, HD 36 (1967) 219-225; A. Hastings, *Church and Mission in Modern A.*, HD 1967 (*Kościół i misja w A.*, Wwa 1971); M. Merle, *Les Eglises chrétiennes et la décolonisation*, P 1967; A. Spencer, A.F. Walls, *Bibliography of the Society for African Church History*, JRA 1 (1967) z. 1, 46-94; D. Kitagawa, *Rassenkonflikt und christliche Mission. Eine kritische Untersuchung der rassenischen und völkischen Spannung, in Asien, A. und Amerika*, Wup 1968; W. Kowalak, *Panafrykański Kongres Katechetyczny Katigondo*, CT 38 (1968) z. 1, 103-111; R. Raweyemamu, *People of God in the Missionary Nature of the Church. A Study of Conciliar Ecclesiology Applied to the Missionary Pastoral in A.*, R 1968; J. Szaflarski, *Poznanie Czarnej Łądy*, Wwa 1968 (bibliogr.); *Theologie und Kirche in A.*, St 1968; S. Turbański, *Obraz Kościoła katolickiego w A.*, CT 38 (1968) z. 1, 170-185; B. Verhaegen, *L'université dans l'A. indépendante*, CultDev 1 (1968) 555-583; F. Zapłata, *Odezwa Pawła VI do Kościołów i ludów A.* „Africae terrarum”, CT (1968) z. 3, 140-151; A. na przełomie. Znak 21 (1969) 530-658; A. Duval, *La prémission et le dialogue avec les non-chrétiens*, RCA 24 (1969) 485-506; P. Hinchliff, *The Church in South A.*, Lo 1969; J.A. Kieran, *The Christian Church in East A. in Modern Times*, NZM 25 (1969) 190-203; V. Mulago, *Le problème d'une théologie africaine revue à la lumière de Vatican II*, RCA 24 (1969) 277-314; J. O'Connell, *Kapłan a rewolucja w A.*, Conc 5 (1969) z. 1, 209-213; *Problemy Jedności A.*, Wwa 1969; S. Reil, *Kleine Kirchengeschichte Sambians*. Münsterschwarzach 1969; *Renouveau de l'Eglise et nouvelles Eglises, Colloque sur la théologie africaine*, Mayidi 1969; J.A. Theuws, *L'Eglise, l'A. et la mission. Au delà de l'adaptation*, ZMR 53 (1969) 121-156; A. Tokarczyk, *Walka z niewolnictwem afrykańskim*, Znak 21 (1969) 646-653;

F. Zapłata, *Problemy Kościoła A.*, CT 39 (1969) z. 1, 95-103; B. Mangematin, *Wytczne katechezy w plemieniu Yoruba*, Conc 6 (1970) z. 1, 189-192; A. Zajackowski, *Muntu dzisiaj. Studium afrykanistyczne*, Wwa 1970.

Stanisław Turbański

4. Statystyka — W 1968 cała A. była podzielona na 45 metropolii, 241 diec., 18 wikariatów apost., 18 prefektur apost., 1 opactwo nullius, 1 prałaturę nullius, 1 administrację apost., należących do Kościoła łąc. (1931 — 29 metropolii, 71 diec., 233 wikariaty apost., 104 prefektury apost., 33 misje niezależne; 1950 — 36 metropolii, 180 diec., 231 wikariatów apost., 130 prefektur apost., 3 misje niezależne). Organizacja terytorialna

unikich Kościołów wsch. obejmowała: w rycie koptyjskim — 1 patriarchat (Aleksandria), 1 metropolię, 7 diec. i 259 par., w rycie antioch. — 1 wikariat patriarchalny (Kair), 1 diec., ok. 12 par., w rycie bizant. — 1 wikariat patriarchalny (Aleksandria) i 15 par., w rycie chaldejskim — 1 wikariat patriarchalny (Kair) i 3 par.; łącznie — 1 patriarchat, 1 metropolię, 3 wikariaty patriarchalne, 8 diec. i ok. 290 parafii.

Rozwój organizacyjny Kościoła w A., zwłaszcza w okresie jej dekolonizacji, doprowadził do utworzenia tam wielu delegatur i nuncjatur apost.: Pretoria (A. Południowa — 1922), Léopoldville (Kongo — 1930; nuncjatura — 1963), Mombasa (A. Brytyjska - 1930), Kair (Egipt - 1947), Dakar (Senegal — 1948), Monrovia (Liberia — 1951), Addis Abeba (Etiopia — 1957), Lagos (Nigeria - 1960), Nairobi (Kenia - 1960), Tananariwa (Rep. Malgaska — 1960), Algier (Algieria — 1965), Lusaka (Zambia — 1965), Jaunde (Kamerun — 1966), Zomba (Malawi - 1966), Kigali (Ruanda - 1966), Kampala (Uganda - 1967), Dares-Salaam (Tanzania - 1968).

A. łącznie z przyległymi wyspami 1969 miała 7 kardynałów, przeszło 100 bpów murzyńskich; 1966 — ok. 4 505 kapłanów diec., 11 930 kapłanów zak., 2 505 seminarzystów, 16 610 braci zak., 30 640 siostr zak. (1900 - ok. 118 min mieszk., w tym 2,4 min katolików, 90 kapłanów diec. i 2 870 kapłanów zak.; 1929 — ok. 150 min mieszk., w tym 6,2 min katolików, 330 kapłanów diec., 4470 kapłanów zak.; 1949 — ok. 194 min mieszk., w tym 14,8 min katolików, 1160 kapłanów diec., 8970 kapłanów zak.). Katolicy obrządków wschodnich A. liczyli 1966 ok. 215 800 wiernych (166 700 rytu aleks., 17 700 rytu melchickiego, 1000 rytu chaldejskiego, 6300 rytu ormiańskiego), ok. 400 kapłanów diec., 30 kapłanów zak., ok. 90 seminarzystów, 257 braci zak. i 440 siostr.

BdM I 418-420; AtHier 1968, 60; AnPont 1970. Bolesław Kumor

III. KOŚCIOŁY WSCHODNIE, czyli wspólnoty o prawosł. orientacji teologicznej.

A. KOŚCIOŁ KOPTYJSKI I ETIOPSKI — Początki monofizycznego Kościoła nar. w Egipcie, którego wyznawców zdobywcy arab. nazwali *-koptami, sięgają poł. V w. Powstał on na gruncie monofizycznej doktryny patriarchy — Dioskura I z Aleksandrii, którego nauka o jednej naturze w Chrystusie Panu została potępiona przez Sobór Chalced. (451), a jego samego usunięto z urzędu. Spowodowało to podział chrześc. Egiptu na dwa przeciwstawne obozy — zwolenników (melchici) i przeciwników (koptowie) Soboru Chalcedońskiego. Na utrwalenie rozłamu i przyjęcie się prawie powsz. monofizyzmu w Egipcie miały wpływ rządy dwóch następnych patriarchów aleks. Tymoteusza II Ailurosa (457-477) i Piotra III Mongosa (482-490). Wprawdzie w I. poł. VI w. ces. Justynian Wielki podejmował wysiłki w celu zjednoczenia chrześcijan egip., ale nie odniósł one skutku. Po zdobyciu Egiptu przez Arabów koptowie, w przeciwieństwie do melchitów, otrzymali wiele przywilejów i uprawnień polit., ale zostali też obciążeni bardzo uciążliwymi podatkami. Te ostatnie okoliczności stały się przyczyną (początkowo mniej licznych, a później coraz bardziej masowych) apostazji. Pod rządami kalifów z dynastii Fatymidów (968-1171) koptowie cieszyli się dużą swobodą, a w dziedzinie kultury, handlu i rolnictwa utrzymali nadal przodującą pozycję, chociaż język arab. wyparł z literatury chrześc., dawny język koptyjski. Okres dotkliwych prześladowań rozpoczął krucjaty. Ponawiane przez krzyżowców próby zdobycia Egiptu doprowadziły do rzezi miejscowych chrześcijan przez muzułmanów, palenia i niszczenia ich kościołów i klasztorów bądź zamieniania ich na meczety. Szczególnie ciężkich klęsk doznali chrześcijanie egip. za panowania sułtanów z dynastii Mameluków (1257-1517). Na skutek krwawych represji ponowili się masowe apostazje, a koptowie wobec zalewu islamu znaleźli się w mniejszości. W 1517-1789, kiedy Egipt był pod panowaniem Turcji, sytuacja koptów poprawiła się tylko nieznacznie. Dopiero po krótkiej okupacji Egiptu przez Napoleona I i po założeniu nowoczesnego państwa egip. przez Muhammada Ali (1805-49), pod

wpływem Anglii i Francji sytuacja koptów zmieniła się na lepsze. Dzisiejsza konstytucja ZRA uznaje wprawdzie islam za religię państw., ale chrześcijanom egip. gwarantuje pełną swobodę religijną.

Kościół w Etiopii od swych początków był ściśle związany i uzależniony od patriarchatu w — Aleksandrii. To zdecydowało, że ok. 500 pod wpływem mnichów egip. i patriarchów aleks., którzy do XX w. wysyłali i wysławiali bpów dla Etiopii, zapanał tu niepodzielnie monofizytyzm. Dzięki temu, że w VIII i IX stuleciu Etiopia oparła się zwycięsko islamowi, rozwinęła się tu kultura chrześc., (przekł. *Pisma św.* i liturgia w języku gheez). Wielowiekowa izolacja chrześcijan etiopskich wpłynęła na uformowanie się w Etiopii specyficznej struktury chrześcijaństwa w dziedzinie dogm. i dyscyplinarnej. Zależność od monofizyckiego patriarchatu w Aleksandrii zaczęła się rozluźniać dopiero od 1929, kiedy to po raz pierwszy w dziejach Etiopii wysłano 5 bpów miejscowych. W 1937 Kościół etiopski ogłosił swą niezależność od koptyjskiego patriarchatu w Aleksandrii, uznaną przez patriarchat dopiero 1946. W 5 lat później (1951) metropolita Etiopii został po raz pierwszy duchowny etiopski. Powiększył on liczebnie hierarchię kośc. (1951 konsekracja 5 bpów Etiopczyków), a Kościół etiopski przyjął oficjalną nazwę Narodowy Kościół Ortodoksyjny. W rezultacie dalszych pertraktacji z koptyjskim patriarchą w Aleksandrii doszło 20 VI 1959 do ostatecznego uformowania się pełnej autonomii Kościoła etiopskiego, który otrzymał własny patriarchat. Dotychczasowy metropolita Addis Abeby został patriarchą — katolikosem, z jurysdykcją kośc. nad całym Kościołem etiopskim. Uzyskanie pełnej autonomii przyspieszyło zapoczątkowanie reformy kośc. w zakresie wykształcenia i wychowania kleru. W 1961 zostało otwarte Kolegium Teol. Świętej Trójcy w Addis Abebie z 4-letnim programem studiów teologicznych. Kierownictwo Kolegium powierzono ormiańskiemu bpowi monofizyckiemu E. Poladianowi z Bejrutu. Kościół koptyjsko-etioipski był 1964 podzielony na 2 patriarchaty, 11 metropolii, 1 abpstwo ormiańsko-monofizyckie (Aleksandria), 8 diec. i liczył ok. 11,6 mln wiernych.

B. KOŚCIÓŁ GRECKOPRAWOSŁAWNY — (melchicki) w A. zapoczątkował rozłam wśród chrześcijan Egiptu na tle recepcji uchwał doktrynalnych Soboru Chalced. (451). Wśród prawowiernych chrześcijan, nazwanych melchitami i ściśle związanych z Konstantynopolem (w 640 — ok. 250 000 wiernych), wpływy greckie były szczególnie znaczne. Pod panowaniem Arabów melchici mieli trudniejszą sytuację od koptów, a ich patriarchat w Aleksandrii na skutek postawy władców arabskich pozostawał 652-727 nie obsadzony. Ponowne obsadzenie patriarchatu (Kosmas I, 727-767) nastąpiło dzięki bezpośredniej interwencji Bizancjum. Mimo izolacji i niesprzyjających warunków Kościół melchicki w Egipcie wziął jeszcze czynny udział w VIII w. w dyskusji na temat kultu obrazów, a przedstawiciele melchickiego patriarchatu w Aleksandrii uczestniczyli w VII Soborze Nic. (787); kościół ten aktywny był również w IX stuleciu w okresie sporów focjańskich. O działalności jego w X i XI w. nie ma żadnych informacji. Natomiast jest pewne, że w XII i na pocz. XIII w. pozostawał on w jedności ze Stolicą Apostolską. Jeszcze 1215 przedstawiciel melchickiego patriarchy aleks. zjawił się na Soborze Later. w Rzymie. Zerwanie jedności kośc. spowodowały nie tyle surowe dla chrześcijan melchickich w Egipcie rządy Mameluków, ile raczej nominacja 1219 łac. patriarchy dla Aleksandrii w osobie Atanazego z Clermont. Tak więc obok patriarchów koptyjskich i melchickich zjawili się patriarchowie łacińscy. Kościół melchicki pozbawiony oparcia w Rzymie, znalazł je w Konstantynopolu. Uzależnienie to datuje się szczególnie od czasów ces. Michała VIII (1259-82), odkąd melchickich patriarchów Aleksandrii prezentował (→ patronat) właściwie cesarz bizant. i patriarchy synod w Konstantynopolu. Na stanowisko to powoływano najczęściej Greków. Pod wpływem silnej greczyzacji patriarchatu doszło na przełomie wieków XII i XIII do przejścia liturgii bizantyjskiej. Wprawdzie

1253, 1367 i 1440 melchici egip. skłaniali się ku jedności kośc. z Rzymem, a nawet przyjeźli ją na Soborze Flor. (1440) i byli jej wierni aż do czasu podboju Egiptu przez Turcję (1517), jednakże pod naciskiem nowych władców przerwali wkrótce wszelkie kontakty z Zachodem i nawiązali ścisłą łączność z prawosł. patriarchatem w Konstantynopolu. Jednocześnie rola patriarchatu w Aleksandrii bardzo osłabła, głównie na skutek prawie całkowitej utraty wiernych. Po krwawych prześladowaniach w XIV w. liczba melchitów egip., rekrutujących się głównie z Greków i Syryjczyków, a tylko częściowo z Egipcjan, gwałtownie zmalała: w 1530-40 ograniczała się ona do kilku niewielkich grup przy 7 kościołach. W tej sytuacji patriarchat melchicki w Aleksandrii stał się prawie tytularny, a jego przedstawiciele, z reguły Grecy, rezydowali w Konstantynopolu. Na pocz. XVII w. zaznaczył się tu silny wpływ protestantyzmu, który osiągnął największe rozmiary w okresie rządów patriarchów Cyryla Lukarisa (1602-20) i Metrofanesa Kritopulosa (1636-39). Na pocz. XVIII w. patriarchat był podzielony na 4 metropolie bez sufraganii i miał zaledwie 10 kościołów, a liczba wiernych na pocz. XIX stulecia nie przekraczała 5 tysięcy. Od 1846 rezydencją patriarchów stała się z powrotem Aleksandria (kościół św. Saby). Jedną z głównych bolączek życia kośc. egipskich melchitów stały się w XIX w. spory narodowościowe, które doprowadziły do podziału tej niewielkiej społeczności chrześcijańskiej. Grecy wprowadzili w swoich kościołach liturgię bizant. w języku gr., Syryjczycy zaś w języku arabskim. W XX w. liczba wyznawców melchickiego Kościoła prawosł. zwiększyła się wskutek imigracji Greków. Pozwoliło to na dalsze usamodzielnianie się patriarchatu i na założenie seminarium duch. w Aleksandrii (1926). 26 VI 1954 rząd republikański Egiptu zagwarantował patriarchemu melchickiemu jego uprawnienia kośc. w stosunku do wszystkich wyznawców gr. prawosławia w Egipcie. Po 1956 rozpoczęła się masowa emigracja Greków; z ok. 120 000 wyznawców prawosławia 1956 do 1963 pozostało w Egipcie zaledwie ok. 10 000.

C. DIASPORA GRECKOPRAWOSŁAWNA — powstała w Afryce na skutek imigracji Greków po I wojnie świat., którzy przybywali tu głównie z Turcji i Grecji, a po 1956 i z Egiptu. W wyniku tego ok. 1935 powstał w Kenii poważny ośrodek prawosławia, obejmujący kilka tysięcy prawosł. Greków. Liczbę wyznawców prawosławia powiększyła akcja mis. wśród Murzynów. W 1946 patriarchat melchicki w Aleksandrii uznał autonomię tej społeczności, a 1959 utworzył w Nairobi metropolię prawosł. dla A. Wschodniej. Drugim poważnym skupiskiem prawosł. Greków, łącznie z pozyskanymi dla prawosławia Murzynami, jest Uganda, dokąd Grecy przybyli po I wojnie światowej. W 1929 Ruben Spartas Mukasa założył tu Afryk. Kościół Prawosławno-grecki, uznany 1946 przez patriarchat aleksandryjski. W 1959 został on podporządkowany metropolii prawosł. w Nairobi. Trzecim większym ośrodkiem gr. prawosławia w A. jest Etiopia z metropolią w Addis Abebie (tytularna Aksum), nadto A. Pd. (ok. 8000) i Zair (Kongo-Kinsza, 3000). Łącznie Kościół greckoprawosławny (melchici i diaspora) miał w A. 1 patriarchat (Aleksandria), 2 metropolie, 11 diec. i ok. 140 000 wiernych (1966).

J. Vaire, DACL I 289-369; W. Riedel, *Kirchengeschichte des Patriarchats Aleksandrien*, L 1900; M. Chaîne, *La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie*, P 1925; H. M. Hyatt, *The Church of Abyssinia*, Lo 1928; R. Strothmann, *Die koptische Kirche in der Neuzeit*, T 1932; Ch. Diehl, *L'Égypte chrétienne et byzantine*, P 1933; C. Gatti, C. Korolevskij, *I riti e le chiese orientali I. Il rito bizantino e le chiese bizantine*, G 1942; B. Sputer, *Die Gegenwartslage der Ostkirche*, Wie 1948; S. Chaleur, *Les coptes*, K 1949; W. de Vries, *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart*, Wü 1951; Fliche-Martin XIX 425-460; B. Homisy, *Les capitulations et la protection des chrétiens au Proche-Orient aux XV, XVI, XVIII siècles*, Harissa 1956; M. Cramer, *Das christlich-koptische Ägypten eins und heute*, Wie 1959; H.G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, Mn 1959; CA. Bouman, *Die Kirchen von Chalkedon im Osmanischen Reich*, GdK III 327-328; N. Zernow, *Eastern Christendom*, Lo 1961 (*Wschodnie chrześcijaństwo*, Wwa 1967); E. Hammerschmidt, *Äthiopien. Christliches Reich zwischen Gestern und Morgen*, Wie 1967; I. Doens, *L'Eglise orthodoxe en A. Orientale dans et hors le cadre du patriarcat grec-orthodoxe d'Alexandrie*, RCA 24 (1969) 543-576.

Bolesław Kumór

IV. WSPÓLNOTY CHRZEŚCIJAŃSKIE - o charakterze ekklezjalnym stanowią w A. dość mocno rozwiniętą sieć Kościołów.

A. KOŚCIOŁ ANGLIKAŃSKI — Misje anglik, zapoczątkował z ramienia Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts (SPG) Thomas Thompson, który 1752 wysłał misjonarzy na Złote Wybrzeże. W anglik, działalności mis. brali udział od początku tubylcy: od 1756 kapłan murzyński wyświęcony w Anglii, od 1787 pierwszy murzyński katecheta. Jednakże z braku środków materialnych misja ta upadła. Od poł. XIX w. starano się prowadzić misje w oparciu o tubylcze duchowieństwo na zach. wybrzeżu A. (Samuel Crowther, pierwszy bp anglik, tubylczy w Sierra Leone, 1852), jednak i one nie dały rezultatów. Natomiast w A. Pd. od 1798 działała London Missionary Society z J. Philipem na czele, a 1848 powstało pierwsze bpstwo anglik, w Kapsztadzie, które po uniezależnieniu się 1876 od Church of England stało się stolicą Church of the Province of South A. Od pd. misja posuwała się w głąb A. Środk. dzięki podróżom D. Livingstone'a 1841-73, kontynuowanym 1874-77 przez H. M. Stanleya, który dotarł do Ugandy i Konga. Nie powiodły się natomiast próby dotarcia w głąb A. podejmowane od 1841 wzdłuż rzeki Niger. Toteż 1858 dla misji w A. Środk. założono w Londynie Universities Mission to Central A. Po bezskutecznej pracy w okolicy Wielkich Jezior i przeniesieniu misji 1864 na Zanzibar, dopiero od 1869 prowadziły one skuteczną działalność w A. Wsch. Wspomniana już SPG również prowadziła misje: od 1864 na Madagaskarze, od 1880 w Gambii. W okresie I i II wojny świat. Anglicy przejęli część niem. terenów misyjnych. Misje te dały początek stabilizacji ekklezjalnej.

Obecnie istnieje w A. szereg usamodzielnionych Kościołów anglik.: Church of the Province of South A., liczący 1964 w Republice Pd. Afryki ok. 1,5 mln i w Namibii ok. 5000 wyznawców; od 1951 Church of the Province of West A., liczący 1963 w Ghanie ok. 100 000, w Nigerii - ok. 817 300 w 8 diec, w Sierra Leone — ok. 25 000 wyznawców; od 1955 Church of the Province of Central A., liczący 1963 w Zambii ok. 45 000, a w Rodezji ok. 109 000 wyznawców; od 1960 Church of the Province of East A., liczący 1963 w Kenii ok. 136 000, w Tanzanii — ok. 300 000, z którego 1970 powstały 2 Kościoły autonomiczne pod nazwą Church of the Province of Kenya oraz Church of the Province of Tansania; od 1961 Church of the Province of Uganda and Rwanda-Burundi, liczący w 8 diec. w Ugandzie — ok. 1,5 mln, w Burundi — ok. 43 000, w Ruandzie — ok. 85 000, a w Mozambiku jako Igreja Anglicana — ok. 26 000 wyznawców. Ponadto w A. działa nadal Church of England (diec. podlegające jurysdykcji abpa Canterbury), który 1963 jako Eglise Episcopale de Madagascar liczył ok. 37 000, oraz jako Episcopal Church in the Sudan (podległy jurysdykcji abpa anglik. Jeruzolimy) 1966 — ok. 150 000 wyznawców; należy do niego także Church of England in South A., liczący 1964 ok. 90 000 wyznawców-murzynów oraz ok. 8000 białych. Wszystkie te Kościoły przynależą do Anglican Communion (→ anglikański Kościół III B). W 1964 było w A. ok. 4,9 mln anglikanów, którzy posiadali ok. 12 400 miejsc kultu w 34 diecezjach.

B. KOŚCIOŁ BAPTYSTÓW — Misje baptystów w A. Pd. datują się od 1820, tj. od przybycia tam kolonistów angielskich. Działalność mis. rozpoczęli oni 1841 od Zatoki Gwinejskiej w głąb terytorium, początkowo bez powodzenia. Później w A. Pn. i Środk. oraz w Nigerii działalność mis. zaczęli również baptysci amer. (Southern Baptist Convention), niem. i skandynawscy. W 1872 wspólnoty te połączyły się, tworząc Baptist Union of South A., która od 1892 prowadzi misje za pośrednictwem South African Baptist Missionary Society, licząca 1964 w Republice Pd. Afryki ok. 135 000 wyznawców; w latach osiemdziesiątych XIX w. powstał tu Bantu Baptist Church. Od 1955 istnieje także Union des Eglises Baptistes du Cameroun, licząca 1963 ok. 26 000 oraz Cameroon Baptist Convention licząca ok. 31 000 wyznawców. Ponadto baptysci liczyli 1966 w Czadzie ok. 20 000, 1963 w Kongo-Brazzaville ok. 10 000, w Kongo-

-Kinszasie ok. 467 000, w Kenii ok. 8000, w Nigerii ok. 250 000, w Republice A. Centralnej ok. 75 000, w Tanzanii ok. 5000; w pozostałych regionach żyją w diasporze. Powyższe Wspólnoty należą do Świat. Związku Baptystów. Wg AtKG 1970 liczyły one w A. ok. 419 000 wyznawców.

C. KOŚCIOŁY LUTERAŃSKIE — Pierwsi podjęli misje hernhuci na Złotym Wybrzeżu (1736); 1737-42 działał tam misjonarz Georg Schmidt. Po chwilowym upadku misji, kontynuowali ją od 1792 (tereny te należały początkowo do Holandii, a od 1814 były kolonią bryt.). Od 1828 działała tu misja ewang. z Bazylei (→ misyjne towarzystwa), która 1886 przejęła także misje baptystów w Kamerunie. Misjonarze niem. (misja reńska od 1828, berlińska od 1833) działający w A. Pd. zdolali 1858 dojść do Kilimandżaro i Kenii, zakładając jednak tylko słabe ośrodki misyjne. Z większym powodzeniem działali oni dopiero od 1884 w Kamerunie, Togo, Tanganice. Od 1891 istniały ośrodki misji berlińskiej, od 1893 misji lipskiej, a w A. Pd.-Zach. od 1840 ośrodki misji reńskiej. Misja norw. zaczęła działalność 1825 w Kamerunie; misja frane od 1844 w Natalu, od 1866 na wyspie Madagaskar; misja szwedz. natomiast od 1853 w Rodezji, od 1881 w Kongo Belg., od 1909 w Kongo Franc, a od 1941 w Tanganice (przejęta oficjalnie 1945 od Niemców); misja fiń. od 1870 w A. Pd.-Zach. Misja amer. prowadzona początkowo wśród Murzynów w Ameryce (Negro Missions Lutheran Synodical Conference) rozpoczęła 1879 za ich pośrednictwem działalność w Nigerii, natomiast 1922 Augustana Evangelical-Lutheran Church przejął od Niemców misje w Tanganice i 1926 zaczął oficjalną działalność misyjną.

Ponieważ działały na tych samych terytoriach aż 24 towarzystwa mis., powstała konieczność zjednoczenia poszczególnych misji. Unifikacja misji niem. zaczęła się od powstania 1890 Freie Evangelisch-Lutherische Synode in Südafrika w Natalu, 1895 Deutsche Lutherisch Evangelische Synode Südafrikas, 1896 Deutsche Evangelisch Lutherische Synode Transvaals oraz 1926 Deutsche Evangelisch-Lutherische Synode Südwestafrikas, które 1926 zjednoczyły się w Deutscher Kirchenbund in Süd- und Südwestafrika. Drugim etapem zjednoczeniowym było utworzenie 1911 Council of Churches on Lutheran Foundation in Southern Transwalu, który powołał 1949 synod pracujący nad zjednoczeniem Kościołów luteranickich pod nazwą Evangelical Lutheran Church of South A., który powstał 1960 i liczył w Republice Pd. Afryki 1964 ok. 380 000 wyznawców. Ze wspomnianym Council współpracuje utworzony 1925 z misji fiń. Ovambokavango Evangelical Lutheran Church, liczący 1963 ok. 156 000 wyznawców. W Tanganice unifikacyjną pracę rozpoczęły 1936 Christian Council of Tanganyika, zaś od 1937 Federation of Lutheran Church in Tanganyika, której członkami są: Evangelical Church of Buhaya, liczący 1955 ok. 46 000 wyznawców; Evangelical Lutheran Church Ubena-Konde, liczący 1955 ok. 57 000 wyznawców; Kanisa la Kilutheri la Tanganyika ya Kaskazini (Luterański Kościół pn. Tanganiki), zał. 1930 i uznany przez państwo, liczący 1955 ok. 122 000 wyznawców; Lutheran Church of Central Tanganyika, liczący 1955 ok. 19 000 wyznawców; Usambara-Tanga Lutheran Church, liczący 1955 ok. 21 600 wyznawców oraz Uzarambe Lutheran Church liczący 1957 ok. 2600 wyznawców. Wspólnoty te zjednoczone 1963 w Kanisa la Kiinjili la Kilutheri Tanganyika liczyły 461 000 wyznawców. Tam też utworzono panafrykańskie luterańskie seminarium duch. w Morangu (Tanzania). W Rep. Malgaskiej powstał z misji amer. i norw. Fianganona Loterana Malagasy (1950), przemianowany po 1960 na Eglise Luthérienne Malagache, który 1963 liczył ok. 244 000 wyznawców. W 1952 pod patronatem Świat. Federacji Luterańskiej powstał Lutheran Mission Council of Ethiopia, który udostępnił wszystkim wyznaniom chrześc. łącznie z kat. radiostacją emitującą programy na A. oraz Bliski Wschód.

Usamodzielniające się od misji zagr. Kościoły, np. Evangelical Lutheran Church of Nigeria, zał. 1950, liczący 1955 ok. 28 000 (1963 ok. 37 000) wyznawców; Lutheran Church of Christ

in the Sudan, zał. 1954, liczący 1955 ok. 6000 (1963 ok. 10 000) wyznawców; African Evangelical Lutheran Church, usamodzielniony z misji szwedz. w Rodezji, liczący 1955 ok. 9000 (1964 ok. 28 000) oraz Evangelical Church of Zambia (1963 ok. 17 000 wyznawców) — dały podstawę do zwołania 1955 I Panafrkańskiej Konferencji Luterńskiej (druga odbyła się 1960), która nadal pracuje nad zjednoczeniem luteranów. Kościoły luterzańskie w A. liczyły 1964 ok. 1,6 mln wyznawców.

D. KOŚCIÓŁ METODYSTÓW — W 1811 metodyści ang. (Daniel Caker) rozpoczęli misje w Sierra Leone (od 1807 kolonia ang.). Od 1815 misje te prowadzone były także w A. Pd., od 1820 w Gambii, od 1834 w Ghanie. W 1815 African Methodist Episcopal Church (zał. przez Murzynów amer., którzy 1787 wystąpili z Methodist Episcopal Church) rozpoczął w Liberii pierwszą swoją misję, która prosperowała od 1824, rozszerzając się na Kongo Belg. Rodezję Pn., Angolę, Mozambik, a nawet Algierię i Tunezję. W latach sześćdziesiątych XIX w. amer. metodyści przejęli misje zapoczątkowane przez luteranów w Kenii, 1870 otwarli misje w Rodezji Pd., 1889 w Transwalu.

Na miejsce Wesleyan Methodist Church powstało 1882 lokalne South African Missionary Society celem opieki nad tubylcami i prowadzenia działalności mis. wśród Azjatów mieszkających w Republice Pd. Afryki. Również usamodzielnili się African Methodist Episcopal Church, z którym złączyły się 1893 tubylczy ruch Ethiopian Church w A. Pd., a 1897 w Transwalu, Kościół Tilego oraz 1899 Kościół Kanayany, zostając 1898 wikariatem apost., a 1901 otrzymując własnego bpa; liczył 1964 w Republice Pd. Afryki ok. 80 000 wyznawców, w Nigerii ok. 90 000. Ponadto 1927 powstał uznany przez rząd Republiki Pd. Afryki Methodist Church of South A., z którym złączyły się tereny mis. działalności Wesleyan Methodist Church w Transwalu i Suazi oraz Primitive Methodists Missionary Society i Methodist Missionary Society liczący 1964 w Republice Pd. Afryki ok. 1,3 mln wyznawców. Amerykańskiemu Methodist Church 1955 podlegały nadal ośrodki; w Angoli, gdzie liczył 1963 ok. 57 000 wyznawców, w Kongo-Kinszasie — ok. 150 000, Liberii — ok. 26 000, Mozambiku — ok. 38 000 oraz w Rodezji ok. 45 000 (1964) wyznawców. Angielskiemu Methodist Missionary Society 1963 podlegały nadal ośrodki: w Dahomeju — ok. 31 000 wyznawców, Wybrzeżu Kości Słoniowej — ok. 69 000, Gambii — ok. 1800, Ghanie — ok. 188 000, Kenii — ok. 18 000, Nigerii — ok. 146 700, Sierra Leone — ok. 18 000 oraz 1964 w Rodezji — ok. 112 500 wyznawców. Ponadto tubylczy West African Methodist Church of Sierra Leone skupiał 1963 ok. 12 000 wyznawców. W 1964 metodyści posiadali ok. 2,4 mln wyznawców w 3 okręgach biskupich.

E. KOŚCIÓŁ REFORMOWANY — Wyznania reformowane docierały na ląd afryk. początkowo za pośrednictwem kolonistów hol., którzy 1652 założyli w Kapsztadzie gminę Nederlands Hervormde Church, kolonistów ang. za pośrednictwem London Missionary Society, którzy rozpoczęli misje 1798 w A. Pd., 1805 w A. Pd.-Zach., 1818 na wyspie Madagaskar, oraz kolonistów francuskich. Intensywną działalność mis. na Złotym Wybrzeżu, w Liberii i Gwinei zapoczątkowała 1827-28 Société des Missions Evangéliques de Paris, będąca filią -> Bazylejskiego Tow. Misyjnego, od 1829 działająca pod Kapsztadtem, od 1833 w Basino (Lesotho), 1835-40 w A. Środk., od 1883 w Gabonie, od 1887 w Kongo Franc., od 1896 na wyspie Madagaskar (misja przejęta od London Missionary Society); od 1917 w Kamerunie. Prezbiterianie szkoc. (Church of Scotland) zaczęli od 1820 działalność mis. w Sierra Leone i w A. Pd., gdzie od 1838 prowadzili misje wśród zwolonych Murzynów. Misje amer. zapoczątkował 1842 Presbyterian Church in the USA w Liberii i Gabonie, 1870 w Kamerunie Franc.; United Presbyterian Church of North America działał od 1860 w Sudanie, a American Board of Commissioners for Foreign Mission od 1880 w Angoli, 1883 w Mozambiku (misja przejęta wkrótce przez metodystów), 1889 w Rodezji Pd. oraz w A. Pd. Misję niem. prowadziła na Złotym Wybrzeżu od 1847

Norddeutsche Missionsgesellschaft; misje szwajcarskie — Waadtlandische Freikirche (Mission Suisse dans l'A. du Sudan) od 1871 w Mozambiku i Republice Pd. Afryki oraz Mission Philafricane od 1897 w Angoli (1955 liczyła ok. 3500 wyznawców).

Kościół reformowany ma w A. największą liczebnie sieć ugrupowań, które w większości usamodzielnili się od misji zagranicznych. Bantu Presbyterian Church of South A. powstał 1923 na terenach mis. Church of Scotland (prezbiteria Kaffraria i Mankazama) celem rozwiązania problemu rasowego i 1964 w Republice Pd. Afryki liczył ok. 48 000 wyznawców; 1950 z misji amer. w Natalu powstał Bantu Congregational Church, który liczył w Republice Pd. Afryki 1964 ok. 70 000, a w Rodezji, przemianowany na United Church of Christ 1964 — ok. 4000 wyznawców; 1924 powstał w Niasie z misji ang. Church of Central A., do którego 1926 dołączyli się prezbiterianie Mkhoma z misji hol. i 1963 w Malawi liczył ok. 493 000 wyznawców. Church of Central A. in Rhodesia powstał 1945 z misji ang., hol. i franc. i liczył 1964 ok. 15 000 wyznawców. Powstałe z misji niem. i szkockiej Evangelical Presbyterian Church of Ghana, który liczył 1963 ok. 75 000 oraz Eglise Evangélique du Togo z ok. 45 000 wyznawcami. Z misji szwajcarskich powstał 1952 Evangelical Tsonga-Ronga Church przemianowany 1963 na Igreja Presbiteriana de Mocambique, liczący ok. 11 500 wyznawców oraz Tsonga Presbyterian Church w Republice Pd. Afryki, liczący 1964 ok. 21 000 wyznawców.

Z misji hol. 1843 usamodzielnili się Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid A. (tzw. Kaapse-Kerk), który uzyskawszy uznanie przez państwo, stał się Kościołem macierzystym dla dalszych ugrupowań; liczył 1950 w Nigerii ok. 14 000 oraz 1957: w Republice Pd. Afryki ok. 403 000, w Rodezji zaś ok. 18 000 (po przemianowaniu 1964 na Dutch Reformed Church już tylko 11 000 wyznawców). Z Kaapse-Kerk powstały: 1853 Nederduits-Hervormde Kerk van A. uznany 1858 przez państwo, liczący 1964 w Republice Pd. Afryki ok. 154 000, w Rodezji ok. 1300 i w Namibii 1963 ok. 1600 wyznawców; 1859 Gereformeerde Kerk in Suid-A. przeciwstawiający się zwyczajowi wprowadzania ludowych pieśni rel. do nabożeństw, liczący 1964 w Republice Pd. Afryki ok. 118 000 wyznawców; Nederduits-Hervormde Kerk van Suid A. in Transvaal, z którego po przyłączeniu się 1865 innych wspólnot powstał 1885 Nederduits-Hervormde of Gereformeerde Kerk van Suid A. in Transvaal, liczący 1950 ok. 343 000 wyznawców. Z misji przezeń prowadzonych powstał 1932 Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk van Transvaal, liczący 1955 w Republice Pd. Afryki ok. 212 000 wyznawców. Ponadto na terenie obecnej Republiki Pd. Afryki istniały: od 1865 Nederduitse Gereformeerde Kerk van Natal, liczący 1950 ok. 51 000 wyznawców oraz powstały z niego (wśród Zulusów) Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk van Natal, liczący 1950 ok. 17 000 wyznawców; od 1880 Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk in Suid A., powstały z terenów towarzystwa mis. Kaapse-Kerk, liczący 1950 ok. 194 000 wyznawców.

Ruch zjednoczeniowy Burów, działający od 1862 w ramach Kaapse-Kerk przyczynił się 1865 do powstania Nederduitse Gereformeerde Kerk in die Oranje-Vrystaat, który 1950 liczył w Republice Pd. Afryki ok. 154 000 wyznawców. Kościół ten zakładał od 1873 ośrodki mis. wśród Sutoń, które 1910 połączyły się, tworząc Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk van die Oranje Vrystaat w Republice Pd. Afryki ok. 89 000 wyznawców. Prowadząc od 1899 misje w Rodezji Pn., stał się on Kościołem macierzystym dla African Reformed Church Zambii, liczącego 1963 ok. 59 000 wyznawców. W Republice Pd. Afryki nastąpiło 1962 zjednoczenie 5 Kościołów prowincjalnych pochodzenia hol. w United Dutch Reformed Church (South A.), 1963 zaś zjednoczenie Kościołów Bantu Kraju Przyłaskowego, Natalu, Oranii i Transwalu w United Bantu Reformed Church of South Africa. Przyjąwszy nazwę pierwotną Nederduitse Gereformeerde Kerk liczyły 1964: Kościół macierzysty zw. Mother Church — ok. 1,2 mln wyznawców, Kościół

tubylczy zw. Coloured Church — ok. 340 000 oraz Bantu Kerk zw. obecnie NGK in Africa — ok. 420 000 wyznawców.

Z misji ang. 1827 usamodzielnili się prezbiteria, które 1895 zjednoczyły się i 1897 utworzyły w Durban Presbyterian Church of Southern A., liczący w Rodezji 1962 ok. 7000, a w Republice Pd. Afryki 1964 ok. 100 000 wyznawców. Ponadto powstały: 1946 Presbyterian Church of Nigeria, który 1963 liczył ok. 101 000 wyznawców; 1949 Presbyterian Church of Gold Coast, przemianowany 1957 na Presbyterian Church of Ghana, liczący 1963 ok. 244 000 wyznawców; 1955 Presbyterian Church of East A. w Kenii, liczący 1963 ok. 57 000 wyznawców.

Z misji bazylijskiej powstał 1957 Presbyterian Church in West Cameroon, liczący 1963 ok. 118 000 wyznawców. Ponadto istniejący od 1955 w Kongo-Kinszasie Presbyterian Church in the US, przemianowany na Eglise Presbytérienne au Congo, liczył 1963 ok. 180 000 wyznawców.

Z misji franc. usamodzielnili się: 1872 Church of Basutoland, który 1962 przyjął nazwę Lesotho Evangelical Church i liczył ok. 200 000 wyznawców; 1950 Eglise Evangélique du Cameroun, liczący 1963 ok. 250 000 wyznawców; Eglise Evangélique du Togo, liczący 1963 ok. 45 000 wyznawców; Eglise Evangélique du Gabon, liczący 1963 ok. 75 000 wyznawców oraz Eglise Evangélique de Madagascar, liczący 1963 ok. 410 000 wyznawców. Kościół reformowany i prezbiteriański w A. liczył 1964 ok. 4,5 mln wyznawców.

F. MNIEJSZE WSPÓLNOTY — dzielą się na napływowe i rodzime, które powstały na gruncie afryk., szczególnie w A. Pd. pod wpływem kolonialnych warunków gospodarczych i polit., zniechęcających tubylców do Europejczyków.

1. Ze wspólnot napływowych najbardziej ożywioną działalność mis. prowadzi:

Adwentyści Dnia Siódmego przybyli do A. 1882; 1963 liczyli w Angoli ok. 20 000 wyznawców, w Ghanie — ok. 22 000, w Kamerunie — ok. 16 000, w Kenii — ok. 81 000, w Kongo-Kinszasie — ok. 24 000, w Malawi — ok. 34 000, w Nigerii — ok. 17 000, w Republice Malgaskiej - ok. 40 000, w Republice Pd. Afryki - ok. 39 000, w Rodezji - ok. 36 000, w Tanzanii ok. - 26 000, w Ugandzie - ok. 8 000, w Zambii ok. - 29 000. W 1963 liczyli w A. ok. 395 000 wyznawców.

Armia Zbawienia rozpoczęła misję 1883 w A. Pd., 1891 w Rodezji, 1920 w Nigerii, 1929 w Kenii, 1922 w Ghanie, 1931 w Ugandzie, 1932 w A. Pd.-Zach., 1933 w Tanganice, 1934 w Kongo Belg., 1937 w Kongo Franc.; 1963 liczyła w Ghanie ok. 7 000 wyznawców, w Kenii — ok. 107 000, w Ugandzie — 10 000, w Tanzanii — ok. 26 000, w Kongo-Kinszasie - ok. 34 000, w Nigerii - ok. 30 000, w Republice Pd. Afryki - ok. 29 000, w Rodezji - ok. 59 000. W 1965 w A. liczyli 308 000 wyznawców.

Zielonoświątkowcy stanowią mniej liczną grupę wyznawców; 1963 liczyli w Kenii ok. 100 000, w Ugandzie — ok. 10 000 wyznawców zrzeszonych w Pentecostal Assemblies of God, w Kongo-Kinszasie - ok. 100 000, w Liberii - ok. 15 000, w Mozambiku — ok. 38 000, w Republice Pd. Afryki — ok. 60 000, w Rodezji - ok. 10 000, w Ruandzie - ok. 9 000, w Tanzanii - ok. 35 000. W 1965 w A. liczyli ok. 400 000 wyznawców.

Świadkowie Jehowy mieli 1949 ośrodków: w Dahomeju — 4, w Ghanie — 65, w Kamerunie — 13, w Kongo Belg. — 2, w Mozambiku — 21, w Niasie — 580, w Nigerii — 304, w Republice Pd. Afryki - 276, w Rodezji Pd. - 147, w Rodezji Pn. - 248, w Tanganice 11.

2. Wspólnoty rodzime zawdzięczają swą autonomię misjom prowadzonym m. in. przez ang. African Inland Mission — od 1895 w Kenii, od 1909 w Tanganice, od 1911 w Kongo Belg., od 1924 w Ugandzie oraz Misję w Nigerii przejętą 1891 przez Qua Iboe Mission, przez amer. Africa Evangelistic Mission w A. Pd., a także przez tubylczą Ekliyas Kristi a Sudan, powstałą 1954 z Sudan United Mission. Misje te o ewangelickiej orientacji teol. głosiły niezależność przynależnościową od jakiegokolwiek Kościoła i dążyły do założenia wspólnot autono-

micznych. Z czasem związała się federacja African Independent Churches Association, skupiająca liczne niezależne wspólnoty (np. w A. Pd. jest ich ok. 1500). W Burundi od 1963 istnieje Eglise de Dieu, liczący 1964 ok. 20 000 wyznawców; w Kongo-Kinszasie istnieją: od 1921 Eglise de Jésus-Christ sur la Terre par le Prophète Simon Kimbangu, liczący 1966 ok. 200 000 (prowadzi również misję w Namibii, przyjęty 1969 do Ekum. Rady Kościołów jako Kościół; od 1939 Eglise de Noirs, liczący 1964 ok. 15 000 wyznawców; w Wybrzeżu Kości Słoniowej — od 1913 Eglise Harriste, liczący 1965 ok. 69 000, od 1913 Eglise Deïmatiste, liczący 1958 ok. 90 000 wyznawców; w Kenii — od 1945 African Brotherhood Church, liczący 1966 ok. 30 000, od 1957 Church of Christ in A., liczący 1965 ok. 75 000, od 1963 Legion of Mary Church, liczący 1964 ok. 90 000 wyznawców; w Republice Malgaskiej — od 1955 Eglise du Réveil, liczący 1966 ok. 50 000 wyznawców; w Nigerii — od 1925 Cherubim and Seraphim Church, liczący 1965 ok. 50 000, od 1931 Christ Apostolic Church, liczący 1965 ok. 94 000, Fellowship of Churches of Christ in the Sudan (z misji sudańskiej), liczący 1964 ok. 500 000 oraz Qua Iboe Church, usamodzielniony z misji o tej samej nazwie, liczący 1963 ok. 100 000 wyznawców; w Republice Pd. Afryki — od 1910 Church of Christ, liczący 1963 ok. 120 000, od 1911 Nazirite Baptist Church, liczący 1965 ok. 50 000, od 1914 Zion Christian Church, liczący 1966 ok. 200 000 wyznawców, którego ekspansja mis. sięga aż do pn. Mozambiku włącznie; w Rodezji — od 1933 Apostolic Church of Johane Marangi, liczący 1965 ok. 50 000 wyznawców, który rozprzestrzenił się na zach. po Luluaburg i Kongo-Kinszasę; w Zambii — od 1954 Lumpa Church, liczący 1961 ok. 100 000 wyznawców. W 1965 wspólnoty rodzime w A. liczyły ok. 4,5 mln wyznawców.

Panafrykańska Konferencja Kościołów przyjęła w poczet swych członków przed 1966 spośród wielu ubiegających się jedynie African Church (Nigeria), African Brotherhood Church (Kenia), African Methodist Church (Rodezja) oraz Eglise Protestante Africaine Baptiste (Kongo-Kinszasę); 1966 rozważała przyjęcie innych Kościołów, w tym również najliczniejszego w Kongo-Kinszasie — Kościoła proroka Simona Kimbangu.

Problemem zasadniczym mniejszych wspólnot rodzimych w A. jest uzyskanie od państwa osobowości prawnej. W Nigerii na 500 starających się zarejestrowano 1964 tylko 78 wspólnot; w Kongo-Kinszasie spośród 500 wspólnot ubiegało się 200, a osobowość prawną 1966 przyznano tylko 2 ugrupowaniom; w Kenii natomiast na 120 zarejestrowano tylko 70.

G. UNIFIKACJA KOŚCIOŁÓW — Między I a II wojną świat, ważnymi problemami w pracy mis. stały się sprawy gosp., społ. i nar., które omawiano na szeregu konferencji międzynarod. poświęconych misjom (np. 1926 w Le Zoute — Belgia). Niezadowolone tubylców z polityki rasowej i ruchy narodowościowej spowodowały powstanie licznych sekt regionalnych (→ etiopski Kościół), często o charakterze synkretycznym (elementy chrześc. i pogańskie), którym to problemem zajmowała się Międzynar. Konferencja Mis. w Madras (1938) oraz Międzynar. Rada Misyjna. W A. powojennej skończyła się akcja mis. Niemców, których internowano lub wydalono. Bardziej niż dotąd zaznaczyła się dążność misji do tworzenia tubylczych organizacji kośc., co pozostawało w związku z ruchem niepodległościowym i powstawaniem niepodległych państw afryk., a także zagrożeniem dla działalności mis., szczególnie w Republice Pd. A. (→ apartheid).

Unifikację Kościołów chrześc. zapoczątkowało utworzenie tzw. zjednoczeń, do których przyłączały się kolejno wszystkie omówione wyżej wspólnoty. W Kongo Belg. konferencje zjednoczeniowe zapoczątkowane 1902 doprowadziły do utworzenia 1911 rady mis., która 1924 przyjęła nazwę Conseil Protestant du Congo, zrzeszając 30 Kościołów i instytucji misyjnych. W Republice Pd. Afryki powstała 1904 General Missionary Conference of South A., która po wielu spotkaniach (1906,

1909, 1912, 1928, 1934) zorganizowała się 1936 w Christian Council of South A., jednocząc 19 Kościołów i 9 wspólnot mis. powstałych 1881-1925. W Rodezji Pn. na miejsce utworzonej 1914 General Missionary Conference powstał 1944 Christian Council of Northern Rhodesia skupiający 10 instytucji misyjnych. W Kenii na miejsce zał. 1918 Alliance of Protestant Missions, przemianowanej 1924 na Kenya Missionary Conference powstał 1943 Christian Council of Kenya zrzeszający 20 Kościołów i instytucji. Od 1922 istnieje Aliance Evangelica de Angola zrzeszająca 9 instytucji: od 1924 United Christian Council of Sierra Leone jednoczący 10 Kościołów i wspólnot; od 1936 zał. w Ruanda-Burundi Alliance Protestante przemianowany 1962 na Conseil Protestant du Rwanda. Podobne Christian Council istnieją od 1929 w Ghanie, gdzie 1959 powstał Ghana Church Union Committee przygotowujący projekt zjednoczenia wszystkich Kościołów Ghany; od 1930 w Nigerii, gdzie 1960 w tym samym celu powstał Council of Evangelical Church of Northern Nigeria; od 1936 w Tanganice, gdzie 1963 zwołano konferencję zjednoczeniową dla Kościołów Tanganiki i Kenii; od 1944 w Mozambiku (Conselho Cristão de Mocambique); od 1943 w Sudanie. W 1943 powstały także Fédération Evangélique du Cameroun et de l'A. Equatoriale zrzeszająca 15 Kościołów i wspólnot oraz Inter-Mission Council of Ethiopia jednocząca 10 instytucji mis., a 1945 Fédération des Missions Protestantes en A. Occidentale Française-Togo zrzeszająca 12 instytucji misyjnych. Z ukonstytuowanym 1958 United Church of Central A. in Rhodesia współpracowali od 1959 w celach zjednoczeniowych metodyści i presbiterianie doprowadzając 1965 do utworzenia United Church of Zambia, który liczy ok. 63 000 wyznawców.

Problem zjednoczeniowy dyskutowano na Afryk. Konferencji Kościołów 1958 w Ibadanie (Nigeria) rozwiązując trudności, na jakie napotyka ruch unifikacyjny Kościołów ze względu na zależności kolonialne w różnych krajach; już jednak na II Konferencji 1963 w Kampali (Uganda) utworzono niezależną od wpływów kolonialnych AU A. Conference of Churches, na której ok. 400 uczestników reprezentowało ponad 100 Kościołów z 42 krajów A. (uczestniczyli w niej także delegaci Kościoła kat.); Konferencja Kościołów A. odbyła 1969 kolejne III Zgrom. w Abidżanie (Wybrzeże Kości Słoniowej). Postulowano na nich konieczność autonomii działania i —> akomodacji teologii do mentalności afryk., by zapobiec rozdrabnianiu wspólnot chrześc., o charakterze synkretycznym (—> synkretyzm); nadto rozważano problemy niezależności polit., społ. i kulturowej.

J. du Plessis, *A History of Christian Missions in South A.*, Lo 1911; R. Richter, *Geschichte der evangelischen Mission in A.*, B 1922; D. Westermann, *A. and Christianity*. Ox 1937; Latourette VI-VII (passim); CR. Groves, *The Planting of Christianity in A.* I-IV, Lo 1948-57; tenże, RGG I 153-163; CC Oosthuizen, *Theological Discussion and Confessional Developments in the Churches of Asia and A.*, Franeker 1958; K. Schlosser, *Eingeborenkirchen in Süd- und Südwestafrika*, Kiel 1958; J.V. Taylor, *The Growth of the Church in Uganda*, Lo 1958; P. Beyerhaus, *Die Selbständigkeit der jungen Kirchen als missionarisches Problem*, Wup 1959; O. Niederberger, *Kirche, Mission, Rasse. Die Missionsauffassung der Niederländisch-Reformierten Kirchen von Südafrika*, Bck 1959; R. Cornowin, *L'histoire des peuples de l'A. Noire*, P 1960; J. Dupont, *A. terre chrétienne*, P 1960; B. Sundkler, *Christian Ministry in A.*, Lo 1960; A.M. Thunberg, *Kontinente im Aufbruch. Kirche und Mission angesichts der afro-asiatischen Revolution*, Gü 1960; E.M. Brakeman, *Histoire du protestantisme au Congo*, Bru 1961; LKS I-II (passim); G. Masmans, *L'Eglise à l'heure de l'A.*, P 1961; G. Pilhofer, *Die Geschichte der Neuendetelsauer Mission in Neuguinea I-II*, Neuendetelsau 1961-62; CG. Baëta, *Prophétisme in Ghana. A Study of Some Spiritual Churches*, Lo 1962; H. Chéry, *Les sectes en Rhodesie du Nord*, P 1962; H.J. Margull, *Aufbruch zur Zukunft. Christlich-messianische Bewegungen in A. und Südostasien*. Gü 1962; B. Sundkler, *Bantu-Prophets in South-A.*, Lo 1962; V. Hayward, *African Independent Church Movements*, IRM 52 (1963) 163-172; P. Hinchliff, *History of the Anglican Church in South A.*, Lo 1963; H. Loth, *Die christliche Mission in Südwestafrika*, B 1963; BdM I-II (passim); P. Blouw, *Rapport entre le christianisme et les autres religions*, EEv 24 (1964) 63-79; J.F. Ajayi, *Christian Missions in Nigeria 1849-1891*, Ev 1965; *Messianische Kirchen, Sekten und Bewegungen in heutigem A.*, Lei 1965; R. Oliver, *The Missionary Factor in East A.*, Lo 1965; R. Rothberg, *Christian Missionaries and the Creation of Northern Rhodesia 1880-1924*, NY 1965; F.R. Welbourn, *East African Christian*, Lo 1965; T.A. Beetham, *Christianity and the New A.*, Lo 1967; P. Bolink, *Towards Church Union in Zambia*, A 1967; J. Hamer, *Afrique, w; La situation oecuménique dans le monde*, P 1967, 153-160; G.C. Oosthuizen, *The Theology of a South African Messias*, Lei 1967; H.W. Turner, *History of an African Independent Church. The Church of Lord Atadura*,

Ox 1967; E. Andersson, *Churches at the Grass-roots. A Study In Congo-Brazzaville*, Lo 1968; G. Bernander, *Lutheran Wartime Assistance to Tanzanian Churches 1940-45*, Up 1968; *Christianity in Tropical A.*, Lo 1968; R. Ohly, *Religie A.*, ZDR 234-239; i.D. Pacl, *Atadura. A Religious Movement among the Yoruba*, Lo 1968; *Theologie und Kirche in A.*, St 1968; *Um Einheit und Auftrag. 125 Jahre Kirche und Mission in Südwestafrika*, Wup 1968; WCH 1968, zwł. 229-236 (passim); *A la rencontre des religions africaines*, R 1969 (bibliogr.); D.B. Barret, *Schism and Renewal in A. An Analysis of Six Thousand Contemporary Religious Movements*, Lo 1969; J.A. Kieran, *The Christian Church in East A. in Modern Times*, NZM 25 (1969) 190-203; *Pour une théologie africaine*, Yaounde 1969; J. Eggert, *Missionsschule und sozialer Wandel in Ostafrika*, (...) *Tanganyika 1891-1939*, Bf 1970; D. Lagergren, *Mission and State in the Congo*, Up 1970; H.W. Mobley, *The Ghanaian's Image of the Missionary. An Analysis of the Published Critiques of the Christian Missionaries by Ghanaians 1897-1965*, Lei 1970; S. Siacard, *The Lutheran Church on the Coast of Tanzania 1887-1914*, Up 1970; G. Hewitt, *The Problems of Success. A History of the Church Missionary Society 1910-1942 I: In Tropical A.*, Lo 1971; M. Wright, *German Mission in Tanganyika 1891-1941*, Lo 1971. S. Jakobsson, *Am I Not a Man and a Brother? British Missions and the Abolition of the Slave Trade and Slavery in West A. and the West Indies 1786-1838*, Lu 1972; M.L. Martin, *Kirche ohne Weisse. Simon Kimbangu und seine Missionskirche im Kongo*, Bas 1972.

Romułd Łukaszuk

V. SZTUKA Wczesnochrześcijańska - obejmuje krąg A. Pn.-Zach. oraz Egiptu i Nubii.

A. W AFRYCE PÓLNOČNO-ZACHODNIEJ — W pierwszych wiekach po Chr. sztuka chrześc., pozostawała w kręgu kultury rzymskiej. Przyłączenie A. Pn.-Zach. do cesarstwa wsch.rzym. 534 zdecydowało z kolei o przenikaniu tu wpływów bizant.; podbój A. Pn.-Zach. przez Arabów (VII w.) położył kres rozwojowi sztuki chrześc., na tym obszarze. Budowle, prawie wyłącznie sakralne, wznoszone z kamienia łamanego na zaprawie wapiennej, oprócz apsyd, budowanych z ciosu, uległy zniszczeniu i niemożliwe jest całkowite odtworzenie ich pierwotnego wyglądu. Większość budowli kośc. stanowiły bazyliki o 3 lub 5 nawach, w 3 przypadkach (Matifu, Tipaza, Segermes) o 7, w jednym (Damus el-Harita), nawet o 9 nawach. W tej wielonawowej konstrukcji bazylik uczeni dopatrywali się wcześniejszych tradycji budowlanych, m. in. aleks. (O. Wulff). W nawach prócz kolumn występowały filary, czasem w połączeniu z kolumnami, czasem z kolumnami dostawianymi; zdarzały się również kolumny zdwojone. Empory występowały jedynie w budowlach późniejszych (Tebessa, Tigzirt) lub były dobudowywane do już istniejących, co stanowiło dowód wpływów sztuki bizantyjskiej. Od IV w. apsydy od wsch. zamykają nawę główną; w niektórych wypadkach szerokość apsydy odpowiada szerokości kilku naw. W Orléansville do bazyliki z 325 dobudowano 475 od strony zach. drugą apsydę, sepulkralną (św. Reparata). Apsydy bazylik były zarówno otwarte (na planie półkola), występujące na zewnątrz (Cherbet Gidra, Matifu i in.), jak i schowane w murze (Tebessa, Benian); występują również w postaci dobudówek na planie prostokątnym od zewnątrz (Annuna). Apsyda w Matifu posiadała wewnątrz apsydiolę. Budowano także bazyliki bez apsyd. Czasem miejsce apsydy zajmowały 3 apsydy mniejsze otwierające się z trzech boków na prezbiterium, tworząc z nim *cella trichora*; w niektórych wypadkach (Tebessa) *cella trichora* mieściła się przy bocznej nawie. Nie występuje natomiast w bazylikach A. Pn.-Zach. transept. Od V w. stosowane natomiast były z reguły *pastoforia* (*diakonion* i *prothesis*). Stosunkowo rzadkie atrium otoczone portykami (Tebessa) zastępowała otwarta lub zamknięta kruchta (Tipaza, Benian), czasem zwykłe podwórze (Tepte, Haidra). W niewielu zachowanych fragmentach dekoracji architektonicznej widoczna jest tendencja do spłaszczania i geometryzowania oraz uproszczenia i barbaryzowania motywów antycznych. Jedyne płyty z bazyliki w Tebesie wykazują formy stylizacji zbliżone do cech sztuki koptyjskiej. Poza budownictwem kośc. najliczniejszą grupę zabytków kultury chrześcijańskiej A. Pn.-Zach. stanowią przedmioty sztuki sepulkralnej: grobowce, sarkofagi i tumby zdobione mozaikami i płaskorzeźbami. Zarówno na mozaikach (z Tabarki), jak i w płaskorzeźbie sarkofagowej (z Tipaza) występują motywy roślinne i zwierzęce, sceny figuralne oraz monogramy Chrystusa. Płyty sarkofagowe z IV w. odnalezione w Kartaginie zdradzają powinowactwo z podobnymi zabytkami Rawenny. Osobną gałąź sztuki zdobniczej reprezentują naczynia liturg. i sprzęt

kościelny: lampy, chrzcielnice, puszki, wazy itp. Przeważają na nich motywy dekoracyjne właściwe sztuce wschodniej.

R. de la Blouchère, *Tombes en mosaïque de Thabraca*, P 1897, 1-18; H. Leclercq, DACL I 658-747; B. Gauckler, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*, P 1913; Wulff ABK I 23-29, 218-222; E. Josi, ECat I 400-405; *Atti del IV Congresso di Archeologia Cristiana XX*, R 1940 I 145-167.

Bohdziewicz

B. W EGIPCIE — w epoce wczesnochrześc. obok sztuki późno-rzym. (oficjalnej) rozwinęła się sztuka koptyjska (nurt lud.). Stosowano w niej motywy hellenizmu aleks., nawiązując jednak w stylu i konwencji do sztuki okresu farańskiego; przetrwała ona w sztuce synkretycznej (np. na płaskorzeźbach z Kom esz-Szukafa) oraz w sztuce masowej staroż. Egiptu (np. portrety fajumskie). Na sztukę koptyjską oddziaływała później sztuka chrześc., ze Wschodu (Syria, Palestyna) oraz w węższym zakresie bizantyjska.

Do 260 sztuka chrześc. rozwijała się przeważnie w -> Aleksandrii (I), różniąc się niewiele od ogólnego stylu hellenizmu aleks.; architektoniczny wystrój oraz malowidła najstarszych katakumb (np. Gabbari) noszą cechy tego stylu, spotykanego także w scenach idylliczno-symbolicznych katakumbowego malarstwa rzym.; po 260 (*Edykt Galiena*) powstały tu pierwsze kościoły (św. Marka i NMP). Począwszy od czasów Konstantyna Wielkiego, na terenie całego Egiptu zamieniano również dawne świątynie pogańskie na kościoły chrześc. (m.in. Cezareum i Serapeum w Aleksandrii, świątynia w Luksorze); dając im nowy wystrój wewn. (zniszczono lub przykryto przedstawienia o treści pogańskiej). Wczesne budownictwo kośc. w Aleksandrii nosiło cechy sztuki stołecznej, np. odkryta przez Pol. Misję Archeol. pod kierunkiem prof. K. Michałowskiego budowla sakr. na Kom el-Dikka (Aleksandria) miała kształt gr. odeonu lub buleterionu i była wzniesiona z marmuru (materiał rzadki w Egipcie). Te same cechy sztuki stołecznej odkryto w kościołach w Abu Mina oraz w tzw. bazylice z Hermopolis Magna.

Najstarsze zabytki z IV-VI w. poza Aleksandrią przez swą masowość (słabe wysokie ściany zewn.) nawiązują wyraźnie do architektury świątyni okresu farańskiego. Z zabytków, głównych ośrodków chrześc. w Egipcie (Antinoe, Oxyrynchus, Aleksandria, Elefantyna), znane są najlepiej klasztory i kościoły przyklasztorne, oddalone od osiedli ludzkich (Bawit, Sohag, Wadi en-Natrun, Wadi el-Araba), niekiedy jednak budowane w pobliżu dawnych ośrodków kultu pogańskiego (św. Symeon w Asuanie, św. Jeremiasz i św. Apollon w Sakkarze, św. Epifanusz w Tebach, Dendera, Esna, File); przeważał w nich typ bazyliki na planie prostokątnym z apsydą najczęściej wewn., w większości przypadków w kształcie trójliscia; kościoły te budowano na ogół z cegły suszonej, z kopułą na transepcie krzyża nawy głównej oraz licznymi mniejszymi kopułami nad nawami bocznymi.

Budowle sakr. wyróżniały się nadzwyczaj bogatą dekoracją wewnątrz; najlepiej znane są zabytki architektury koptyjskiej (Sakkara, Bawit, Antinoe, Oxyrynchus). Kapitele były tradycyjnie koryntyzujące lub wzorowane na bizant., natomiast gzymsy, łuki i płyty reliefowe (z kamienia lokalnego, wapienia lub piaskowca) wypełnione były ściśle ornamentami roślinnymi lub geometrycznymi, pochodzącymi ze sztuki wsch., oraz motywami zaczerpniętymi ze sztuki pogańskiej (Leda, Orfeusz, Apollon, Dionizos), przetransponowanymi w nowej konwencji schematycznej ekspresji. Sceny o tematyce chrześc. cechowało hieratyczne upozowanie postaci oraz intensywny konwencjonalny wyraz twarzy; ta sama bogata ornamentyka połączona ze schematyzmem postaci ludzkiej, ujawniała się w rzeźbie drewnianej (Sakkara, Kair).

Wyraźniejsze cechy sztuki hellenizmu aleks. zachowały się w rzeźbie w kości słoniowej; w tej dziedzinie tradycje aleks. były wyjątkowo silne, a wykonawcy bardziej precyzyjni, gdyż chodziło o przedmioty luksusowe. Przeważa tu tematyka mit. w opracowaniu plastycznym, z uwzględnieniem pejzażu oraz narracji.

Poza rzeźbiarską dekoracją architektoniczną (sztuka koptyj-

ska praktycznie nie знаła rzeźby pełnej), wystrój kościołów stanowiły malowidła znane głównie z -> Bawit, Sakkara oraz z klasztorów Wadi en-Natrun lub Wadi el-Araba, które były wielokrotnie przemalowywane. Za pomocą szerokiej gamy żywych kolorów w tonacji raczej jasnej, przedstawiano świętych, Chrystusa lub NMP w nieruchomych postawach frontalnych. W tej dziedzinie pozostałości sztuki hellenist. są nikielne; można jedynie zauważyć czasem staranne modelowanie twarzy kolorem (co pozostawało zapewne pod wpływem tzw. portretów fajumskich). Stylistycznie bliskie im są nieliczne ikony na drewnie z Bawit (św. Menas z Chrystusem, Luwr; św. Abraham, Berlin); zupełnie natomiast od tego schematu odbiegają malowidła z -> Bagawat (Oaza Charga), operujące kolorami ciemnymi oraz stylem narracyjnym, niezwykle uproszczonym.

Bogata i żywa gama barw cechuje tkaniny koptyjskie, rozproszone po wszystkich muzeach świata. Główna zasada kompozycji jest w tym wypadku dekoracyjna, nawet postacie ludzkie i sceny mitol. przekształcone są w geometryczne schematy na równi z motywami roślinnymi lub ściśle geometrycznymi.

Ceramika koptyjska, znana dzięki m.in. pol. wykopaliskom na Kom el-Dikka w Aleksandrii, posiadała dekorację odcisniętą lub malowaną, bardzo oszczędną; wyróżniają się jedynie -> ampulki św. Menasa z odcisniętą figurą Świętego lub tekstem tzw. *Eulogii*; naczynia z brązu wykazują natomiast silne wpływy wsch. i odbiegają raczej od głównego nurtu sztuki koptyjskiej.

Po najeździe arab. na Egipt sztuka koptyjska bardzo podupadła. W nielicznych czynnych klasztorach (Wadi en-Natrun, Wadi el-Araba, Asuan) oraz kościołach (Aleksandria, Kair) powielano dawne motywy, dodając dekoratywności sztuki islamu. Przetrwał także wyrób przedmiotów z brązu oraz tkanin wtapiając się w ogólny styl cywilizacji arabskiej.

J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, W 1904; Wulff ABK I 141-143; Morey (passim); J. Beckwith, *Coptic Sculpture*, Lo 1963; *Christentum am Nil*, Rck 1963; K. Wessel, *Koptische Kunst*, Rck 1963; P. du Bourguet, *L'art copte*, P 1968; K. Michałowski, *L'art de l'ancienne Egypte*, P 1968, 339-345, 357-359.

Z soit Kiss

C. W NUBII -> Faras, -> Nubia II.

AFTARTODOKECI (gr. *afhartos* nieskażony, *dokein* wydawać się), julianici, gajanici, sekta monofizycka. Utworzona została w Egipcie w 1. poł. VI w. przez bpa Juliana z Halikarnasu, a jednym z wpływowych przywódców sekty był bp Gajan (stąd nazwy oboczne); miała także licznych zwolenników w Azji Mn. i w Indiach. A. głosili, że ciało Chrystusa nie podlega rozkładowi i jest nieśmiertelne; dla odkupienia rodzaju ludzkiego Chrystus przyjął jednak na siebie, zupełnie dobrowolnie, takie skutki grzechu pierworodnego, jak głód, zmęczenie, ból i śmierć; Chrystus cierpiał i umarł rzeczywście, zawieszając w sposób cudowny prawa swej niecierpieliwej ludzkiej natury; zmartwychwstanie nie zmieniło w niczym ludzkiej natury Chrystusa. A. byli zwalczani zarówno przez katolików (Leoncusz z Bizancjum, PG 86, 1333; Anastazy Starszy, PG 89, 1293-1408), jak i przez ortodoksyjnych monofizytów (z bpem Sewerem, patriarchą Antiochii na czele); ci ostatni nazwali a. fantastami i przypisywali im błędne twierdzenia -> doкетов. Sekta rozpadła się na -> aktystetów, głoszących, że ciało Chrystusa było nie stworzone, i na -> ktistolatreutów, uważających je za stworzone; wygasła w początkach IX w.

R. Draguet, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps de Jésus-Christ*, Lv 1924; M. Jugie, *Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche*, P 1925; F. Diekamp, *Zum Aphthartodoketenstreit*, ThR 26 (1927) 89-93.

Bolesław Pylak

AFUFENIA (niezident. miejscowość w Tunezji), staroż. bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne.

AGA-CHAN, Aga-Khan, Aka-Chan, tytuł przywódców mużum. sekty -> izmailitów. Tytuł ten po raz pierwszy otrzymał 1834 Abu'l-Hasan Ali Szach (A.Ch. I), uważany za 48 -> imama; po nieudanym zamachu na Wielkiego Wezyra 1838 przeniósł się on z Kermanu do Bombaju, gdzie zmarł 1881; następcą został jego syn Ali Szach (A.Ch. II), a po nim 8-letni

wnuk Sultan Muhammed (A.Ch. III, 1877-1957). A.Ch. III twierdził, że pochodzi od siódmego imama, Islaila; poniósł zasługi w odrodzeniu się islamu oraz w zjednoczeniu i równoprawnieniu muzułmanów w Indiach; autor wielu dzieł, z których najbardziej znane jest *India in Transition* (Lo 1918); od 1957 przywódca sekty jest jako A.Ch. IV — Kari m.

El I 191; Hlsl 318-319; B. Dauchte, *Aga-Khan: Sieben rote Rosen warnen Kartm Aga-Khan. Die Ismailis sind unzufrieden*, *Weitwoche* 28 (1960) nr 49; K. M. Panikkar, *A Survey of Indian History*, Bom 1960 (*Dzieje Indii*, Wwa 1967, 227, 245); G. Man, *Aga Khan IV. Mohammeds Nachkomme, Geschichte und Geschichten*, F 1961, 523-528. *Jerzy Sekulski*

AGADA Hagada.

AGADŻANIAN, Agagianian, GRIGOR PETROS, kard., ur. 18 IX 1895 w Achalciche (Gruzja), zm. 16 V 1971 w Rzymie, katolikos Kościoła ormiańskokatolickiego, prefekt Kongr. Rozkrzewiania Wiary. W 1906 wyjechał do Rzymu, gdzie w Pontificia Università Urbaniana ukończył studia filoz. i teol.; 1917 przyjął święcenia kapł., nast. studiował prawo kan. w Pontificium Institutum Utriusque Juris; 1919 powrócił na Kaukaz (ordynariat ormiańskokatolicki) i był wik., nast. prob. w Tyfusie (Tbilisi); 1921 został wicerektorem Pontificio Collegio Armeno w Rzymie oraz prof. kosmologii i sakramentologii w Pontificia Università Urbaniana, 1928 radcą Kongregacji Kościołów Wsch., członkiem komisji kodyfikacyjnej prawa kan. Kościoła wsch. i egzaminatorem kleru przy wikariacie rzym., 1932 rektorem Pontificio Collegio Armeno; 1935 otrzymał bpstwo tytuł. Komany (Armenia); 30 XI 1937 episkopat ormiański obrał go katolikosem Kościoła ormiańskokatolickiego, z siedzibą w Bejrucie; 1946 został kardynałem tytuł, przy kościele św. Bartłomieja, 1958 proprefektem Kongr. Rozkrzewiania Wiary, której 1960-70 był prefektem; pap. Paweł VI mianował go kard. bpem z tytułem podrzymskiej diec. Albano.

Jako katolikos A. troszczył się o potrzeby duchowe i materialne wiernych; odwiedzał diecezje i kolonie ormiańskie w wielu krajach, zakładał sierocińce i szkoły, budował kościoły, popierał prasę kat.; dążył do pojednania gregoriańskiego Kościoła ormiańskiego z Kościołem kat., m.in. przyczynił się do spotkania 1967 katolikosy Cylicji Chofena I i 1970 katolikosy Eczmiadzynu Wazgena I z Pawłem VI w Watykanie. Był przyjacielem Polski. Wydał kilkanaście listów pasterskich, m.in. *Kościół i ojczyzna* (1946), *Ojcowie Kościoła ormiańskiego o prymacie św. Piotra* (1949), *Katolicki Kościół ormiański* (1950), *Ojcowie Kościoła wsch. o Najświętszym Sakramencie* (1951), *Ojcowie Kościoła ormiańskiego o Matce Boskiej* (1954).

Jako prefekt Kongr. Rozkrzewiania Wiary wizytował misje kat. w wielu krajach Azji i Afryki oraz w Australii i Oceanii; popierał rozwój miejscowego duchowieństwa azjat. i afryk., a także współpracę laikatu z duchownymi na terenach mis.; dzięki jego inicjatywie 1964 powstało kolegium lekarzy misjonarzy (Stradmore College) w Nairobi. Był jednym z moderatorów i przewodniczącym komisji schematu o misjach kat. na Soborze Wat. II, legatem a latere Pawła VI na Kongres Eucharyst. w Bombaju (1964) oraz członkiem wielu kongregacji i komisji pap., m.in. Rady do Spraw Pubi. Kościoła i Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan; A. zainicjował wyd. dzieł Kongregacji pt. *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum* I-III, R 1971- (-> PFM).

N. Setian, *Kardynał Grigor Petros A., żywot i działalność, Hromklä* (1967-68) 1-73 (w języku orm.); *Kardynał Grigor Petros A., Głos Pasterza, listy pasterskie*. Ve 1967 (w języku orm.); AAS 59 (1967) 510-512, 62 (1970) 416-417, 442-443; AnPont 1970. *Grzegorz Petrowicz*

AGAFIA, Agata, Agazja, żyła w I. poł. XIII w., córka Świętosława Andrzeja, księcia Włodzimierza Wołyńskiego i Przemyśla, od 1207 żona Konrada I Mazowieckiego, na którego działalność rel.-polit. wywierała znaczny wpływ; jej podobizna znajduje się na patenie kielicha ofiarowanego przez Konrada katedrze płockiej.

Balzer 268-275; T. Piotrowski, PSB I 30; W. Dworzczek, *Genealogia. Wwa* 1959, tabi. 29. *Marzena Pollakówna*

AGAG (fenie, 'gg; etymologia niepewna, może od akadyskiego *agagu* być zagniewanym), imię albo raczej tytuł (por. Lb 24, 7) króla Amalekitów, z którym Saul prowadził świętą wojnę (1 Sm 15). Po wzięciu A. do niewoli Saul nie spełnił wobec niego obowiązku zemsty wynikającej z klątwy (-> cherem, por. Kpł 27, 29), ciężającej na Amalekitach od czasu ich napadu na Izraelitów pod Refidim (Wj 17, 8-16; 1 Sm 15,2); A. został zabity w Gilgal na rozkaz Samuela.

J. de Fraine, *Le rot A. devant la mort*. Ma 1961 (bibliogr.).

Stanisław Lach

AG ALMI ANNA, ur. 1720, zm. 1798, wizjonerka maronicka z Aleppo (Syria). Niezwykle objawienia Chrystusa, jakie rzekomo miała w klasztorze w Haras w 2. poł. XVIII w., stały się powodem głośniejszych sporów w Kościele, zakończonych rozwiązaniem 1779 przez pap. Piusa VI Zgrom. Najśw. Serca Jezusa, zał. przez A. i usunięciem ze stanowiska patriarchy maronickiego Estefana, zwolennika autentyczności jej widzeń.

P. Abbud, *Relazioni della nazione maronita con la Santa Sede nel secolo XVIII*, Sarba 1909. *Władysław Krzeinlak*

AGA-KHAN Aga-Chan.

AGAMY (sansk. *agama* tradycyjna doktryna); zespół tekstów rel. uważanych przez różne wyznania hinduskie za święte, służących głównie do doktrynalnego podbudowania i mist. uzasadnienia nabożeństw rytualnych (-> pudza). A. propagują nową ideę bóstwa, którego cechą istotną jest jego energia — element żeński, antropomorfizowany w postaci -> siakti; zawierają ponadto pouczenia rel., traktaty o istocie świata, duszy, bóstwie, reinkarnacji i o wyzwoleniu (moksha); opisują także ceremonie rytualne, kult bóstw i ćwiczenia medytacyjne, ilustrując je legendami; ujęte są w formę dialogu między Siwą a Durgą (jego żoną); dzielą się na 3 grupy: siwaickie, wisnuickie i siaktyckie; data ich powstania jest niepewna; wiadomo jednak, że już w X w. teksty te istniały, a ich tradycja sięgać mogła pierwszych wieków prz. Chr. Są także a. buddyjskie, zawierające wykład zasadniczej doktryny buddyjskiej i będące sanskryckim odpowiednikiem —* palijskich tekstów należących do klasy nikaja. Nazwą a. określa się niekiedy również teksty kanonu dżinickiego (-> dżinizm).

M. Winternitz, *History of Indian Literature*, Ca 1927-33, I 586-606, II 234-235 i 428; H. Glasenapp, *Die Literaturen Indiens*, Potsdam 1929, 113-116; L. Renou, *L'Inde classique*, P 1947, 631-632. *Krzysztof Byrski*

AGANA, diec. na Oceanii eryg. 14 X 1965, sufragania San Francisco (USA). Od 1907 prefektura apost. Wysp Mariańskich, 1911 wikariat apost. Guam (obejmował wszystkie Wyspy Mariańskie); diec. zajmuje 1046 km² i liczy 74 487 mieszcz., w tym 69 741 katolików, 23 parafie, 33 stacje mis., 15 księży diec. i 30 zak., 2 domy zak. męskie, 32 zakonników, 14 domów zak. żeńskich, 176 sióstr (AnPont 1970).

Władysław Kowatak

AGANOR POMPUJ VITTORIA, ur. 26 V 1855 w Padwie, zm. 7 V 1910 w Rzymie, poetka wioska. Pochodziła z rodziny ormiańskiej osiadłej w Wenecji; zona Guido Pompila, polityka i literata; refleksyjno-filozoficzna liryka A.P., wyrażająca miłość ludzi i świata, przeniknięta jest metafiz. smutkiem płynącym ze świadomości nieuniknionego kresu życia: *La leggenda eterna*, Mi 1900; *Nive liriche*, R 1908; pośmiertnie ukazały się *Poesie complete*, Fi 1927; A.P. była również działaczką społ. i filantropką, m.in. założyła kolegium przy klasztorze mechtarzystów na wyspie San Lazzaro k. Wenecji.

B. Croce, *La letteratura della nuova Italia*, Bari 1921, II 368-375; M. T. Groli, *Vittoria A. e Domenico Gnoli*, Nuova Antologia 281 (1940) 68-75; *Dizionario letterario Bompiani delle opere e del personaggi*. Mi 1950, IV 271-272.

Walerian Preisner

AGAPE, CHIOMA i IRENA, święte, zm. 1 IV 304 w Tesalonice (Macedonia), spalone na stosie w czasie prześladowań za cesarza rzym. Dioklecjana. Greckie akta ich męczeństwa (wyd. P. Franchi de Cavallieri, *Nuove note agiografiche*, R 1802, 3-19) zawierają protokoły trzech procesów sądowych,

prowadzonych przez sędziego Dulcitiusa, z których wynika, że A.Ch. i I. zostały uwięzione i skazane za przechowywanie ksiąg *Pisma św.* Męczeństwo A., Ch. i I. posłużyło za wątek łącz. dialogu *Dulcitius* -> Hrotsvithy (w. X); w literaturze pol. jest tematem sztuki Urszuli Radziwiłłowej (wystawionej w Nieświeżu 1747), noszącej w wyd. I jej *Komedii i tragedii* (1751) tyt. *Tragedia trzech rodzonych siostr...*, w wyd. II (1754) — *Sędzia bez rozsądku*, a opartej na *Nowych żywotach świętych* Stefana Wielowiejskiego, Kalisz 1736 II 10-12; święto A. i Ch. 3 IV, I. zaś 5 IV.

ComMartRom 123; N. di Grigoli, BS I 304; H. Delehaye, *Elwle sur le Ligendier Romain*, Bru 1939, 151-172, 227-235; J. Krzyżanowski, w: *Teatr Urszuli Radziwiłłowej*, Wwa 1961 (wstęp); tenże. *Historia literatury polskiej*, Wwa 1963, 382. 595-596.

AGAPECI-*. Synezakty.

AGAPIT Św., piętnastoletni męczennik z Pfeneste k. Rzymu za czasów ces. Aurcliana (270-275). Autentyczność męczeństwa potwierdzana jest przez liczne pomniki archeol. (od IV w.) i dowody kultu, natomiast akta męczeńskie A., pochodzące z VI-VIII w., są nieautentyczne; święto 18 VIII.

ComMartRom 345; Baudot Chaussin VIII 317-318 (bibliogr); Aurenk 65-66.

Krzysztof Kasznica

AGAPIT I Św., pap., ur. w Rzymie, zm. 22 IV 536 w Konstantynopolu, syn prezbitera rzym. Gordiana, archidiacon rzym., od 13 V 535 papież. A. strzegł nienaruszalności pap. prawa mianowania i usuwania bpów, zwalczał arianizm, usiłował wraz z Kasjodorem założyć wyższą szkołę w Rzymie, przekazując jej m. in. swoją bogatą bibliotekę; w związku z dezygnacją 530 Bonifacego II przez Feliksa IV opowiedział się za zasadą obieralności papieży, a przeciwko nominacji przez poprzednika; pod naciskiem ostrogockiego króla Italii Teodata udał się 536 do Bizancjum, by powstrzymać wyprawę Belizariusza do Italii (bezsukutecznie), udało mu się natomiast nakłonić cesarza bizant. Justyniana I do usunięcia patriarchy Konstantynopola Antyma, sympatyzującego z monofizytyzmem; ciało A. przewieziono do Rzymu; święto 20 IX (w Bizancjum 17 IV).

PL 66, 35-80; Duchesne LP I 287-289; ASanc Sept VI 163-180; J. Kirsch, DHGE I 887-890; H. I. Marrou, *Autour de la bibliothèque du pape A.*, MAH 48 (1931) 124-169; Caspar II 199-233; Seppelt I 265-270.

Czesław Bartnik

AGAPIT II pap., rzymianin, zm. w XII 955 w Rzymie, pap. wybrany 10 V 946. A. pomimo zależności od władcy Rzymu Alberyka podejmował próby reform Kościoła, popierając głównie klasztory; 955 udzielił szerokich uprawnień królowi niem. Ottonowi I w zakresie organizowania życia kośc., m. in. na terytoriach zach. Słowian; przypisywane A. przyznanie diec. Pasawy jurysdykcji nad Panonią i wieloma terytoriami słowiańskimi jest późniejszym fałszerstwem; zamierzona przez A. koronację Ottona na cesarza rzym. uniemożliwił Alberyk.

PL 133, 889-932; Duchesne LP II 245; Flodoardus, Annales, PL 135, 464-483; W. Kölmel, *Rom und der Kirchenstaat im 10. und 11. Jahrhundert*, B 1935; P. Brezzi, *Roma e l'Impero medievale (777-1252)*, Bol 1947.

Czesław Bartnik

AGAPIUSZ Św., bp, umęczony prawdopodobnie 259 w Cyrcie lub Lambezii w Numidii (dziś Konstantyna i Ain Drinn w Algierii), w czasie prześladowań za cesarza rzym. Waleriana, wraz z bpem Sekundynem, lektorem —> Marianem, diakonem Jakubem i towarzyszącymi im osobami; święto 29 lub 30 IV.

P. Franchi de Cavallieri, StE 3, R 1910, 15-63; ComMartRom 161. 164; Delehaye OC 382-383; G. Lazzati, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Tn 1956, 190-200.

Romuald Gustaw

AGAPY (od gr. *agape* miłość), uczty wieczorne urządzone w pierwszych wiekach przez chrześcijan dla podkreślenia i przeżycia chrześc. —* miłości; a., połączone z modlitwami i obzędami, przewodził bp lub jego zastępca.

I. POJĘCIE — Terminem *agape*, określającym miłość Boga i ludzi, chrześcijanie bardzo wcześnie nazywali uczty wyrażające

tę miłość (por. Jud 12). Wg W. Bauera pojęcie a. może być chrześc., transpozycją starogr. *filitia*, która w Sparcie oznaczała ucztę przyjacielską (por. Bauer 11). Chrześcijanie unikali jednak wyrazów pogańskich budzących zbyt drastyczne skojarzenia (gr. *filein* kochać, *éranos* składkowa uczta), dlatego wprowadzili nowy termin, wyrażający chrześc., treść uczty miłości. Sprawa a. w I i II w. nie jest dotąd wystarczająco wyjaśniona. Występują one niejednokrotnie w łączności z-> eucharystią, o czym świadczą przede wszystkim I Kor 11, 17-34, gdzie uczta Pana (*kyriakon deipnon*) obejmuje w swoim porządku nie tylko eucharystię, do sprawowania której zakradły się pewne nadużycia, ale i ucztę o charakterze a., oraz *Didache* (X 10). Łamanie chleba z Dz 2, 42 (*klasis tu artu*) oraz rozdawanie jałmużny z Dz 6, 1 wskazują na istnienie a. obok eucharystii. To samo wynika z *Epistola apostolorum* (ok. 180). Wg świadectwa Ignacego Antioch. (*Ad Smyrn.* 8, 2) i Klemensa Aleks. (*Pedag.* II 1, *Srom.* III 2) a. mogły się odbywać w łączności z eucharystią lub oddzielnie. Świadczy też o tym polecenie Hipolita, by w czasie a. -> diakon zastąpił nieobecnego kapłana w prowadzeniu modlitw i rozdzielaniu chleba (kan. 180). Minucjusz Feliks mówi też o samodzielnych a. (rozd. 31).

A. w ścisłym znaczeniu, ślady których znajdujemy w obyczajowości chrześc. już od poł. II w., nie są zgromadzeniem eucharyst. i nie łączą się organicznie z eucharystią. Wiemy to od Tertuliana (*Apol.* 39; chociaż w *Ad uxorem* 2, 4 *agape* oznacza również eucharystię), a zwłaszcza od Hipolita Rzym., który w *Traditio Apostolica* (ok. 215) oddzielny rozdział (24) poświęca łamaniu chleba eucharyst. i oddzielny (26) a. Niektóre wyrażenia (np. *refrigerium*) Tertuliana, Minucjusza Feliksa i innych pozwalają łączyć początki a. z ucztami pogańskich bractw pogrzebowych (gr. *eranoi*, *thiasoi*, łac. *collegia*), istniejących w okresie cesarstwa prawie w każdym mieście.

II. W ŻYCIU KOŚCIOŁA — Nieliczne opisy (Tertulian, *Apol.* 39 i Hipolit 26), jak i dzieła wczesnej sztuki i budownictwa chrześc. (np. fresk na głównej ścianie tzw. *Capella graeca* w katakumbie Pryscylli, pocz. II w., i różne *refrigeria* przy grobach chrześc.) nie dają jednolitego obrazu obrzędów a. dla całego świata chrześc.; jest to zrozumiałe, ponieważ przez długie wieki panowała wielka swoboda obrzędowa w poszczególnych Kościołach, a zwyczaj urządzania a. nie był powszechny. Przy końcu IV w. na Wschodzie a. były najczęściej związane ze wspomnieniem zmarłych (*Kanony* Hipolita 28 i 29a). Po V w. na Zachodzie utożsamiały się z akcją pomocy dla ubogich (*Sacram. Gelasianum*, VII w., wyd. Lietzmann n. 210).

Porządek a. w Kartaginie w pocz. III w. i w Rzymie na przełomie II i III w. można zrekonstruować wg następującego schematu: Modlitwa wstępna dziękczynna podczas zapalania świateł, śpiew psalmu i alleluja, rozdanie pierwszego kawałka poświęconego chleba, z którym odchodzili katechumeni, wspólny posiłek wiernych, przemówienie bpa albo kogoś przez niego wyznaczonego, końcowy śpiew i modlitwa, odprawa wiernych, którzy mogli zabierać z sobą ofiarowane im przez gospodarza dary (zwyczaj ten przekształcił się później w jałmużnę).

Okazje do odprawiania takiej a. mogły być różne. Wiadomo na pewno, że odprawiano je w związku z rocznicami miejscowych męczenników albo w sposób szczególny w danym mieście czy kraju czczonych. Z męczenników, czczonych jako członków wspólnoty stanowiącej szerszą rodzinę, wspomnienie przeniosło się na innych zmarłych. Mogły być także inne okazje, rodzinne, zawodowe itp., połączone już stale od końca III w. z akcją charytatywną na rzecz ubogich (*Kanony* Hipolita 164-168), zwłaszcza wdów (tamże 183-185; *Didascalia* II 22). Dość wcześnie w różnych miejscach wystąpiły nadużycia i nieporządki, których przyczyną były a. Dlatego też uchwały synodów lokalnych często przypominają obowiązek miłości bliźniego, szczególnie pomocy dla ubogich, do której a. mają być okazją (*Kanony* Hipolita 221-223, synod w Laodycei z ok. 363, zbiór kanonów z ok. 380; kan. 27-28). Synod w Hipponie (383 kan. 29) i Kartaginie (synod trzeci, 397 kan. 13) zabraniają urządzania

a. w kościołach; św. Ambroży wykluczył je także z cmentarzy (*De Elia* 17, 62; por. Augustyn, *Wyzn.* VI 2), tak samo bp Aurelian w Kartaginie (Augustyn, *List* 22, 2-3), a św. Augustyn w Hipponie (*Sermo 15 de sanctis*). Zachował się jeszcze przez V w. zwyczaj a. charytatywnych (św. Hieronim, *List* 22, 32; Augustyn, *Contra Faustum* 20, 4 i 20, 20). Z tym zwyczajem, jako źródłem nieporządków, walczyć będą jeszcze na Zachodzie synody w Orleanie (533) i Tours (567). Na Wschodzie zwyczaj ten zanikł w ciągu V w., z wyjątkiem a. charytatywnych wśród koptów z okazji chrztów i pogrzebów. Obecnie zwyczaj urządzania a. odżywa w niektórych wspólnotach chrześc., zwłaszcza akademickich i młodzieżowych.

H. Leclercq, *DACL* I 775-848; R. L. Cole, *Love Feasts, a History of the Christian A.*, Ox 1916; P. Batiffol, *Etudes d'histoire et de théologie positive* I, P 1926; VIII-XIV, 283-325; H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl*, Bo 1926, 127-210, 230-250; A. Arnold, *Der Ursprung des christlichen Abendmahls im Lichte des neuesten liturgie-geschichtlichen Forschung*, Fr 1937; J. A. Jungmann, *LThK* I 180-181; J. Colson, *A. charité chez saint Ignace d'Antioche*, *StPatr* 3 (1961) 341-353.

AGATA Św., męczenniczka z III w., zm. w Katanii (Sycylia), prawdopodobnie w czasie prześladowania za cesarza rzym. —> Decjusza.

I. Kult — W V w. imię A. włączono do kanonu mszy rzym., ambrożyjskiej i raweńskiej, później także do *Litanii do Wszystkich Świętych*, co dowodzi, że kult jej istniał już wcześniej; w VI w. występuje w *Martyrologium* hieronimiańskim i w *Kalendarzu* kartagińskim; oczesnej czi oddawanej A. w Rzymie świadczy także *Liber Pontificalis*, wg którego pap. Symmach (498-514) zbudował tu bazylikę pod jej wezw., a pap. Grzegorz Wielki (590-604) poświęcił jej kościół, zajmowany przedtem przez Gotów (Santa A. dei Goti); z VI w. pochodziła też prawdopodobnie nie zachowana *Passio*, którą uważa się za źródło trzech pasji późniejszych, nie mających wartości hist.; wg nich A., pochodząca z możnego rodu w Katanii, nie chciała zostać żoną prefekta tego miasta, Kwincjana, za co skazano ją na przebywanie w domu publi., a potem wtrącono do więzienia, gdzie obcięto jej piersi; uzdrowiona przez Piotra Apostoła, została w końcu spalona na rozżarzonych węglach; po jej śmierci, w czasie wybuchu Etny, lawa grożąca zniszczeniem Katanii, przetoczyła się obok miasta, co przypisywano opiece A.; z tego powodu czczona jest jako patronka Katanii, a także jako orędowniczka w niebezpieczeństwie pożaru i patronka ludwisarzy. Kult A. rozprzestrzenił się szybko w całym Kościele; w Polsce święcono w jej uroczystość chleb, sól i wodę, które spożywane w czasie burzy miały chronić przed pożarem; kobiety uciekały się do niej w chorobach, szczególnie piersi.

Niektórzy badacze racjonalistyczni (R. Eisler) zaprzeczają istnieniu A. i wyprowadzają jej cześć z kultu pogańskich bogiń Izdy i Persefony; większość jednak przyjmuje autentyczność postaci A., chociaż nie wyklucza możliwości włączenia do jej *Passio* wątków zaczerpniętych z kultu bogiń pogańskich; święto 5 II.

Delehaye OC 311; Duchesne PL I 262. 312; A. Fischer, *Sól iw. A.*, *Kalendarz rolnika polskiego*, 1925, 103-107; H. Dorrie, *RAC* I 179-184; Aurench I 66-69; E. Mioni, *Studi su Santa A. e il suo culto nella ricorrenza del XVII centenario del martirio*, *Archivio storico per la Sicilia orientale* 48 (1953); Bystron KIP 100-101; *Kultura ludowa Wielkopolski*, Pz 1957, III 525.

Henryk Fros, Edward Sokolowski

2. W ikonografii — Do XIV w. A. była przedstawiana z palmą lub krzyżem w ręku (mozaika z VI w. w bazylice w Parenzo, mozaika przedstawiająca procesję świętych w kościele S. Apolináře Nuovo w Rawennie z VI w., obraz w nawie głównej Soboru Sofijskiego w Kijowie z XI w., mozaika w katedrze w Montrealu z XII w.). W nawiązaniu do legend i żywotów przedstawiano A. w sztuce późniejszej z obciętymi piersiami, umieszczonymi zazwyczaj na misie, książce lub płaszczu, trzymanymi w ręku (F. de Zurbarán 1630, Muzeum Montpellier), z zapaloną pochodnią (figura A. w katedrze św. Stefana w Wiedniu z XIV w.), z miniaturą płonącego domu lub chlebem (F. Herlin, skrzydło ołtarza z kościoła św. Jerzego w Dinkelsbühl, z końca XV w.). Najliczniejsze przedstawienia A. w otoczeniu

świętych występują w późnym gotyku na terenie Niemiec oraz w sztuce wł. i hiszp. w okresie renesansu i baroku. Przedstawienia z życia i legend o A. spotyka się w miniaturach od XI w. (Biblioteka Wat.) oraz w obrazach przedstawiających zwł. główną scenę męczeństwa A. (Giulio Campi, kościół św. A. w Cremonie, XVI w.; Sebastiano del Piombo, 1520, Palazzo Pitti we Florencji; B. Tiepolo, 1750, Muzeum w Berlinie). W sztuce pol. do nielicznych przedstawień należy A. wśród świętych towarzyszących Madonnie, umieszczona na predelli tryptyku Wniebowzięcia NMP z Warty, z XVI w. (obecnie w Muzeum Nar. w Warszawie).

Künstele 37-39; Braun TA 38-42; Réau III 1, 27-32; MPol 1 329; Kaftal CS 5-14; Aurench 66-69.

Henryk Mędrak, Józef Wzorek

AGATA Agafia.

AGATANGELUS od ŚW. TERESY OCD, właśc. Aleksander Maksymilian Pinoci, ur. 1654 w Krakowie, zm. 1734, teolog i pisarz ascetyczny. Pochodził ze spolszczonej rodziny wł.; 1671 wstąpił do zakonu w Krakowie, 1679 w Lublinie otrzymał święcenia kapł.; przez 6 lat wykładał filozofię i teologię w Lublinie, Krakowie i Przemyśle; zostawił wiele hymnów oraz rozpraw dogm. i ascet., z których dwie: *Meditationes de beatissima Virgine et sancto Joseph* oraz *Responsio ad quemdam religiosum ordinis sancti Francisci* [...], wydał P. Martial od św. Jana Chrzciela w Bibliotheca Carmelitarum Excalceatorum w Bordeaux 1730, a nast. C. de Villiers, *BiblCarm* I 11; rpsy A. przechowywane są w Arch. OCD w Czernej k. Krakowa.

Marie-Joseph, DHGE I 908.

Bernard Smyrak

AGATANGELUS z VENDÔME, François Noury, bł., OFMCap, ur. 31 VII 1598 w Vendôme (Francja), zm. 7 VIII 1638 w Gondar (Etiopia), misjonarz. Od 1629 pracował w Aleppo (Syria), 1633 został przełożonym misji w Egipcie, gdzie dążył do pojednania monofizyckich koptów z Kościołem kat.; 23 XII 1637 wraz z Kasjanem z Nantes udał się w przebraniu na misję do Etiopii; ujęty wraz z towarzyszem na granicy w Debaroa, został doprowadzony do Gondar i tam ukamienowany; beatyf. 23 X 1904; święto 7 VIII.

A. da Pontedera, *Vita e martirio dei venerabili A. da Vendôme e Cassiano da Nantes*, R 1904; L. de Vannes, *Deux martyrs capucins*, P 1905; N. Stock, *Leben der zwei Märtyrer*, In 1905; R. de Préville, *Le bienheureux A. de Vendôme*, P 1905.

JoŹ. Wojnar

AGATEN -> Agde.

AGATHANGELOS (gr. *agathos* dobry, *angelos* zwiastun), pisarz arm., który ok. 216 spisał na życzenie króla Tirydatesa historię królów Armenii. Jego imieniem posłużył się nieznan autor historii św. Grzegorza Oświeciciela i nawrócenia Armenii, napisanej ok. 491, chcąc, aby jego dzieło uznano za kontynuację historii A. z III w. (wg jego chronologii 301-330); dzieło to, oprócz opisu zdarzeń związanych z dziejami nawrócenia Armenii, zmieszanych z elementami legendarnymi, zawiera również wykład prawd wiary św. Grzegorza; zachowały się redakcje tej historii także w językach: gr., syr., koptyjskim i arabskim.

Wydanie arm. tekstu: Tbilisi 1909; G. Garitte, *Documents pour l'étude du livre d'A.*, *StEt* 127(1946) 23-116, wyd. tekstu gr. z ttum. łac; N. Akinian, *Die Reihenfolge der Bischöfen Armeniens des 3. und 4. Jahrhunderts* (219-249); *ABol* 67 (1949) 74-86; wyd. nowo odkrytej wersji gr. w *ABol* 83 (1965) 257-290.

Andrzej Bober

AGATHE COME (Adjı Payam w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Laodycea Frygijska (ruiny k. Eski Hisar) w rzym. prowincji Frygia Pakacjańska; wzmianki o bpstwie do IX w., lecz żaden bp A. nie jest znany.

Adam Chruszczewski

AGATHIUS -> Akacjusz.

AGATHONICE, Agathoniceia (Belaštitsa w Bułgarii), bpstwo z w. IX-XIII w metropolii Philippopolis (Plowdiw); od XVIII bpstwo tytuł, obrządku łac; do 1860 tytuł A. nadawano często bpom pomocniczym gr. metropolity Philippopolis.

Adam Chruszczewski

AGATHOPOLIS (Ahtapolu w Turcji), bpstwo w metropolii Hadrianopolis (Adrianopol, Edirne); wzmianki o istnieniu bpstwa od X-XIII w.; od XV w. bpstwo tytularne obrządku łac.; bpi greccy znani od XVI w.; od 1760 abpstwo; od 1808 połączone z bpstwem -> Sozopolis.

Adam Chruszczewski

AGATON Św., pap., ur. pod koniec VI w. na Sycylii w rodzinie gr., zm. 10 I 681 w Rzymie, benedyktyn z Palermo, wybrany papieżem 27 VI 678. A. otaczał szczególną troską lud i kler rzym., popierał budownictwo sakr., przyczynił się do rozpowszechnienia liturgii rzym. w Anglii, interweniował na synodzie rzym. 679 w sprawie św. Wilfrйда, bpa Yorku, pozbawionego diecezji przez Teodora, abpa Canterbury; bezskutecznie zabiegał o uniezależnienie Stolicy Apost. od cesarzy bizant., starając się uzyskać od nich zrzeczenie się prawa potwierdzania wyboru pap.; uzyskał tylko zwolnienie od taksy pieniężnej składanej cesarzowi przy tej okazji przez elekta; przyczynił się do zakończenia schizmy Kościoła Rawnny (648-680); dzięki zręcznej polityce wobec cesarza bizant. Konstantyna IV Pogonata doprowadził do zwołania VI Soboru Powsz. w Konstantynopolu 680-681 (poprzedzonego wielkanocnym synodem rzym. 680), na którym w oparciu o jego 2 listy dogm. przyjęto: * dioteletyzm i potępiono -> monoteletyzm; święto 10 I.

PL 87, 1161-1258; Mansi 11,243-315; Duchesne LP 1257, 350-358; *P. Scorso, Vita A. Agathonis*, Panormi 1640; J. Kleutgen, *Papst A. über die päpstliche Unfehlbarkeit*, ZKTh 5 (1881) 769-771; *Hefele-Leclercq III* 315-316, 472-542; J.P. Kirsch, DHGE 1916-918; Caspar U 588-608, 684-686; Seppelt II 71-75, 79.

Czesław Bartnik

AGATS, diec. w Indonezji eryg. 22 V 1969, sufr. Merauke; zajmuje 40 000 km² i liczy 45 000 mieszk., w tym 15 254 katolików, 10 parafii, 32 stacje mis., 15 księży zak., 5 siostr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AGAUNE*- Saint Maurice.

AGAZZARI AGOSTINO, ur. 2 XII 1578 w Sienie, zm. 10 IV 1640 tamże, wł. kompozytor, dyrygent i organista, jeden z najpłodniejszych kompozytorów muzyki kośc. szkoły—* rzymskiej. W twórczości stosował polifoniczny styl G.P. da Palestriny; przez pewien czas przebywał w Niemczech i Niderlandach; 1602-08 był dyrygentem kapeli Collegium Germanicum w Rzymie oraz organistą w kościele św. Apolinarego; w latach trzydziestych XVII w. powrócił do Sieny, gdzie objął dyrygenturę w kościele katedralnym. Dzieła: dramat pastoralny *Eumelio* skomponowany dla Seminario Romano (jedna z pierwszych oper); wielogłosowe kompozycje wokalne: 4 księgi *Sacrae camiones* 1602-06, *Sacrae laudes* 1603, 6 psalmów nieszpоровych, 1 kompletorium 1609, *Psalmi* 8-głosowe i *Magnificat* 1611, *Sertrum vaseum* 1611, *Dialogici concentus* 1613, *Celesta aurora* 1620, *Eucharisticum melos* 1625; *Litaniae* BMV 1639; 5 ksiąg madrygałów. W dziele *Bel suonare spora il bosso con tutti stromenti e dell'uso loro nel concerto*, Siena 1607, jeden z pierwszych omówił wyczerpująco teorię basu cyfrowego (generalnego).

A. Adrio, MGG I 132-137; E. H. Pember, Grove I 68.

Gerard Mizgalski

AGBIA (Ain Hedza w Tunezji), staroż. bpstwo w metropolii Kartagina, w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; wzmianki 0 bpie A. z III i prawdopodobnie z VI w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

AGDE, Agaten, miasto w pd. Francji, od V w. stolica diec. w metropolii Narbonne. W 506 odbył się w A. jeden z najważniejszych synodów —* frankońskich; od 1187 bpi A. byli także władcami świeckimi diecezji; działalnością dobroczynną i oświatową wyróżnili się bpi François i Louis Fouquet (1643-1702); 1790 diec., która liczyła tylko 25 parafii, została zniesiona przez *Konst. cywilną*; 1802 kanonicznie włączona do diecezji Montpellier jako dekanat.

J. Despetis, *Nouvelle chronologie des évêques d'A.*, Mémoires de la Société archéologique de Montpellier 8 (1920) 71-101; A. Rastoul, DHGE I 925-929; A. Castello, *L'Eglise d'A. X-XIII^e siècle*, P 1970.

TEODEN /UGOSZ

AGEISON GORGONIUSZ SJ, ur. 1604, zm. 9 I 1665 w Braniewie, z pochodzenia Duńczyk, teolog i kanonista. Do zakonu wstąpił 1622; studia teol. ukończył w Akademii Wileńskiej, po czym uczył filozofii, prawa kan. i teologii w Wilnie i Braniewie; doktorat z teologii uzyskał 1645; od 1661 był rektorem kolegium w Braniewie, które zreorganizował po zniszczeniach w czasie wojen szwedz.; pracował też nad nawracaniem protestantów; napisał *Conclusiones canonicae de constitutionibus*, Wl 1652.

Zaleski II 642-643; S. Bednarski, PSB I 30.

Kazimierz Drzymala

AGEN, Agenne, bpstwo w pd. Francji w metropolii Bordeaux, powstało na pocz. III w. Pierwszym bpem miał być św. Caprasius (zm. po 300); w średniowieczu bpi A. rządili archidiec. Bordeaux w czasie jej wakansów; 1317 na terenach diec. A. położonych na prawym brzegu Garonny utworzono bpstwo Condom (-> Auch); 1802-22 A. było sufr. Tuluzy; zajmuje 5384 km² i liczy 289 745 mieszk., w tym 250 000 katolików, 439 parafii, 184 kapłanów diec. i 40 zak., 7 klasztorów męskich i 36 żeńskich.

A. Durengues, DHGE I 933-941; AnPont 1970.

rfii Di_{repm}

AGENDA (od łac. *agere* działać, spełniać), to, co powinno być spełnione, w przeciwstawieniu do credenda, czyli tego, co powinno się wierzyć. A. oznacza: 1° wszelkie czynności kośc.; 2° porządek sprawowania sakramentów (Innocenty I, *List do Decencjusza*); 3° mszę św. (II synod kartagiński, kan. 9); 4° modlitwę brewiarzową (-> benedyktyńska reguła, XIII, np. A. Beatae Mariae, A. Matutina, A. Mortuorum); 5° księgę liturg., pojawiającą się w X w. —* agendy katolickie polskie, -> agendy protestanckie, -> rytuał. Termin a. był przeważnie używany w diecezjach niem., natomiast w innych krajach posługiwano się określeniami: *rituale*, *obsequiale*, *manuale*, *sacerdotale*, *pastorale*. Zestawienia ważniejszych drukowanych a. dokonał A. Franz.

A. Franz, *Das Rituelle von St. Florian aus dem zwölften Jahrhundert* (wstęp), Fr 1904; *tenze. Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter* I, Fr 1909; J. B. Molin, *Pour une bibliographie des rituels*, EL 73 (1959) 218-226; P. M. Gy, *Collectaire, rituel, processionnal*, RSPT 44 (1960) 441-449.

Wacław Schenk

AGENDY KATOLICKIE POLSKIE, księgi liturg. (do 1631) poszczególnych diecezji pol. zawierające przepisy i formuły modlitw przy sprawowaniu—* sakramentów,—* sakramentaliów oraz przy procesjach (—* rytuał).

Przed powstaniem agend te przepisy i formuły modlitw rozrzucone były po różnych księgach liturg., np. w pontyfikale z przełomu XII i XIII w. (rps płocki 29), w —* *Ordinale* płockim z XIV w. (rpsy płockie 15, 26). Najstarszą z a.k.p. jest prawdopodobnie agenda warmińska, wprowadzona przez bpa Anzelma (2. poł. XIII w.), zawierająca elementy rytu domin, i krzyżackiego, zachowana częściowo w późniejszych wyd. *Agenda communis* (1505, 1512, 1520). W rpsach zachowały się agendy diecezji wrocł. z XIV w. (np. rpsy BUWr I Q 207, 211; B 1933; BKapWr 3n, 14n, 58); najważniejsza z nich jest agenda bpa Henryka I z pocz. XIV w. (BKapWr rps 152), wyd. przez A. Franza. Diecezja krak. ma agendy z XV w. (BKapKr rps 24, 25, 30, 58), wśród nich agendę bpa T. Strzemińskiego (rps 30), i z ok. 1500 (BJ rps 2331). We Lwowie 1564, za abpa P. Tarły, powstała agenda w języku pol., przechowywana obecnie w BJ (rps 59/57).

Pierwsze drukowane a.k.p., które ukazały się 1499, to tzw. agenda wileńska, wyd. w Gdańsku u Baumgartena, oprac. przez —> Marcina z Radomia, kanonika wil., zawierająca w języku pol. formuły spowiedzi powszechnej i ślubu, oraz agenda wrocławska, druk. w Strasburgu u F. Rucha de Dürenbach, oprac. przez M. Paulsdorffa. Rozwijająca się sztuka drukarska sprzyjała powstaniu licznych agend uwzględniających tradycje poszczególnych diec, dlatego też prawie każda diec. starała się mieć własną agendę: gnieźn. miała ich 3: z 1503 druk. w Lipsku u M. Lotterà za kard. Fryderyka Jagiellończyka, z 1512 druk. w Krakowie u J. Hallera, i z 1549 druk. tamże u H. Szaflenberg za abpa M. Dzierzgowskiego; krak. z 1504 (bmw), z 1505 druk. w Krakowie u J. Hallera w językach łac. pol. i niem.,

z ok. 1517 (nie, jak podaje Estr XII 70, ok. 1520) druk. tamże za bpa J. Konarskiego, z 1574 druk. w Kolonii u M. Cholinusa za bpa F. Krasieńskiego (wariant I cz. agendy warmińskiej Kromera); pozn. z 1533 druk. w Lipsku u J. Lotterà za bpa J. Lalskiego, wzorująca się na agendzie gnieźn. z dołączoną na końcu *Pasją*; płocka z 1554 druk. w Krakowie u Mikołaja i Stanisława Szarffenbergerów za abpa A. Noskowskiego, oprac. przez W. Zambrzuskiego; wrocł. (oprócz agendy z 1499) miała agendę z 1510, za bpa Jana Turzo, druk. w Strasburgu u J. Prüssa; warmińska z 1505 druk. w Lipsku u M. Lotterà za bpa Ł. Watzelrode, z 1512 druk. tamże, z 1520 druk. w Bazylei u T. Wolfa za bpa F.*•Luzjańskiego, z 1574 *Agenda sacramentalia* — I cz. agendy Kromera, oprac. przez Sampsona a Worein, Walentego Sculteti i Kromera wraz z katechezami o sakramentach, z 1578 *Agenda caeremonialia* — II cz. agendy Kromera, którą pomógł opracować T. Płaza (na końcu zamieścił oprac. przez siebie *Pasję*), z 1616 za bpa Sz. Rudnickiego wyd. ponownie *Agenda sacramentalia*, a z 1617 — *Agenda caeremonialia*. W 1514 w Krakowie u J. Hallera ukazała się agenda w językach łac. pol. i niem. bez przynależności do diec; do agendy tej dołączono w języku pol. modlitwy za konających zatytułowane *Powieść o pap. Urbanie*.

Po Soborze Tryd. zmierzającym do ujednolicenia liturgii w całym Kościele rzym. daje się zauważyć do Polsce dążność do wprowadzenia jednolitej agendy dla wszystkich diecezji. Proces ten zapoczątkowała agenda pozn. z 1533. Uchwały synodu prowincjonalnego w Warszawie 1561 zapowiedziały nową agendę; opracowanie jej powierzono abpowi, z czego można wnioskować, że miała obowiązywać w całej Polsce; uchwała ta nie doczekała się jednak szybkiej realizacji. Tymczasem 1574 ukazała się I cz. agendy Kromera (*Agenda sacramentalia*). Była to wprawdzie agenda diec, ale zredagowana tak, aby mogła służyć także innym diecezjom; niektóre, jak diecezja krak. 1574 za bpa F. Krasieńskiego czy włocławska przed 1577 za bpa S. Karnkowskiego, przyjęły ją bez zasadniczych zmian. W 1577 synod prowincjonalny piotrkowski (statut 23) postanowił, aby w całej prowincji gnieźn. (czyli w całej Polsce) używać agendy nowo wydanej (*recens edita*) dla diec. włocławskiej. W 1578 ukazał się *Agendorum ecclesiasticorum liber in usum Provinciae Gnesnensis conscriptus*, druk. w Kolonii u M. Cholinusa, w skład którego weszły I i II cz. agendy Kromera, przystosowane przez T. Płazę do użytku w całej prowincji gnieźn.; do I cz. dodano katechezę o sakramentach w językach łac. pol. i niem.; do II cz. — bullę *Coenae Domini*; III cz. tej agendy stanowiła *Pasja* w oprac. Płazy. Po wyczerpaniu nakładu, z polecenia prymasa Karnkowskiego, H. -> Powodowski opracował nową agendę druk. w Krakowie w oficynie Łazarzowej; doczekała się ona kilku wydań: 1591 (w wielu wariantach), 1596, 1598, 1605; w Wilnie u jezuitów 1616 i 1630 wyd. wyciąg z agendy Powodowskiego jako *Agenda parva*; na końcu agendy zamieszczano katechezę, przeważnie w językach pol. i niem.; agenda Powodowskiego wyparła *Agendorum ecclesiasticorum liber* z 1578.

W 1631 ukazał się drukiem*- *Rytuał Piotrkowski*, który wyparł wszystkie dotychczasowe agendy; zaprzestano także używać terminu agenda.

A.k.p. są cennym źródłem do poznania rozwoju i kształtowania się liturgii w Polsce przed Soborem Tryd. i jednym ze źródeł poznania obrzędowości i kultury pol. do XVI w. włącznie (por. formuła zawierania małżeństwa, formuła święcenia potraw wielkanocnych, modlitwy za konających, —> Boży Grób, -> rezurekcja). Zawierają one najstarsze druk. teksty pol. (por. agenda wil. z 1499 i krak. z 1514), będące dla językoznawców ważnym materiałem źródłowym do ustalenia zmian językowych zachodzących w języku pol. w XV i XVI w. Na podstawie agend można również ocenić poziom sztuki drukarskiej w Polsce i poza jej granicami. Agenda krak. z 1505 jest pierwszym drukiem J. Hallera; agenda wil. z 1499 jest jedynym w całości zachowanym drukiem Baumgartena, a *Powieść o pap. Urbanie* zamieszczona w agendzie krak. z 1514 — jednym z najwcześniejszych druk. tekstów polskich.

Bibliografię a.k.p. oraz miejsca, gdzie były przechowywane, podaje Estr XII 70-74, XXV 186-188. Ostatnie badania historyków liturgii (W. Schenk, W. Danielski) ujawniły wiele nieścisłości w dotychczasowym stanie wiedzy o a.k.p. Wyniki tych badań zostały uwzględnione w niniejszym opracowaniu.

F. Hippler, *Geschichte des ermländischen Diözesanrituals. Pastoralblatt für die Diözese Ermland* 1 (1869) 17-19, 25-26, 33-35, 41-46; S. Chodyński, *Agendy dawne polskie*, EKOŚC I 69-76; J. Jungnitz, *Die Breslauer Ritualien*, Br 1892; A. Kolberg, *Agenda Communis. Die älteste Agende in der Diözese Ermland's*, Braunsberg 1903; A. Franz, *Das Rituale des Bischofs Heinrich I*, Fr 1912; R. Kotula, *Najstarszy druk polskiej agendy liturgicznej*, KH 38 (1924) 331-333; W. Abraham, *Zawarcie małżeństwa w pierwotnym prawie polskim*, Lw 1925, 401-459 (Studia nad historią prawa polskiego IX); Z. Obertyński, *Agenda wileńska z 1499*, Lw 1929; S. Dziwisz, *Agenda Hieronima Powodowskiego z r. 1591*, Kr 1967 (mps); W. Nowak, *Geneza agendy Marcina Kromera*, Lb 1968 (mpsBKUL); tenże, *Geneza agendy biskupa Marcina Kromera*, SW 6 (1969) 173-210. Wincenty Urban

AGENDY PROTESTANCKIE, księgi liturg. protestantów zawierające porządek nabożeństwa głównego, udzielania sakramentów, błogosławieństw oraz innych nabożeństw w zborze (-> liturgia protestancka). A.p. składa się z cz. I — porządek nabożeństw i cz. II — porządek sakramentów i błogosławieństw. A.p. dzielą się na: luterskie, kalwińskie i anglikańskie. Podstawą agend luterskich jest *Deutsche Messe* (1526) oraz *Das Taufbüchlein verdeutscht* (1523, 1526) M. Lutra. Agendy kalwińskie opierają się na *Ordonnances ecclésiastiques et autres* Kalwina, agendy anglik., na — *Common Prayer Book* (1549).

W XVI w. ukazało się ok. 160 różnych a.p. W języku pol. było 25 wyd.: w Królewcu 1544, 1560, 1571, 1615, 1644, 1731, 1741, 1755, 1822, 1828, 1830, 1832, 1869, 1896; w Toruniu 1599; w Łaszczerowie 1602, 1614; w Gdańsku 1637; w Brzegu 1664, 1715; w Oleśnicy 1819; w Lubaczu 1644; w Poznaniu 1825; w Warszawie 1874 i 1887. Oprócz agendy urzędowej wydano agendę kontorską (Wwa 1885 i Ł 1913). Po II wojnie świat., na skutek ruchu liturg. u protestantów, wydano nowe a.p., z rozbudowanym *proprium de tempore*, z nawrotem do — mszału rzymskiego.

Bardziej rozpowszechnione a.p. to: *Agenda kościelna dla kościoła nadwornego i katedralnego w Berlinie*, Pz 1825; *Liturgia, czyli księga modlitw powszechnych*, Lo 1836; *Agenda dla Ewangelickiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Królestwie Polskim*, Wwa 1889; *Agenda dla Ewangelickiego Kościoła Krajowego*, Kri 1896; *Kirchenagende*, Gü 1949; *Agende für Evangelisch-Lutherische Kirchen und Gemeinden*, Ansbach 1951; *Buch der Gottesdienste*, B 1954; *Agenda Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, czyli Ewangelicko-Luterskiego*, Wwa 1965.

G. Rietschel, RE II 344-354; A. Wantula, *Porządek kościelny Wacława Adama*, Wwa 1937; *Schlesische Kirchen- und Schulordnungen von der Reformation bis ins 18. Jahrhundert*, Görlitz 1938; W. Jannasch, RGG I 171-173; Ch. Mahrenholz, *Musicologica et liturgica*, Ka 1960, 295-405, 421-471; J. Beckmann, *Die Entstehung der Agende der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche und der Evangelischen Kirche der Union*, w: *Im Kampf für die Kirche des Evangeliums*, Gü 1961, 380-387; H. Heyden, *Zur Geschichte der ältesten pommerschen Agende*, w: *Gemeinde Gottes in dieser Welt*, B 1961, 14-37; M. Lackner, *Union und Agende in Ostpreussen*, Kirche im Osten 8 (1965) 122-142. Stanisław Zdanowicz

AGERE CONTRA (łac. działać przeciw), zasada ascet. sformułowana przez św. Ignacego Loyolę, wyrażająca konieczność usuwania przeszkód przez podejmowanie przeciwstawnej decyzji i przeciwnego działania w stosunku do przeszkód utrudniających pełną realizację ewangelii; a.c. oznacza aktywne przeciwstawianie się złu, a nie tylko samoobronę (Ignacy Loyola, *Cwiczenia duchowne* I-II, Kr 1969).

E. Raitz v. Frentz, *Selbstverleugnung*, Ei 1936; M. Viller, DSAM I 250-251. Józef Majkowski

AGGAR (Sidi Amara w Tunezji), staroż. bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne.

AGGERSEL, obecnie bpstwo tytuł., identyczne z miejscowością Abd er-Rahman el-Garis, Tacrouna w Tunezji; prawdopodobnie bpstwo takie nie istniało i A. jest tylko błędną wersją nazwy bpstwa Aggar. Adam Chruszczewski

AGGEUSZ (hebr. *haggaj* urodzony w święto, świąteczny), żył na przełomie VI i V w. prz. Chr., jeden z-> proroków mniejszych. A. odegrał wielką rolę w odbudowie —> świątyni jeroz., zburzonej 586 przez króla babil. Nebukadnezara. Kiedy za panowania króla pers. Dariusza I (521-485) nastąpiły pomyślniejsze niż za Cyrusa warunki odbudowy, A., wraz z prorokiem Zachariaszem, zachęcał Żydów do kontynuowania przerwanych prac pod kierownictwem namiestnika Judy — Zorobabela i arcykapłana Jozuego (Ezd 5, 1-2); mówi o tym księga nosząca imię A.; zawiera ona 4 mowy: 1° wezwanie do budowy świątyni (1, 1-15a), 2° stara i nowa świątynia (1, 15b-2, 9), 3° odbudowa świątyni a dobrobyt kraju (2, 10-19), 4° zapewnienie Zorobabela, iż Jahwe upodobał go sobie (2, 20-23).

Większość komentatorów uważa ostatnią mowę za tekst mesj., ponieważ zalicza on Zorobabela, potomka król. dynastii Dawida (1 Krn 3, 19), do postaci, które, jak królowie sprzed niewoli babil., były typami Mesjasza (* typologia bibl.); mesj. wypowiedzi zawiera również Ag 2, 6-9, gdzie jest mowa o jednoczącym wszystkie narody Kościele nowego przymierza. A. przyczynił się zatem nie tylko do rychłego wznowienia kultu świątynnego, ale ożywił również idee mesjanizmu król., zawartego w prorocत्वie —> Natana (2 Sm 7, 12-16).

K. Koch, *Haggais unreines Volk*, ZA W 19 (1967) 52-66; M. Peter, *Księga A.*, w: *Księgi Proroków Mniejszych*, PST X 2, Pz 1968, 202-235 (bibliogr).

Stanisław Lach

AGGIORNAMENTO (od wł. *giorno* dzisiaj), termin oznaczający dostosowanie się do aktualnych potrzeb. W odniesieniu do Kościoła kat. wszedł w powsz. użycie za pontyfikatu Jana XXIII (por. enc. *Ad Petri cathedram* z 29 VI 1959, list apost. *Oecumenicum Concilium* z 28 IV 1962, przemówienie na otwarciu I sesji Soboru Wat. II z 11 X 1962). W języku Kościoła soborowego i posoborowego a. używa się często zamiennie z terminami —> adaptacja, —* akomodacja, odnowa i —> reforma.

Uzasadnieniem potrzeby a. w Kościele jest jego historyczność, zmienność w czasie, nie dotycząca oczywiście tego, co w Kościele jest niezmiennie, bo z ustanowienia Bózego (sakrament, struktura istotna Kościoła w przeciwieństwie do zmiennych struktur w Kościele). Wierność nauce Chrystusa nie polega bowiem na statycznym strzeżeniu depozytu wiary, ale na jego ustawicznym wcielaniu w zmieniające się warunki życia. Dlatego też nauka Kościoła aplikująca objawienie do warunków współcz. kształtowała się w ciągu wieków na zasadzie rozbudowy, obejmowania nowej problematyki, a także zmiany stanowiska w wielu dziedzinach. Nawet niezmienny w swojej istocie dogmat podlegał rozwojowi, jeśli chodzi o rozumienie jego treści, interpretację i sformułowanie (—> reinterpretacja dogmatu). Także i formy instytucjonalne, w których żyje Kościół, kształtowane nie raz pod wpływem świeckich struktur społ., rozwijały się i ulegały zmianom w ciągu wieków. Ten sam proces dokonywał się w liturgii, w prawie kan., w formach życia zak. itd.

Od czasów apost. przyczyną zmian w Kościele jest dążenie, by mógł on swoją misję pełnić w sposób jak najdoskonalszy i najskuteczniejszy, odpowiadający potrzebom chwili. Tę świadomość wyraża stare adagium, o trudnym do ustalenia rodowodzie, *Ecclesia semper reformando*. Poszczególne etapy reform i odnowy w Kościele wyznaczały zawsze, ze względu na swą kompetencję i uprawnienia, sobory powszechne (np. Sobór Lat. IV zwołany *propter reformationem universalis Ecclesiae*) oraz myśl teologów (np. w XIX w. J.A. Möhler, J.H. Newman). Szczególna rola odnowicielska i reformatorska przypada Soborowi Wat. II, który stał się wyrazem pogłębiającej się od dziesięcioleci świadomości potrzeby odnowy Kościoła, realizatorem odnowy przez swoje reformy i punktem wyjścia dalszego, trwającego nadal procesu odnowy. „Kościół obejmujący w łonie swoich grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje” (KK 8), a „odnowa Kościoła z istoty swej polega na wzroście wierności jego powołaniu. Do pielgrzymującego Kościoła kieruje

Chrystus wołanie o nieustanną reformę, której Kościół, rozpatrywany jako ziemską i ludzką instytucję, wciąż potrzebuje” (DE 6). Jak należy rozumieć a. Kościoła, można wnioskować z dekretu *O przystosowanej odnowie życia zakonnego*. Odnosząc to, co powiedziano w tym dekreście o życiu zak., do całego Kościoła, stwierdzić można, że istotą a. Kościoła jest powrót do źródeł życia chrześcijańskiego, do objawienia, zwł. ewangelii, oraz dostosowanie do zmieniających się warunków epoki. Zainicjowana przez Sobór reforma liturgii, prawa kan., reforma Kurii rzym., ustanowienie Synodu Biskupów, odnowa form życia zak., w dziedzinie doktryny zaś sformułowanie zasady kolegialności episkopatu czy też swego rodzaju równouprawnienie różnych szkół teol., czego wyrazem jest ustanowienie Międzynar. Komisji Teol. — oto przykłady realizacji a. we współcz. Kościele.

H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung*, Fr 1960 (*Sobór i zjednoczenie*, Kr 1964); R. Laurentin, *L'enjeu du Concile*, P 1962; M.D. Chenu, *L'Evangile dans le temps*, P 1964; L. Verecke, *A tâche historique de l'Eglise*, SMor 4 (1966) 43-72; C. Butler, *The Theology of Vatican II*, Lo 1967; B. Dąbrowski, *A. zakonów*, AK 70(1967) 264-271; Ch. Hollis, *Newman and the Modern World*, Lo 1967 (*Newman a świat współczesny*, Wwa 1970, 238-254); H. Küng, *Die Kirche*, Fr 1967; G. Thils, *Syncretisme ou catholicité*, Tou 1967; S. Wójcik, *W sprawie a. spowiedzi osób zakonnych*, HD 36 (1967) 27-32; G. Baum, *The Credibility of the Church Today*, NY 1968; L. Kaczmarek, *A. seminariów duchownych na I Synodzie Biskupów*, AK 71 (1968) 180-187; *Neue Perspektiven nach dem Ende des konventionellen Christentums*, Fr 1968; M. Schoof, *A. De doorbraak van een nieuwe katholieke theologie*, Baarn 1968 (*Przełom w teologii katolickiej. Początki, drogi, perspektywy*, Kr 1972); Z. Zdybicka, *Tomizm a a. myśli chrześcijańskiej*, Znak 20(1968) 780-792; R.J. Bannik, *Das Amt in der Kirche. Krise und Erneuerung in theologischer Sicht*, D 1969; Y. Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, P 1969; *Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft. Beiträge zu einer notwendigen Diskussion*, Mn 1969; A. Nossol, *A. czy akomodacja teologiczna*, CT 39 (1969) z. 4, 5-13; F.M. William, *Ober den A.-Begriff Johannes XXIII*, ThPQ 117 (1969) 52-55; *Leurs aggiornamento*, Ly 1970; G. Thils, *A. duchowości chrześcijańskiej*, AK 75 (1970) 277-303; K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kr 1972.

..... Turowicz

AGHADOE —> Kerry.

AGHOUANIA (w Armenii, ZSRR), katolikat ormiański od IV w. z siedzibą w Bardaw, od XII w. w monasterze Gantassar; od poł. VI w. zerwał związek z Rzymem; na pocz. XIX w. zniesiony przez władze carskie. *Adam chruszczewski*

AGHTAMAR, Achtamar, arm. Agthamar, wyspa i miasto w Armenii na jeziorze Wan (obecnie wyspa i miasto noszą nazwę Wan i należą do Turcji); 915-921 powstał tu klasztor ze słynnym kościołem; 1113-1895 A. był siedzibą katolikuatu monofizyckiego obrządku ormiańskiego.

I. Kościół zbudowany na planie gr. krzyża, z kopułą, posiada 4 apsydalne nisze podporowe w 4 jego ramionach; ściany wewn. zdobi bogata polichromia, przedstawiająca sceny z NT; na ścianach zewn., oprócz malarstwa ściennego, znajdują się reliefy, tematycznie oparte na motywach ze ST, stylem zaś nawiązujące do sztuki wczesnochrześc. architektura i malarstwo kościoła wywarły wpływ na sztukę chrześc. Wschodu.

W. Bachmann, *Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan*, L 1913; J. Strzygowski, *Baukunst der Armenier* I, W 1918; F. Macler, *Monuments d'art arménien*, P 1927; W. Mole, SSS I 2-3. *Bogdan Snela*

2. Monofizyczny patriarchat ormiański — powstał 1113 na skutek oderwania się bpa Dawida Tornigiana od patriarchatu ormiańskiego w Sis, który wykorzystując sprzyjające okoliczności polit., ogłosił się niezależnym patriarchą całej Armenii; dopiero 1461 jego następcy otrzymali potwierdzenie tytułu ze strony szacha pers.; od śmierci patriarchy Chaczatura Chiroisiana (1896) patriarchat jest nie obsadzony; zarządza nim w charakterze administratora bp z Chizan (Turcja); okręg patriarchalny od początku obejmował tylko diec. patriarchalną i bpstwo Chizan; 1912 liczył 272 parafie i ok. 92 000 wiernych, z których po 1916 większość wymordowali Turcy; część wyemigrowała przeważnie do Stanów Zjednoczonych; obecnie patriarchat obejmuje jedno bpstwo (Chizan) i kilkuset wiernych.

G. Lewonian, *Die Katholikos von A., Byzantion 1900-01*; M. Ormanian, *L'Eglise arménienne*, P 1910; A. Akinian, *Chronique pontificale des catholiques d'A.*, W 1920; F. Macler, *Le Liber Pontificali des catholiques d'A.*, P 1923; R. Janin, *77e Separated Eastern Churches*, Lo 1930, 177-178; LKS I 148.

Bolesław Kumar

AGLIARDI ANTONIO kard., ur. 4 IX 1832 w Cologno al Serio (Lombardia), zm. 19 III 1915 w Rzymie, działacz społ. i dyplomata. A. wyświęcony na kapłana 1855 czynny był jako duszpasterz; od 1877 prof. teologii mor. w Collegio della Propaganda w Rzymie; 1884 został abpem tytularnym Cezarei Palestyńskiej i delegatem apost. w Indiach (do 1886), gdzie wprowadził w życie nowy podział organizacyjny Kościoła po rezygnacji Portugalii z prawa patronatu; 1887 był podsekreterzem, 1888 sekretarzem Kongregacji do Spraw Nadzwyczajnych Kościoła; od 1896 uczestniczył jako legat pap. w koronacji cara Mikołaja II w Moskwie; w tymże roku został kardynałem i od-tąd pracował w Kurii rzymskiej. A. był zwalennikiem pogodzenia się papieństwa z rządem wł. w sprawie Państwa Kośc. i oparcia polityki Watykanu o trój przymierze niem.-austr.-wł.; ucho-dził za jednego z najlepszych dyplomatów pap.; był zwolenni-kiem programu społ. pap. Leona XIII, sprzeciwiał się jednak zbyt radykalnym prądom austr. Katholische Volkspartei, do której powstania 1894 sam się przyczynił. W 1903-14 popierał chrześc., demokratów we Włoszech w ich akcji przeciw konser-watystom kat.; napisał kilka dzieł na temat stosunku Kościoła do państwa, m. in. *Esame della controversia sui concordati*, Bergamo 1873.

K. Schlözer, *Letzte römische Briefe 1882-1894*, St 1924; A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie*, P 1925; E. Soderini, // *pontificato di Leone XIII* II-III. Mi 1933; Schmidlin PG II; F. Vistalli, *Trittico di cardinali Bergamaschi*, Bergamo 1945; L. Pastor, *Tagebücher*, Hei 1950; A. Hudal, *Die öster-reichische Vatikanbotschaft 1806-1918*, Mn 1952, 242; F. Fonzi, DBII 405-406.

Mieczysław Żywczyński

AGLIPAIZM, niezależny kościół filipiński, nazwa pocho-dzi od zał. G. Aglipay y Laban, kapłana kat. (ur. 7 V 1870 w Batoa, na Filipinach), gorącego zwolennika niepodległości Filipin. Początek a. datuje się od 1902, kiedy to Aglipay, po uprzednim pozbawieniu go władzy jurysdykcyjnej (był wik. ge-neralnym diec. Segovia), zerwał z Kościołem kat., ogłaszając się niezależnym bpem Wysp Filipińskich i mianował bpami kilku kapłanów, którzy, podobnie jak on, brali udział w ruchu rewolucyjnym i walkach wyzwoleniczych z Hiszpanami i Ame-rykanami; w dziedzinie doktrynalnej a. odrzucał prawdę o śmier-ci i zmartwychwstaniu Chrystusa oraz kwestionował celibat du-chownych; początkowo a. znalazł wielu zwolenników wśród nacjonalistów filipińskich, gdy jednak władze świeckie odebrały aglipaytom kościoły i zwróciły je katolikom, ruch zaczął z wol-na upadać; 1955 liczył ok. 1,5 mln zwolenników.

P. M. Boonen, *Le schisme aglipayen. Obstacles à l'apostolat. Compte rendu de la Septième Semaine de Missiologie de Louvain*, Lv 1929; E. Bazaco, *La Iglesia en Filipinas*, Manila 1938; J. B. Rodgers, *Forty Years in the Philippines*, Jan 1978.

AGLONA, klasztor dominikanów i sanktuarium w In-flantach Pol. koło Dyneburga (Łotwa). W 1700 powstał w le-sie klasztor dla chrystianizacji okolicznej ludności; z czasem dokoła klasztoru wyrosło miasteczko, a kościół Wniebowzięcia NMP, posiadający łaskami słynący obraz MB Loretiańskiej, peł-nił funkcje par. w diec. inflanckiej, od 1783 w archidiec. mohy-lewskiej; ostatni zakonnik zmarł 1891.

D.C. Chodźko, *Aglona*, PRM 31 (1856) 121-165, 241-267; Rewoliński, I 1; Wołyniak (J.M. Giżycki), *Wiadomości o dominikanach prowincji litewskiej*, Kr 1917, I 49-61.

AGNELLI, Barankowic, LUDWIK OP, zm. 15 I 1674 w Krakowie, teolog, wychowanek o. Bernarda Paxilla. Śluby zak. złożył A. 1615; 1636-56 pełnił funkcję przeora w Sambo-rze, Klimontowie i Bochni; 1645-47 i 1657-59 był prof. teologii w studium gen. dominikanów w Krakowie; 1651 zdobył dok-torat z teologii; 1659 jako definitor kapituły płockiej i 1661 jako członek rady prowincjonalnej walczył o utrzymanie śląskich klasztorów domin. pod zarządem prowincji pol.; autor *Thea-trum mundi sive decisiones praecipuarum difficultatum in theolo-gia*, Zamość 1619.

Rpsy ArDomKr: *Catalogas FF. profitentium*, 31; *Liber Studii gen. Crac.*, ab an. 1519. 82-229; *Liber consil. conv. Crac.* II. k. 162-163; *Liber consil.*

Prov. Pol. OP ab an. 1631, 24-524; Acta capitulorum Provincial Pol. OP, Wwa 1631 i 1655, Kr 1635, Klimontów 1645, Pz 1650. Lb 1659 i Sieradz 1662.

Robert Świętochowski

AGNELLUS Św., ur. ok. 483, zm. 30 VII 569, bp Rawenny. Służył najpierw w wojsku, po śmierci żony obrał stan duch.; 553 został bpem Rawenny; zasłużył się szczególnie odzyskaniem kościołów z rąk ariańskich; jest autorem dzieła *De ratione fidei ad Arminium*, w którym wyłożył naukę Kościoła o Trójcy Świętej i przestrzegał przed arianizmem; zachował się też urywek listu, który skierował do A. pap. Pelagiusz I.

PL 68, 379-386; CPL 949, 1182, 1698-1702; Lanzoni 723-767.

Romuald Gustaw

AGNES BEATAE VIRGINIS, hymn w laudesach na dzień św. -> Agnieszki (od LH 1971), autorstwa św. Ambrożego (z pierwotnego hymnu *Agnētis almae virginis*, zostały pominięte 3 zwrotki opisu męczeństwa). Hymn jest pochwałą młodocia-nej Agnieszki, dojrzałej jednak do męczeństwa, idącej na śmierć z radością, jak na zaślubiny; zmuszana do ofiar bogom nie lęka się ognia, lecz przyjmuje go z wdzięcznością, aby stać się ofiarą dla Chrystusa i przejść od wiary w niego do bezpośred-niego oglądania go; wśród tortur nie przestaje polecać Bogu swej czystości.

PL 17, 1210; Chev 735; AH L, 15; LH III 1073-1074.

Wojciech Danielski

AGNESI MARIA GAETANA, ur. 16 V 1718 w Mediolanie, zm. 9 I 1799 tamże, wł. uczona, opiekunka bezdomnych i cho-rych. A. była córką prof. matematyki uniw. w Bolonii; zajmo-wała się matematyką (najbardziej znane dzieło *Istituzioni ana-litiche ad uso della gioventù italiana* I-II, Mi 1748), historia i fi-lozofia; 1770 pap. Benedykt XIV proponował A. objęcie ka-tedry matematyki uniw. w Bolonii, lecz propozycji tej A. nie przyjęła; opiekowała się bezdomnymi i chorymi najpierw we własnym domu, zamienionym na przytułek, a od 1785 do koń-ca życia jako dyrektorka domu starców Luogo pio Frivulzio w Mediolanie; zmarła w opinii świętości.

L. Anzoletti, *Maria Gaetana A. e il suo tempo*. Mi 1900; E. Benozzoli, *Maria Gaetana A.*, Mi 1939.

Władysław Krześniak

AGNETYSKI, żeńskie zgromadzenia zakonne pod wezw. św. Agnieszki:

1. A. z Dordrechtu (Holandia), augustianki z klasztoru zał. 1326 przez Walpurgę, pochodzącą z Norwegii; 1491 osadzone przez Gerarda z Hermskerke przy kościele św. Agnieszki (stąd nazwa); przestały istnieć w czasie reformacji.

2. Siostry św. Agnieszki, Sisters of Saint Agnes, zał. 1870 w diec. Milwaukee (USA) przez Mary Agnes Hozotte, zatwier-dzone 1881 przez pap. Leona XIII; zajmują się szkolnictwem parafialnym oraz opieką nad sierotami i chorymi; dom macie-rzysty w Fond du Lac (Wisconsin); 1969 było 839 sióstr w 71 domach.

Heimbucher I 566, II 547; AnPont 1970.

Henryk Ćwikliński

AGNI (sansk. ogień, źródłosłów wspólny dla rodziny ję-zyków indoeuropejskich: pol. *ogień*, litew. *ugnis*, łac. *ignis*), in-doaryjski bóg ognia. Ogień odgrywał ważną rolę w indoiran-skim kulcie rel., a świętość ogniska należała do najstarszych wierzeń indoeuropejskich. W najdawniejszej epoce wedyjskiej ogień pojmowano jako żywioł o boskiej potędze, co znajduje potwierdzenie w obrazowych opisach -> *Rygwedy*. Wg *Awesty* ogień stanowił jako żywioł drugi — obok wody — czynnik pro-cesu tworzenia. Czczono go również jako kapelana bogów, przyjaciela ludzi i pośrednika między ludźmi a bogami. W in-wokacjach do A. pojawiały się wówczas jego antropomorficzne przedstawienia: płomienie jako włosy, płonące zęby, złote szczę-ki, broda o złotym blasku, 3 lub 7 języków itp. W tej postaci był obrońcą ludzi przed złymi duchami z życia, a po śmierci zabierał ich ciała do ojców i bogów (zwłoki przeważnie palono, grzebano tylko dzieci i ascetów). Sławiono też wszechwiedzę A., gdyż jako ogień w atmosferze znał światy, a jako ogień domo-

wy — tajemnice ludzi; natchniony mądrością budził dobre myśli, prowadził do dobrego. Był także mit o zstąpieniu ognia na ziemię; przyniesie go miał z nieba Matariśwan, ind. Prometeusz, wysłannik Wiwaswata, pierwszego ofiarnika. Stosunki między A. a jego czcicielami, co potwierdzają późniejsze podręczniki rytuału (→ sutry), cechuje intymność, której brakło w kultach innych bogów. W mitologii powedyjskiej, przede wszystkim epickiej (→ *Mahabharata*, → *Ramajand*) A. przypisuje się również opiekę i panowanie nad pd.-wsch. stroną świata, w której należało rozpalać ognie ofiarne. W *Mahabharacie* A. — podobnie jak wiatr — występuje w różnych postaciach: jako ogień ziemski, niebieski, kosmiczny, magiczny, rytualny, w gorącym gniewu, w żarze trawienia; pośredniczy nadal między ludźmi a bogami, jest wszechwiedzący i wszechobecny, ale także żarłoczny i przemijający; poza niebem, atmosferą i ziemią, siedzącą jego demonicznej postaci było też dno morskie; w tej postaci uczestniczył w periodycznym końcu świata. Obecność A. w morzu oraz w drzewach, a także jego przygody miłosne (m. in. w postaci kozła) inspirowały twórczość poetów indyjskich. Niszcząca potęga ognia ujawniała się natomiast w pożeraniu z końcem każdego eonu trzech światów: nieba, ziemi i podziemia. W związku z tym pojawia się pierwsza wzmianka o ogniu piekielnym jako karze pośmiertnej (→ wedyzm). W hinduizmie A. traci swą wysoką pozycję w hierarchii bóstw, podobnie jak → Indra, w którego czynach bohaterskich uczestniczył w epoce *Rygwedy* i wg tekstów późnowedyjskich był jego kapłanem. Rzadko już dziś odprawiana skomplikowana ceremonia rytualna ku czci A. przewidywała wylanie trzy razy na dzień topionego masła na wiecznie płonące ognisko z jednocześnie recytowaniem świętych formuł ofiarnych.

H. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, St 1894, 1923; A.A. MacDonell, *Vedic Mythology*, Str 1897; E. Washburn Hopkins, *Epic Mythology*, Str 1915; H. von Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, St 1955; J. Gonda, *Die Religionen Indiens I-II*, St 1960-63; V. Moeller, *Die Mythologie der vedischen Religion und des Hinduismus*, WdM I 8; V. Ions, *Indische Mythologie*, Wie 1967.

Eugeniusz Śluszkiewicz

AGNIESZKA Św., męczenniczka rzym. z przełomu III i IV w., prawdopodobnie z okresu prześladowań za cesarza rzym. Dioklecjana, jedna z najpopularniejszych świętych starożytności chrześcijańskiej.

I. Kult — A. żywy już w IV wieku potwierdzają wykopaliska archeol.: płyta z napisem *Hague sanctissima*, zamykająca niedgdy jej grób (obecnie znajduje się w Muzeum w Neapolu), napisy wokół miejsca jej spoczynku w katakumbach, które wzięły od niej nazwę, oraz bazylika, wybudowana 337 pod jej wezwaniem przy Via Nomentana przez Konstancję, córkę cesarza rzym. Konstancyna; źródła pisane są nieco późniejsze: → *Deposilio martyrum* (354), epitafium pap. Damazego (366-384), *Peristefanon* Prudencjusza (404) i traktat św. Ambrożego *De virginibus*; najstarsze źródła nie podają jednak danych biogr. poza faktem, że A. była bardzo młoda i oddała życie za wiarę i dziewictwo; 4 późniejsze pasje, oparte częściowo na świadectwach Damazego i Ambrożego, podają wiele danych legendarnych. Przekazy źródłowe o A. nie są z sobą zgodne: *Deposilio martyrum* wymienia ją pod datą 21 I, zaś *Martyrologium rzym.* z V w. — 28 I (oktawa); wg jednej z pasji miała zostać spalona, a wg innej ścięta mieczem przy Via Nomentana, gdzie obok bazyliki jest jej grób; jako miejsce jej męczeństwa wymienia się stadion Domicjana, na którego ruinach zbudowano istniejący już w VII w. kościół Santa Agnese in Agone. W oparciu o te dane F. Jubaru twierdził, że chodzi tu o dwie różne święte; R. Herzog natomiast uważał, że A. była wytworem fantazji, personifikacją czystości i ascezy niewieściej. Bezpodstawność tej hipotezy wykazał A. Femia. W Polsce powstają 3 sekwencje o A., zachowane w pojedynczych księgach liturg. → *Plausu cordis iubilo* (1. poł. XV w.), → *Salve Agnes virgo sancta* (1526) oraz- * *Virgo digna et beata* (ok. 1535). W jej święto, 21 I (do 1969 obchodzono je także 28 I), święci się w Rzymie 2 baranki, ofiarowywane papieżowi; z ich welny tkane są → palusze.

Zakony pod wezwaniem św. A. → agnetycki.

ComMartRom 30; E. Schaefer, RAC I 184-186; P. Franchi de Cavalleri, *Santa A. nella tradizione e nella leggenda*, R 1899; W. Stroka, *Pieśń o Św. A.*, Kr 1901; F. Jubaru, *Sainte A. vierge et martyre de la voie Nomentane*, P 1907; Aurenth I 69-71; Skarga I 145-152; R. Herzog, *Trierische Zeitschrift* 13 (1938) 79-120; A. Ferrua, *Nuova Luce sulle origini del culto di Santa A.*, CivCat 90 (1939) 114-129; B. Kötting, LThK I 196-197; Bober AP 164-166, 552.

Henryk Fros, Edward Sokolowski

2. W ikonografii — Pierwszy znany wizerunek A. jako orantki pochodzi z katakumb Panfilusa z przełomu III i IV w. w Rzymie. Z wczesnego średniowiecza pochodzi wyobrażenie A. z białą owieczką (symbolem czystości) u stóp (kościół S. Apollinare Nuovo w Rawennie, VI w.); wyobrażenie to ustaliło się w średniowieczu i przetrwało do czasów nowożytnych. Znane są również cykle ilustrujące życie i męczeństwo świętej (freski klasztoru S. Maria di Donna Regina w Neapolu z XIV w.). W sztuce niderl. XV w. popularne jest przedstawienie A. w gronie dziewic otaczających postać NMP (obraz ołtarzowy mistrzów legendy św. Lucji w Muzeum w Brukseli). Wizerunki A. tworzyli m.in.: Duccio (Museo dell' Opera del Duomo w Sienie), Benedetto Briosco (Museo del Duomo w Mediolanie), Andrea del Sarto (katedra w Pizie), Zurbarán (kolekcja księcia de Beiar w Madrycie).

W pol. sztuce postać A. występuje dość często głównie w średniowieczu. Pierwsze znane przedstawienie A. wraz ze św. Katarzyną pochodzi z 2. poł. XIII w. w najstarszym zachowanym fragmencie obrazu sztalugowego (Kurja Metropol, w Krakowie). Wizerunki jej ponadto znajdują się m.in. na obrazie trzech dziewic z ok. 1430 (MDSd), na tryptyku z Łopusznej z ok. poł. XV w. (MDTw), na późnogot. poliptyku Koronacji NMP z kościoła św. Mikołaja w Krakowie, na poliptyku w Szydłowcu, na obrazie z Iwanowic (1627); do późnych przedstawień należy zaliczyć figurę A. z Ornontowic, pow. Rybnik.

KZSP I z. 8, 11, z. 14, 52, III z. 10, 45. IV z. 11, 51; MPol I 291, 294, 300; Kaftal CS 18, 28; Aurenth 69-71 (bibliogr.).

Henryk Mredk

AGNIESZKA z ASYŻU Św., ur. 1198 w Asyżu, zm. 27 VIII 1253 tamże, młodsza siostra św. Klary, jej pierwsza towarzysza i współzałożycielka II zakonu franciszkańskiego (klarysek). W 1219 przyjęła habit z rąk św. Franciszka; założyła klasztor w Florencji, Mantui, Padwie i Wenecji; kult A. zatwierdził 1752 pap. Benedykt XIV; święto 16 XI.

Vita di Santa A. di Assisi, compilata da una suora Clarissa, Lecce 1913; F. Casolini, *La triplice corona. Problemi della vita di Santa A. di Favaronne*, w: *Chiara d'Assisi*, Assisi 1954, II 6-12; A. Brunacci, BS I 369-374.

Romuald Gustaw

AGNIESZKA z MONTEPULCIANO Św., OP, ur. 1268 w Gracciano Vecchio (Włochy), zm. 20 IV 1317 w Montepulciano, mistyczka dominikańska. W 9 roku życia wstąpiła do sióstr sakinek, luźnego efemerycznego zgrom., które nazwę swą wzięło od kroju i rodzaju habitów (wł. *sacco* worek); 1282 pełniła urząd ekonomki, a w rok później przełożonej klasztoru w Proceno, którego była także współzałożycielką; 1306 na prośbę mieszkańców Montepulciano założyła nowy klasztor, który włączyła do domin. rodziny zak. i kierowała nim do końca życia; miewała wizje i popadała w stany ekstazy, przepowiadała przyszłość; jej kult szybko się rozszerzał; gorliwymi czcicielami A. byli bl. Rajmund z Kapui, jej spowiednik i pierwszy biograf, oraz św. Katarzyna ze Sieny; kanonizowana 1726; święto 20 IV.

Godzinki o św. A. Policyance, Kr 1841; ComMartRom 147; A. Walz, *Die heilige A. von Montepulciano*, Dülmen 1922; G. di Agresti, BS I 375-381; M. Gorce, DSAM I 253-254.

Henryk Fros

AGNIESZKA od NAWIEDZENIA NMP → Mikuliczówna Agnieszka.

AGNIESZKA od NMP i od ŚW. JÓZEFA → Wężykówna Agnieszka.

AGNIESZKA od PANA JEZUSA BARANKA → Izyczka Konstancja.

AGNIESZKA z PRAGI, wg. też Agnieszka Czeską, bl., OSCI, ur. 1205 w Pradze, zm. 2 III 1282 tamże, córka Prze-

mysła Ottokara I, króla Czech, i Konstancji, siostry króla węg. Andrzeja II. A. mając zostać żoną jednego z trzech synów Henryka Brodatego, 1216 przybyła na Śląsk wraz ze starszą siostrą Anną i wychowywała się w Trzebnicy, prawdopodobnie pod opieką św. Jadwigi; po przedwczesnej śmierci 2 synów Henryka oraz poślubieniu przez Henryka Pobożnego Anny wróciła do Czech; nie doszły także do skutku planowane małżeństwa A. z Henrykiem Hohenstaufen!, jego ojcem, — cesarzem rzym.-niem. Fryderykiem II, i królem ang. Henrykiem III; A. oddała się całkowicie działalności charytatywnej i praktykom pobożności; ok. 1233 założyła w Pradze szpital, przy którym powstał później zakon krzyżowców z Czerwoną Gwiazdą, i klasztor klawrysek, do którego wstąpiła 1234 i który uczyniła ośrodkiem odnowy rel. promieniującym na całą Europę Środk. („Czeski Asyż"); korespondowała ze św. Klarą; kult jej zatwierdzono 1874; święto 6 VI.

W. Seton, *Some Sources for the Life of Blessed A. of Bohemia*, Lo 1915; *The Letters from Saint Clare to Blessed A. of Bohemia*, AFRH 17 (1924) 509-519; J. K. Wysokiński, *Blahoslavená Arnika Česká*, Pr 1933; J. Albert, *Das „Böhmische Assisi“*, GuL 29 (1956) 178-182; M. Fassbinder, *Die Selige A. von Prag*, L 1960.

AGNOECI, agnoici (od gr. *agnoia* niewiedza), temistianie.

1. W ścisłym znaczeniu sekta monofizyczna, zał. przez diakona aleks. Temistiusza (stał nazwa oboczna), działająca od VI do VIII w.; a. utrzymywali, powołując się na teksty Mt 24, 36 i Mk 13, 32 (nieznajomość dnia sądu), Łk 2, 52 (postęp w mądrości), że Chrystus nie posiadał pełni wiedzy. A. zwalczeni byli zarówno przez pozostałych monofizytów, z racji ukrytego w ich poglądach—> nestorianizmu, jak i przez katolików, z Eulogiuszem, patriarchą aleks., na czele (por. PG 103, 1080-81). Papież Grzegorz Wielki potwierdził stanowisko Eulogiusza i uznał doktrynę a. za sprzeczną z prawdą objawioną (por. *Epist.*, X 35, 39, PL 77, 1091-1092, 1096). W VII w. zwalczali a. św. Sofroniusz (*Ep. ad Sergium*, PG 87, 3192-3193) i Jan z Damaszku (*De haer.* 85, PG 94, 756).

2. W znaczeniu szerszym a. nazywani są ci, którzy pomniejszają zakres wiedzy Chrystusa, a mianowicie: arianie, apolinaryści, nestorianie, moderniści, a nawet niektórzy katolicy (por. dekret Świętego Oficjum z 7 VI 1918).

Feliks Zapala

AGNOSCAT OMNE SAECULUM, hymn Wenantego Fortunata, używany do XVI w. w nieszporach Bożego Narodzenia, przywrócony 1971 w I nieszporach oficjum na Zwiastowanie Pańskie; treścią jego jest spełnienie proroctwa Izajasza o Dziewicy-Matce oraz przeciwstawienie zniszczeń duchowych dokonanych przez Adama pierwszego — dziełu Chrystusa, nowego Adama, tj. odbudowie i obmyciu.

PL 88, 264; Chev 758; LH II 1306.

Wojciech Danilewski

AGNOSTO THEO, nieznanemu Bogu, napis na jednym z ołtarzy w Atenach, wspomniany przez Pawła Apostoła w przemówieniu na Areopagu (Dz 17, 23). Wykopalka oraz wzmianki u pisarzy pogańskich i chrześc. świadczą o istnieniu takich ołtarzy nie tylko w Atenach, ale również w Olimpii, Pergamonie czy Rzymie, przy czym, wg tych źródeł, dedykacje sformułowane były w 1. mn.: nieznanym bogom. Nie wiadomo zatem, czy sformułowanie, którego użył Paweł, stanowiło odbicie odmiennego, raczej wyjątkowego napisu, czy było dowolnie dokonane przez niego transpozycją, celem naprowadzenia słuchaczy na tok myśli monoteistycznej.

Treść dedykacji nieznanemu bogu (czy nieznanym bogom) może być wyrazem politeistycznych tendencji do uczczenia wszystkich bóstw, nawet nie znanych z imienia. Nie można jednak wykluczyć hipotezy, że dedykacje takie mogły wyrażać jedno z zasadniczych twierdzeń—> gnozy, że Bóg jest niepoznawalny. W tym przypadku należałoby interpretować mowę Pawła jako polemikę z gnozą oraz pozytywny wykład zagadnienia poznawalności jedyne Boga. Ten ostatni problem był przez Pawła częściej poruszany (por. Rz 1, 19-21; 1 Kor 1, 21; 2, 6-8).

E. Norden, *Agnosias Theos*, L 1913; B. Gärtner, *The Areopagus Speech*, Up 1955; N. B. Stonehouse, *Paul before the Areopagus and other New Testament Studies*, Lo 1957; R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, Ox 1959; E. Dąbrowski, *Mowa na Areopagu*, w: *Dzieje apostołskie*, PNT V, Pz 1961, 534-541; H. Kosmala, *Agnosias Theos*, ASTI 2 (1963) 106-108; J. Ch. Lebram, *Der Aufbau der Areopagrede*, ZNW 55 (1964) 221-243; E. des Places, *De oratione sancti Pauli ad Areopagum* (App 17, 16-31), R 1964.

Jan Szlaga

AGNOSTYCYZM (gr. *ágnostos* niepoznawalny), termin wprowadzony do filozofii 1863 przez T. H. Huxleya (*Collected Essays*, Lo 1893) na oznaczenie niepoznawalności rzeczywistości istniejącej poza zjawiskami. W znaczeniu ogólnym a. to stanowisko teoriopoznawcze głoszące niepoznawalność czegokolwiek (a. powszechny) albo określonego przedmiotu czy kategorii przedmiotu (a. częściowy); specyficzną odmianą a. teoriopoznawczego jest a. religijny (teologiczny), podkreślający ograniczonosc lub niedoskonalość poznania Boga przez stworzenia rozumne. Niekiedy a. utożsamia się niesłusznie ze sceptycyzmem. Ten ostatni jednak nie przyjmuje z całą pewnością całkowitej lub częściowej niepoznawalności prawdy, ale w rozmaitej formie preferuje stan wątplenia wobec wartości poznania ludzkiego.

A. powszechny nie występuje faktycznie, a rozumiany ściśle (nie istnieje w ogóle poznanie wartościowe) prowadziłby do sprzeczności. Natomiast a. częściowy zdarza się często w okresach krytycyzmu lub w przypadku zajmowania krytycznej postawy poznawczej. Zależnie od przyjmowanych poglądów epistemologicznych oraz sposobu uzasadniania swego stanowiska a. przybiera rozmaite postacie.

I. AGNOSTYCYZM ZAKRESOWY — głosi efektywną ograniczonosc zasięgu wiedzy ludzkiej; jest ona niezupełna i nie będzie nigdy zupełna, bo ludzkość nie zdoła wyczerpać nieskończonego przedmiotu poznania w skończonym czasie. Przyjmując istnienie rzeczy lub zjawisk niepoznawalnych, tym samym ani nie zaprzecza, że rzeczy lub zjawiska są niepoznawalne z natury, ani nie zakłada granicy virtualnej poznawalności rzeczy.

II. AGNOSTYCYZM PSYCHOLOGICZNY — to wynik uznania względnej słabości i ograniczonosci poznawczych władz człowieka. Najwyższe, ostateczne tajemnice świata są dla umysłu ludzkiego zbyt skomplikowane, zbyt rozległe i przewyższające miarę jego sprawności. Niepoznawalność ich jest nie tyle wynikiem struktury rzeczy, ile raczej wpływa z ograniczonych zdolności wiedzytwórczych. A. psychologiczny występował najczęściej w filozofii starożytnej. Głoszono, że zmysły nie dają wiedzy rzetelnej, bądź podkreślano, że umysł sam nie może dojść do prawdy. Ograniczonosc całego poznania wyraźnie postawił Ksenofanes (można wiedzieć jedynie w pewnym stopniu) oraz sofisci (minimalizm poznawczy). W końcu średniowiecza, a zwłaszcza w czasach nowoż., bardziej szczegółowo określano niedostatki władz poznawczych człowieka. Najczęściej jednak, gdy krytykowano zdolność poznawczą jednego typu, to wysoko oceniano inny jej rodzaj; np. D. Hume uważał, że wrażenia zmysłowe i ich pamięciowe obrazy (idee) stanowią jedyne źródło rzetelnego poznania: wiedza o rzeczywistości wykraczająca poza fakty nie budzi zaufania; nie możemy wiedzieć nic pewnego o świecie. Nie da się nieobalalnie poznać, czy w ogóle jakiś świat istnieje, bo wyłączną podstawą takiego poznania jest aktywnosc podmiotu, niezależna w zasadzie od jakiegokolwiek rzeczywistości przedmiotowej. Hume ograniczył rzetelną wiedzę do ściśle formalnej i czysto faktycznej.

III. AGNOSTYCYZM wywołany SCEPTYCYZMEM — występuje najczęściej w epistemologii. Stwierdzając sprzeczne rozwiązania tych samych problemów oraz liczne błędy w systemie wiedzy, nietrudno przyjąć tezę o ograniczonosci ludzkiego poznania. Nic więc dziwnego, że staroż. sceptycy głosili a. w stosunku do prawd filoz., w czasach nowoż. zaś scjentyści wyznawali a. w stosunku do poznania pozanaukowego, a nawet niekiedy i do pewnych odmian poznania naukowego. Taki a. pojawił się np. w *docta ignorantia* u Mikołaja z Kuzy, w tezie J. d'Alemberta o niemożności zbudowania pełnego systemu wiedzy, w pozytywizmie E. Littrégo oraz u scjentyistów K. Pearsona i A. Baina.

A. został utwierdzony przez sceptycyzm, który przyjął (nie bez wpływu I. Kanta) postawę zasadniczego minimalizmu poznawczego. Niemiecki przyrodnik E. du Bois-Reymond twierdził najpierw, że poznanie istoty materii i siły, początku ruchu, powstania świadomości oraz wolności woli leży poza granicami nauki. Ta niewiedza nie jest tymczasowa, lecz definitywna (*ignoramus et ignorabimus*). Później dołączył jeszcze do tych wiecznych zagadek: początek życia, celowość przyrody i powstania rozumnego myślenia, dla których, przynajmniej na razie, nie widać uzasadnionego rozwiązania. Do nauk hum. natomiast rozczarował się E. Renan. Uważał, że nie należy próbować rozstrzygać zagadnień, ale zachowywać się tylko jako obserwator przeszłości. Na przełomie XIX i XX w. a. wystąpił z całą siłą u teoretyków nauki. Zakwestionował konieczność praw (E. Boutroux) oraz ich obiektywność (H. Poincaré i P. Duhem). Konwencjonalizm uważa, że fakty nauk. nie są rzeczywiste, lecz tylko rzeczywistość symbolizują. Nauka nie jest zdolna wyzwolić się z konwencji i symboli, nie jest więc zdolna do ujęcia rzeczywistości. Na terenie fizyki, aczkolwiek notuje się niewątpliwą ogromny postęp, a nie wygasa; np. W. Heisenberg dowodzi, że nauka, mimo udoskonalenia swych metod, instrumentów i pomysłów, nie zdoła wyjść poza określone granice.

IV. AGNOSTYCYZM KRYTYCZNY — stanowi w nowszej filozofii najszerzej uzasadnione stanowisko. Za jego twórcę uważa się I. Kanta, którego a. był wynikiem specyficznej krytyki poznania. Władzami poznawczymi są zmysły, umożliwiające kontakt z rzeczywistością, oraz umysł, który ją ujmuje i wyjaśnia. Na czynności myślenia składają się dwie różne funkcje: tworzenie pojęć z materiału doświadczonego (ta zdolność umysłu została nazwana rozsądkiem — *Verstand*) oraz wyciąganie wniosków wybiegających poza ten materiał w dziedzinie bytu absolutnego (rozum — *Vernunft*). Wiedza nie wychodząca poza zjawiska nie zadowala rozumu. Chce ona poznać rzeczy same w sobie (*Ding an sich*). Krytyka rozumu pokazuje jednak, że rzeczy same w sobie są niepoznawalne, a główne pojęcia, jakie rozum wytwarza, tj. idee duszy, wszechświata i Boga, nie mają rzeczowej podstawy; można je uzasadnić tylko psychol. i praktycznie. Neokantyzm poszedł dalej. Twierdził, że poznanie nie może być odzwierciedleniem przedmiotów, ale jedynie ukształtowaniem ich przez umysł, doświadczenie nie przeciwstawia się myśli apriorycznej, bo samo ją zawiera; przedmiot poznania nie przeciwstawia się podmiotowi, bo sam był jego wytworem; sprawdzeniem prawdy nie może być zgodność wyobrażeń z rzeczami, bo rzeczy nie są wprost dostępne.

Do teorii poznania Kanta nawiązał W. Hamilton. Twierdził on, że świadomość nasza styka się wyłącznie ze zjawiskami, a nie z rzeczami. Negował poznanie metafiz. (poznanie bytu jest niemożliwe za pomocą umysłu, który jest tak zbudowany, że ogranicza to, co istnieje, prawami względności). Chociaż możemy poznać, że istnieje to, co nie uwarunkowane, nie poznamy jednak jego natury. Oryginalne ujęcie a. podał H. Spencer. Usiłując stworzyć system wiedzy wyjaśniającej, obejmującej wszystkie zjawiska, przyjął istnienie rzeczywistości, ale uznał ją za niepoznawalną. Wynikało to z natury samych rzeczy. Początkowo twierdził, że granica między poznawalnym a niepoznawalnym przebiega tak samo jak między przedmiotem nauki i religią. Później doszedł do przekonania, że tajemnica jest również ostateczną tezą nauki. Do Kanta nawiązali także jego zwolennicy F. A. Lange i H. Helmholtz. Twierdzili oni, że nie tylko rzeczy same w sobie są niepoznawalne, lecz także nie jest znana własna jaźń. Stąd nie wiemy, czy rzeczy istnieją realnie, czy samo ich przeciwstawianie zjawiskom nie jest uwarunkowane naszym sposobem myślenia. Helmholtz, w oparciu o badania w zakresie optyki i akustyki, uzasadniał pogląd, iż narządy wzroku i słuchu przekształcają w pewien stały sposób swe bodźce. Uważał, że w ten sposób uzasadnił od strony fizjol. teorię Kanta. A. typu kantowskiego podjął również H. Vaihinger. Od Langego zapożyczył on pojęcie fikcji i uczynił je fundamentem swej filozofii. Fikcją nazwał wszystko, co jest w umyśle, a co nie odpowiada

rzeczywistości, choć jest potrzebne do życia (np. pojęcia ogólne, teorie filoz., bardziej abstrakcyjne pojęcia matematyczne i przyr.). Vaihinger negował prawdziwość teorii, przyjmując jedynie jej większą lub mniejszą przydatność praktyczną. Nie ma też sensu pytanie o przyczynę i istotę rzeczy.

Współcześnie nie występują już dawne formy radykalnego a. Trzeba jednak uznać, że w pewnym stopniu wiedzę ludzką cechują ograniczenia zarówno ze strony władz, jak i przedmiotów poznawanych. Również nie brak względnej tajemniczości stworzonemu przez naukę obrazowi świata i człowieka. Nie przeszkadza to jednak przyjęciu zasadniczej tezy, że rzeczywistość daje się ująć poznawczo dość wielostronnie: że jest, jaka jest, jak się zmienia itp. Wiedza przy tym staje się coraz pełniejsza, wszechstronniejsza, ogólniejsza, głębsza i bardziej usystematyzowana. A. ostał się przede wszystkim w odniesieniu do metafizyki klasycznej. Powszechnie uznaje się za wzorcowe poznanie aprioryczne, występujące w logice i matematyce, oraz empiryczne typu przyr. lub human. (sprawa odrębności tego ostatniego jest dyskusyjna). Pluralizmu poznawczego dość często nie rozciąga się właśnie na taką wiedzę metafiz., która miałaby charakter analityczno-konieczny i zarazem realistyczny oraz dotyczyła wszelkiego bytu. Wydaje się, że oprócz nieporozumień płynących z niewłaściwego rozumienia koncepcji metafizyki klasycznej zawiniła tu zbyt ciasna i monistyczna koncepcja wiedzy racjonalnej. Ale i tu widać gotowość do dyskusji. Neopozytywiści, aczkolwiek traktują zdania metafizyki klasycznej jako pozbawione sensu faktualnego, nie uważają się za agnostyków. Występują wyraźnie przeciw hasłu *ignorabimus*, głosząc, że nie ma zagadnień (nie pozornie postawionych), które byłyby nierozwiązalne; są wyłącznie takie, które nie mogły być rozwiązane w danych warunkach.

Stanisław Kamiński, Stanisław Zięba

V. AGNOSTYCYZM TEOLOGICZNY — jest głównie konsekwencją a. filozoficznego; przyjęcie twierdzenia o niepoznawalności rzeczywistości ponadzjawiskowej przez rozum ludzki prowadzi do negacji poznawalności natury Boga, a także faktu objawienia. Drugorzędnymi przyczynami a. teologicznego są: subiektywizm poznawczy, niewspółmierność poznania rozumowego do wiary (tj. poznania przez objawienie), niewspółmierność formuł dogm. do treści transcendentnych, które wyrażają (→ dogmat), błędna nauka o grzechu pierworodnym oraz błędny sposób rozumienia niektórych sformułowań Pisma św. (Mt 11, 27; J 15, 15).

A. teologiczny, niekiedy nazywany dogm., określa się w sensie neg. jako pogląd afirmujący całkowitą niezdolność rozumu ludzkiego do ukształtowania pozytywnego i obiektywnego sądu o naturze Boga (którego istnienie może być przyjmowane czy to na drodze rozumowej, czy też przez objawienie Boże). Ma on wiele wspólnych cech z teologią neg., wg której o Bogu, nawet po jego objawieniu w Chrystusie, wiemy tylko, kim nie jest, a nie, kim jest. Od strony pozytywnej a. teologiczny definiuje się jako stanowisko, w myśl którego w tłumaczeniu prawd objawionych należy się ograniczyć wyłącznie do tego, co Bóg powiedział o sobie i swych tajemnicach, a co jest zawarte w Tradycji i Piśmie św. (C. Fabro).

1. W dziejach rozwoju myśli teol. występował a. teologiczny w formie zaprzeczenia poznawalności Boga w ogóle lub tylko niektórych jego atrybutów. Ojcowie i pisarze Kościoła, zwalczając gnozę, przyjmowali naukę o nieujmowalności Boga, dowodząc jednocześnie, że wiele swych atrybutów Bóg sam objawił. Wg Pseudo-Dionizego Areopagity o najwyższej i tajemniczej naturze Boga nie możemy powiedzieć nic więcej prócz tego, co zostało objawione w Piśmie św. Pojęcia, które stosuje się do Boga, stanowią jedynie symbol tego, co zawarte jest w naturze Bożej. Stąd „do Boga wolno stosować każdą nazwę, jak też I zadną” (*Deiela*, Kr 1932). A. Pseudo-Dionizy wywarł w starożytności wpływ na Jana z Damaszku, który wyróżniał teologię twierdzeń i teologię przeczeń, opowiadając się za tą drugą jako bardziej uzasadnioną (→ apofatyczna teologia); w średniowieczu na poglądy mistyków, szczególnie Bernarda z Clairvaux; w XIII i XIV w. na mistyków niemieckich. Argumentacja

mistrza Eckharta w kwestii poznawalności Boga jest akceptacją toku rozumowania Dionizego; jego uczniowie jeszcze wyrazniej opowiadali się za a. Rozumowanie Eckharta: „Bóg nie jest dobry ani lepszy, ani najlepszy; źle mówię, kiedy Boga nazywam dobrym — to samo znaczy, jak bym białe nazywał czarnym”, zostało przez Kościół odrzucone (DS 978). A. teologiczny oparty na przesłankach filoz. wystąpił u Mojżesza Maimonidesa. Stwierdzał on, że na ziemi nie poznamy natury Boga ani na podstawie rozumu, ani z Pisma św. Nawet Bóg nie może nie objawić o swym wewnętrznym życiu.

W XIV w. argumentacji a. teologicznemu dostarczył—*— nominalizm filozoficzny W. Ockhama, zawężający zakres poznania nauk. do przedmiotów jednostkowych i negujący poznawalność prawd typu teologicznego. Uczniowie Ockhama (Jan z Mirecourt i Mikołaj z Autricourt) dowodzili niepoznawalności istnienia Boga na drodze rozumowej, uznając zdania typu „Bóg jest”, „Bóg nie jest” za oznaczające to samo, chociaż nie w ten sam sposób, co zostało potępione przez Kościół (DS 1030). W XV w. pod wpływem neoplatonizmu a. teologiczny w skrajnej formie wystąpił u Mikołaja z Kuzy, głoszącego, że prawda na drodze poznania rozumnego jest nieosiągalna. Stąd mówi on o uczonej niewiedzy w procesie poznania Boga, bowiem wiedza o nim opiera się na przypuszczeniach, gdyż Bóg znajduje się ponad wszystkimi kategoriami i bytami jednostkowymi. Człowiek poznaje tylko jego nieadekwatny obraz.

Nominalizm średniowiecza oraz częściowo heterodoksyjna mistyka wpłynęły na agnostyczne poglądy szesnastowiecznego protestantyzmu. Wg Lutra rozum ludzki wskutek grzechu pierworodnego został ograniczony w swych możliwościach poznawczych i nie jest zdolny o własnych siłach, bez pomocy wiary, poznać natury Boga.

W czasach nowożytnych a. teologiczny kształtował się pod wpływem sensualizmu, kantyzmu, pozytywizmu oraz irracjonalizmu. H. L. Mansel wykazywał, że umysł ludzki nie może poznać natury Bożej, gdyż wykracza ona poza zasięg podmiotu poznania. Teologia liberalna i zależny od niej modernizm, opierając się w tłumaczeniu zjawisk rel. na teorii Schleiermachera, wyjaśniała objawienie Boże jako przejaw uczucia, twierdząc, że prawdy o Bogu przyjmowane w religii są przejawem naturalnej działalności ludzkiego umysłu, który ujmując w sposób pojęciowy treść odczuć wynikających z kontaktu człowieka z Absolutem; nauka o Bogu zawarta w Piśmie św. jest jedynie symbolem niepoznawalnego Absolutu. L.A. Sabatier (*Esquisse d'une philosophie de la religion*, P 1897), akceptując irracjonalizm teorii poznawczy, doszedł w poglądach teol. do a. Pod jego wpływem A. Loisy i G. Tyrrell twierdzili, że Kościół nie może potępić żadnych opinii mówiących o naturze Boga (tym samym sabelianizmu, arianizmu, unitarianizmu czy tryteizmu), są one bowiem tylko symbolicznym wyrażeniem Absolutu. Analogiczny pogląd przyjmował A. Fogazzaro (*Santo romanzo*, Mi 1906).

Reakcją na liberalizm w teologii była tzw. teologia—*—dialektyczna opierająca swe twierdzenia na postawie fideistycznej. K. Barth stwierdzał, że Boga poznajemy „tylko przez niego samego; nie poznajemy go wcale za pomocą ogłódów i pojęć, przez które próbujemy odpowiedzieć aktem wiary na jego objawienie; nasze poznanie Boga rozpoczyna się od uświadomienia sobie Jego ukrytości”, i możliwe jest tylko dzięki wierze w objawienie. O świecie możemy tworzyć pojęcia, bo jesteśmy do niego podobni, natomiast do Boga nie jesteśmy podobni. Fakt, że jesteśmy jego obrazem, ma tylko świadczyć o obowiązku dawania świadectwa o jego istnieniu. Przyznawał jednak, że mimo niewyrażalności Boga, możemy go poznać, ale tylko pośrednio i za pomocą znaków (*Die kirchliche Dogmatik* II. *Die Lehre von Gott*, Z 1946).

Filozofia egzystencjalizmu negująca z zasady poznawalność Absolutu wywarła również wpływ na współcz. teologów protest., np. na R. Bultmanna, u którego znajdujemy także pierwiastki a. teologicznego. Jego zdaniem poza wiarą jako odpowiedź człowieka na słowo Boże nie istnieje żadne inne poznanie Boga czy to intuicyjne, czy hist., czy filoz. (a. radykalny). Tę postawę

charakteryzują jego słowa „wierzyć i rozumieć” (*Glauben und Verstehen* I-III, T 1958-60). J.A. Robinson upowszechnił ten a. w *Honest to God*, Lo 1963 (*Spór o uczciwość wobec Boga*, Wwa 1966) głosząc, że twierdzenia o Bogu nie są opisem „Bytu Najwyższego”, lecz tylko analizą głębi stosunków osobowych czy nawet analizą głębi wielkich doświadczeń „interpretowanych przez miłość”.

Nie bez wpływu egzystencjalizmu i teologii protest. kształtują się refleksje typu agnostycznego o istnieniu i naturze Boga u współcz. teologów katolickich. Zdaniem H. de Lubaca Boga nie można objąć żadnym z pojęć ludzkich ani zamknąć w formule czy dowodzie (*De la connaissance de Dieu*, P 1948^o). Jego twierdzenie, że nie wiemy, kim Bóg jest, nie oznacza braku wszelkiej wiedzy, lecz raczej to, że nasza wiedza ujmując go w znaczeniu „kim nie jest”.

2. Stanowisko a. teologicznego opiera się w dużej mierze na błędnych poglądach metafiz. oraz na niewłaściwym ujęciu poznania wywodzącego się z wiary. W teologii nie neguje się, że Bóg jest Absolutem, że różni się od wszystkiego, co spotykamy w świecie, że jego istoty nie ujmują żadne pojęcie, a nawet że wiemy o nim raczej, kim nie jest, niż kim jest. Jednakże rozumne przekonanie, że istnieje Bóg osobowy, odrębny od wszechświata, posiadający nieograniczony rozum i wolną wolę, już akceptuje sąd o obiektywnej naturze Pierwszej Przyczyny. Stąd wniosek, że nie tylko wiemy, kim Bóg nie jest, ale także rozumiemy, kim on jest. Ponadto przyjęcie twierdzenia o nieujmowalności Boga prowadzi do niemożności odróżnienia go od innych bytów. Wg św. Tomasza nie ma nazwy ujmującej dokładnie Istotę Bożą. Mówimy o nim tak, jak go poznajemy ze stworzeń, usuwając ich niedoskonałości i stopniując cechy pozytywne. Pojęcia „Najlepszy”, „Najmądrszy” stwierdzają nie tylko to, że Bóg jest przyczyną dobroci i mądrości stworzeń, lecz wskazują i na to, kim Bóg jest. Skoro w nim zawierają się doskonałości stworzeń, to istnieje prawo do stwierdzenia, że Bóg jest pełnią dobroci, bo jest jej przyczyną, że jest wyższy od ograniczonej dobroci stworzeń, że jest samą w sobie dobrocią i dlatego tworzy ją w stworzeniach.

3. Rozwój a. teologicznego jest także wynikiem irracjonalizmu światopoglądowego. Z jednej strony opiera on swe twierdzenia na niewyrażalności i tajemniczości Boga (tendencje sceptyczne), z drugiej na ograniczeniu możliwości poznawczych rozumu ludzkiego przez grzech pierworodny (tendencje mist.-rel.). Z faktu grzechu pierworodnego i jego skutków dla możliwości poznawczych rozumu ludzkiego nie wynika niemożliwość poznania istnienia Boga, a — w sposób niedoskonały — także poznania jego natury. Rozum ludzki bowiem został ułeczony przez łaskę objawienia i jest zdolny wnikać w tajniki Bożych prawd i zdobyć niedoskonałe ich poznanie. Stanowisko to uzasadnia nauka Kościoła. Przecistawiając się fideizmowi (E. L. Batain), Kościół dowodził, że rozumowi nawet po grzechu pierworodnym „pozostaje dosyć jasności i siły, by nas doprowadzić do poznania w sposób pewny istnienia Boga i objawienia danego Izraelitom przez Mojżesza, a chrześcijanom przez godnego czci naszego Boga-Człowieka” (BF I 7). Jeszcze wyraźniej stanowisko Kościoła wobec poznawalności istnienia Boga i jego przymiotów przez rozum ludzki zostało podkreślone na Soborze Wat. I: „Kiedy rozum oświecony wiarą szuka starannie, z pobożności i trzeźwo, [wówczas] otrzymuje z daru Bożego jakieś zrozumienie — i to bardzo owocne — tajemnic bądź dzięki analogii z rzeczami, które poznaje w sposób naturalny, bądź dzięki powiązaniom tajemnic między sobą i z celem ostatecznym człowieka. Nigdy jednak rozum nie jest zdolny do ich przeniknięcia, tak jak [przenika] prawdy, które stanowią jego właściwy przedmiot” (BF I 61).

4. Zwolennicy a. teologicznego przytaczają niekiedy jako argument na rzecz swego stanowiska tezę o niewspółmierności formuł dogm. z transcendencją Boga. Teologowie przyznają, że objawienie ujęte w formuły dogm. nie daje nauk. rozumienia Bożej istoty, mówi jednak, choć w sposób niedoskonały, o jego wewn. życiu. Sformułowania dogm. zawierają wiedzę niedosko-

nałą, gdyż językiem ludzkim wyrażają treść transcendentną. Chrystus ujawnił życie duchowe Boga na sposób ludzki, dając tym samym podstawę do dalszych wniosków teologicznych.

Pismo św. nie tylko wskazuje na tajemniczość Boga (pogląd K. Bartha), ale ujawnia także jego przymioty. Wiemy np., że Syn wiele rzeczy objawił o Bogu: „Nazwałem was przyjaciółmi, bo wszystko, cokolwiek od Ojca usłyszałem, oznajmiłem wam” (J 15,15); św. Paweł podkreślał, że „wiekuista moc” i „bóstwo” są widzialne dla umysłu przez dzieła stworzone (Rz 1,20). Gdyby Bóg nie był poznawalny (przynajmniej w sposób niedoskonały), to nauki proroków o jego wszechmocy (Iz 9,12. 27), miłosierdziu, sprawiedliwości (Iz 24, Ez 18, 24-32) nie miałyby znaczenia.

Kościół stanął w obronie obiektywnej treści dogmatów i tym samym odrzucił a. W enc. *Pascendi* Pius X odrzucił a. modernizmu i złączony z nim symbolizm i relatywizm dogmatów, wg którego dogmaty nie zawierają prawdy absolutnej, a są jedynie symbolami, dostosowanymi do rel. uczucia, którego absolutny podmiot, tj. bóstwo, zawiera nieskończoną liczbę aspektów (por. BF I 79). Kościół nie aprobuję ewolucji dogmatów, w której zmieniałyby się ich istotna treść (DS 3484). Także w enc. *Humani generis*, broniąc obiektywnej wartości dogmatów, Kościół występuje przeciwko tym, którzy chcieliby nadać im inną wartość i „uwolnić [je] od terminologii przyjętej w nauczaniu Kościoła, a także od pojęć filoz. używanych przez kat. uczonych” (DS 3881). Kościół uważał za błędny pogląd, że „tajemnice wiary nigdy nie mogą być wyrażone za pomocą pojęć całkowicie prawdziwych, lecz tylko, jak mówią [do prawdy], zbliżonych i zawsze zmiennych”; odrzucał opinię, że „przez te pojęcia prawda jest jakoś wskazywana, lecz również z konieczności ulega zniekształceniu”. W związku z tym bronił obiektywnej wartości nauk teol., odrzucając wszelki relatywizm, który by pozwalał na stosowanie coraz to nowszych pojęć, branych z ciągle zmieniających się systemów (DS 3882). Sobór Wat. II stwierdza, że Bóg objawia siebie samego i ujawnia tajemnicę swej woli i że „najgłębsza prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśnieje nam przez to objawienie w Osobie Chrystusa” (KO 2); „aby zaś coraz głębsze stawało się poznanie objawienia, tenże Duch Święty darami swymi wiarę stale udoskonala” (KO 5); za Soborem Wat. I uczy, że „Boga możemy poznać jako początek i cel wszystkich rzeczy i że prawdy o Bogu, dostępne zasadniczo dla naturalnego rozumu, mogą być przez objawienie poznawane „szybko”, z mocną pewnością i bez domieszki jakiegokolwiek błędu”.

-> Hermeneutyka.

G. Michelet, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, P 1920; A. Żychliński, *Teologia, jej istota, przymioty i rozwój według zasad św. Tomasza z Akwinu*, Pz 1923; N. Hartmann, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, B 1949; R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, Son existence et sa nature. Solution thomiste des antinomies agnostiques*, P 1955; M. F. Sciacca, *Agnosticismo*, R 1957; I. Dambaska, *Sceptycyzm francuski — XVI-XVII wieku*, To 1958; G. Siewerth, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*, Ei 1959; J. Pieper, *Unaustrinkbares Licht*, Mn 1962; P. M. van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, NY 1963 (*Reden von Gott in der Sprache der Welt*, Z 1965); E. Schillebeeckx, *Révélation et théologie*, P 1965; R. M. Chisholm, *Theory of Knowledge*, EC 1966; F. Buri, *Wie können wir heute noch verantwortlich von Gott reden*, T 1967; H.R. Schiette, *Der A. und die Christen*, WV I 123-147; W. Słomka, *Doświadczenie chrześcijańskie i jego rola w poznaniu Boga*, Lb 1972.

Wincenty Granat

AGNUS (niezident. miejscowość w Egipcie), staroż. bpstwo w metropolii Aleksandria w rzym. prowincji Egipt I; od XVIII w. bpstwo tytularne.

AGNUS DEI, Baranku Boży, w liturgii rzym. śpiew błagalny powtarzany trzykrotnie (czasem więcej razy) stanowiący cz. mszy i zakończenie litanii; w muzyce — stała ostatnia cz. wielogłosowej cyklicznej formy muz. zwanej *missa*. Składa się z inwokacji *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi*, skierowanej do Chrystusa nazywanego: * Barankiem Bożym (J 1, 29) oraz z wezwania błagalnego *miserere nobis*, zastępowanego przy ostatnim powtórzeniu prośbą *dona nobis pacem* (prośba ta pojawia się w-> tropariach z X i XI w.); pierwotnie po każdym wezwaniu A.D. śpiewano *miserere nobis*; zwyczaj ten pozostał do dziś

w bazylice later, i we mszy Wielkiego Czwartku; od XI w. we mszach żałobnych zamiast *miserere nobis* zaczęto używać błagania *dona eis requiem*, dodając za trzecim razem,... *sempiternam*; w litanii na pierwsze wezwanie odpowiada się prośbą *parce nobis Domine*, na drugie *exaudi nos Domine*, na trzecie *miserere nobis*.

A.D. weszło do liturgii rzym. najprawdopodobniej pod wpływem Kościoła wschodniego. Wprowadzono ten śpiew najpierw do litanii i hymnu *Gloria in excelsis*, a od czasów pap. Sergiusza I, albo krótko przed nim (przełom VII i VIII w.), zaczęto go używać podczas ofiary eucharyst. jako śpiewu towarzyszącego łamaniu chleba, przygotowującego do przyjęcia komunii św. Powtarzano go tak długo, jak długo trwał obrzęd łamania, aż do momentu rozpoczęcia rozdzielania eucharystii. Stopniowo skracanie obrzędu łamania chleba i w końcu zredukowanie go do łamania jednej hostii (X-XII w.) zadecydowało o zwyczaju trzykrotnego powtarzania A.D. (XI w.) i związaniu go z udzielaniem pocąłunku pokoju. Znalazło to wyraz w błaganu o pokój przy trzecim powtórzeniu A.D. We mszach, w których nie było pocąłunku pokoju i modlitwy o pokój, śpiew A.D. kończył się prośbą o odpoczynek wieczny dla zmarłych. Prostota melodii nasuwa przypuszczenie, że A.D. był śpiewany pierwotnie przez celebrans i lud; od przełomu XI i XII w. śpiewała go schola. W tym samym czasie przyjmuje się praktyka odmawiania A.D. przez celebrans najpierw tylko we mszach czytanych, a później nawet w śpiewanych.

Ordo Missae z 1969 powróciło do pierwotnego zwyczaju śpiewania A.D. podczas łamania hostii i powtarzania wezwań aż do chwili zakończenia tego obrzędu. Śpiew A.D. należy do chóru (lub kantora) i ludu. Chór lub kantor śpiewa inwokacje, a lud odpowiada błaganem *miserere nobis*; ostatnia inwokacja musi się kończyć prośbą *dona nobis pacem*. Ta sama zasada ma zastosowanie także we mszach za zmarłych. We mszy wigilii wielkanocnej opuszczano A.D. do 1970.

Podobnie jak inne stałe części mszy A.D. było często tropowane (-> tropy), na co dowody spotyka się jeszcze w XVI w. w rpsach polskich. Struktura muz. A.D. wiąże się zazwyczaj ze schematem *aaa* (niekiedy z odmiennym początkiem drugiego *a* lub *aba*). *Graduale romanum* i *Kyrieale* zawierają 20 melodii A.D. A.D. jako zakończenie litanii znane było już w VIII w.

M. Andrieu, *Immixtio et consecratio*, P 1924; K. G. Feilerer, *Die Messe*, Dm 1951; Jungmann MS U 413-422; Righetti III 497-499; L. Kunz, LThK

Bolesław Bartkowski

AGNUSEK (zdrobienie łac. *agnus* baranek), owalny medalion z wytłoczonym na awersie barankiem używany jako—> sakramentale, ozdoba lub talizman. Geneza a. jest spotykana już w V w. zwyczaj kruszenia—> paschału i rozdawania wiernym jego cząstek. Gdy paschał nie wystarczał do obdzielenia wszystkich, święcono większą ilość wosku i formowano z niego medaliony, na których wyciskano kształty baranka. Wg *Ordo Romanus* z poł. VIII w. oraz Amalariusza (*Liber officialis* 117) a. święcił archidiacon w każdą Wielką Sobotę, a rozdawał je w Niedzielę Przewodnią. W średniowieczu ceremoniał poświęcenia a. wzbogacono o obrzęd zanurzania w wodzie (uprzednio poświęconej i zmieszanej z balsamem i krzyżmem) oraz dodano liczne modlitwy (por. Franz B I 562-566). Od poł. XIV w., a ostatecznie od Marcina V (1417-31) a. święcił pap. w pierwszym roku swego pontyfikatu, a nast. co 7 lat i w—> roku jubileuszowym. Od poł. XVII w. (za pontyfikatu Aleksandra VII) ustalił się kształt a.; sporządzano je z białego wosku, w formacie od 3 do 20 cm; na awersie, wokół baranka wielkanocnego spoczywającego na zapieczetowanej księdze, wytłaczano napis *Ecce Agnus Dei qui tollit peccata mundi* (na mniejszych a. napis skracano); a u dołu (pod księgą) — imię papieża, który poświęcił medalion, oraz datę poświęcenia lub rok pontyfikatu; na odwrocie zaś — wizerunek świętego (czasem kilku) i jego imię. W XVIII w., prawdopodobnie za Benedykta XIV obrzęd poświęcania a. skrócono.

A. otaczano czcią i przywiązaniem, widząc w nich ochronę w niebezpieczeństwie (pożar, powódź, choroba), obronę przed

złymi duchami oraz pomoc w potrzebie. Dlatego a. noszono na szyi, umieszczano w kapliczkach polnych i na szczytach wież kość; zawieszano je również czarownikom podczas procesów, co miało ułatwiać zerwanie związków z szatanem. A. z alabastru, srebra lub złota służyły też jako ozdoba i talizman; nosiły je jako naszyjniki dziewczęta, kobiety, a także mężczyźni, np. w Kolonii w XV-XVIII w. Do Polski zwyczaj ten dostał się od króla Zygmunta III (wzmianka w utworach Ł. Opalińskiego).

Franz B I 553-575; Gloger I 20; E. Mangelot, DThC I 605-613; Righetti II 290-292; W. Dürig, H. Schauerle, LThK I 203-204.

Romuald Niparko

AGOBARD, abp Lyonu, ur. ok. 769 lub 779, prawdopodobnie w Hiszpanii, zm. 6 VI 840 w Lyonie, teolog i pisarz kościelny. W 804 przyjął święcenia kapł., 813 sakrę biskupią; po usunięciu abpa Lyonu Leidrada był jego zastępcą, a po jego śmierci został mianowany 816 abpem; wmieszany w konflikt ces. Ludwika Pobożnego z synami, został pozbawiony abpstwa i skazany na wygnanie; udał się do Italii, skąd po trzech latach, przywrócony do łaski, wrócił na swój urząd; umarł w opinii świętości, Kościół jednak nie zatwierdził jego kultu.

A. dzięki swym pismom, dotyczącym zagadnień życia politycznego, należy do wybitnych pisarzy epoki Karolingów; pisał traktaty w obronie duchowieństwa, stanu posiadania Kościoła, o sposobie rządzenia Kościołem (*De privilegio et iure sacerdotii*, *De dispensatione ecclesiasticarum rerum*, *De modo regiminis ecclesiastici*, *De fidei veritate et totius boni institutione*). Jako teolog i apologeta zwalczał zabobony i przesady szerzące się w ówczesnej Francji (*Contra insulam vulgi opinionem de grandine et tonitruis*, *De divinis sententiis* i list do Bartłomieja, bpa Narbonne). Na synodzie w Paryżu (825) oraz w *Liber super imagines* zajął neg. stanowisko wobec kultu obrazów, podkreślając, że przesadna cześć obrazów może się przerodzić w zabobon. Występował przeciw adopcjanizmowi Feliksa bpa Urgel. Zwalczał także pogląd opata Fredegisusa o natchnieniu słownym Pisma św.; w *Liber contra obiectiones Fredegisi abbat is* wyraźnie akcentował udział człowieka w powstawaniu ksiąg świętych. Angażował się również w dyskusje na temat liturgii; w traktatach odzwierciedlał stosunek bpa franc. do liturgii rzym. w okresie wprowadzania jej w Galii.

Znany jest wrogi stosunek A. do Żydów, czego wyrazem są traktaty: *De baptismo Judaicorum mancipiorum*, *De insolentia Judaorum*, *De Iudaicis superstitionibus*, *De cavendo convictu et societate Judaorum*.

P. Chevallard, *U Eglise et l'Etat en France au IX^e siècle*. Saint A. archevêque de Lyon, sa vie et ses écrits, Ly 1869; F. Cabrol, DACL I 971-977; J. B. Martin, DThC I 613-615; I. Cecchetti, ECat I 491-493 (bibliogr.); J. A. Cabanis, *A. of Lyons*, Syracuse 1953; E. Boshof, *Erzbischof A. von Lyon. Leben und Werk*, W 1969 (bibliogr.).

Władysław Śmerek

AGONIA CHRYSYSTUSA (gr. *agonia* wysiłek w zapasach, zmaganie się), w biblistyce: 1° w znaczeniu ścisłym okres bezpośrednio poprzedzający śmierć Chrystusa na krzyżu, 2° w znaczeniu analogicznym modlitwa Jezusa w Ogrodzie Oliwnym, pozostająca w łączności z jego męką.

1. Nawiązując do współcz. terminologii lekarskiej, która agonią nazywa okres bezpośrednio poprzedzający śmierć, charakteryzujący się upośledzeniem i stopniowym zanikaniem wszystkich czynności organizmu, a.Ch. można nazywać w zasadzie tylko agonię w znaczeniu ścisłym. Poprzedziły ją cierpienia, które z chwilą zawieszenia Jezusa na krzyżu osiągnęły punkt kulminacyjny. Śmierć Chrystusa mogła nastąpić z powodu ciężkich skurczów mięśni, powodujących wzrost ciepłoty ciała do granic ludzkiej wytrzymałości (ok. 40°C) oraz postępującego duszenia się. Zgodnie świadectwo ewangelistów, iż Jezus tuż przed śmiercią „zawołał donośnym głosem” (Mt 27, 50; Mk 15, 37; Łk 23, 46), zdaje się jednak przeczyć temu przypuszczeniu. Spośród ewentualnych przyczyn śmierci krzyżowej Jezusa za mało prawdopodobne należy uważać następstwa infekcji oraz wykrwawienie się, gdyż znane wypadki kilkudniowej męki skazańców zdają się wskazywać, że oprawcy starannie unikali przebijania głównych żył czy tętnic swych ofiar, by uczynić śmierć krzyżową powol-

niejszą i okrutniejszą. Ostatnia faza a.Ch. obejmowała okres, który św. Jan opisał słowami: „I skłoniwszy głowę wyzionął ducha” (J 19, 30). Za bezpośrednią zatem przyczynę śmierci Jezusa należy prawdopodobnie uznać ostrą niewydolność krążenia.

2. Na podstawie gr. tekstu *Ewangelii* Łukasza o modlitwie w Ogrodzie Oliwnym agonią w znaczeniu analog., nazywa się cierpienia, jakie przeżywał Jezus w nocy poprzedzającej mękę i śmierć; jego modlitwie towarzyszyły wówczas uczucia lęku, smutku, trwogi (por. Mt 26, 36-46), niepokoju (por. Mk 14, 32-42) oraz udręka i wyjątkowo silne napięcie woli: „Pogrążony w agonii [BT: w udręce], jeszcze usilniej się modlił, a Jego pot był jak gęste krople krwi, sącące się na ziemię” (Łk 22, 44). Podczas nocy spędzonej na modlitwie wystąpiło nadzwyczaj intensywne cierpienie psych. Jezusa, które przejawiało się w rzadkim, choć już Arystotelesowi (*Hist. anim.* III 19) znanym, zjawisku -> krwawego potu.

3. Sens teologiczny a.Ch. podaje w zarysie Hbr; jest ona jednym z aktów kapł. ofiary Chrystusa (5, 7-10), oddającego życie dla zbawienia swych braci (2, 10-17). Zainicjowana przez św. Pawła paralela Adam-Chrystus (-> Adam II), rozwinięta przez św. Ireneusza, a nast. innych ojców Kościoła i teologów, pozwala na typiczne przeciwstawienie Ogródu Oliwnego – rajowi jako miejsca ekspiacji – miejscu grzechu (Cyryl Jeroz., PG 33, 796). A.Ch. rozważana na tle całego zbawczego planu jest też realizacją IV pieśni o Słudze Jahwe (Iz 53) i zapowiedzią przyszłych losów Kościoła, ciągle zraszanego krwią męczenników (św. Augustyn, PL 37, 1817). Istotą cierpień w a.Ch. jest ekspiacja świadomie podjęta przez Boga-Człowieka dla zgładzenia grzechów ludzkich (2 Kor 5, 21; Ga 3, 13).

4. A.Ch., jako najbardziej ludzki moment opisu męki, wywarła głęboki wpływ na pobożność chrześc.; powstały niektóre praktyki rel., a nawet zakony oddające się jej kontemplacji; była natchnieniem dla mistrzów tej miary co malarze: Fra Angelico, A. Dürer, E. Delacroix, witrażysta M. Gruber czy pisarze: B. Pascal, F.G. Klopstock, V.M. Hugo, G. Papini.

-> Męka Pańska, -* Śmierć Chrystusa.

L. Stauffer, TWNT I 139-140; R. W. Hynek, *Święty calun z Turynu*, Pz 1938, 73-89; G. Judica Cordiglia, *La sindone contro Pilato. Momenti della passione visti da un medico*, Tn 1944; P. Barbet, *La passion de N.-S. Jésus-Christ selon le chirurgien*, P 1950; Ricciotti JCh 600-603, 642-643; F. La Cava, *La passione e la morte di N. S. Gesù Cristo illustrata dalla scienza medica*, Na 1956; F. Gryglewicz, *Krwawy pot Chrystusa Pana*, w: *Ze współczesnej problematyki biblijnej*, Lb 1961, 61-79; G.G. Gamba, *A. di Gesù*, RiBl 16 (1968) 159-166.

Augustyn Jankowski, Jerzy Strojnowski

AGONISTA CHRISTI FORTIS, Dorothea, hora mortis, sekwencja ku czci św. Doroty. Anonimowy utwór śląski z ok. 1470, odnaleziony w 2 mszalach kolegiaty w Głogowie; poleca opiece św. Doroty szczęśliwą śmierć i zawiera opis jej męczeństwa. Tekst wyd. AH XXXIV 180 i Kowalewicz CMAePL I 87-88.

Chev 35 107; Kowalewicz PTS 223; Kowalewicz LŚr 224.

Wojciech Danielski

AGRA, metropolia w pn. Indiach, w stanie Uttar Pradesh. W końcu XVI w. jezuici założyli w A. misję kat.; w XVIII w. przejęli ją kapucyni, mając w niej oparcie dla działalności mis. w Tybecie i Nepalu; 1808 powstał w A. wikariat apost., 1886 – metropolia. A. zajmuje 103 600 km² i liczy 12 mln mieszk., w tym 4965 katolików, 5 parafii, 3 kapłanów diec. i 15 zak. (OFMCAp). Do metropolii A. należą bpstwa: Ajmer i Jaipur (Adżmer i Dżajpur), Allahabad, Jhansi (Dżhansi), Lucknow (Lakhnau), Meerut (Merath) i prefektura apost. Benares (Waranasi-Gorakhpur).

C. Terzorio, *Manuale historicum missionum OFMCAp*, Liri 1926; H. Froi^Δ devaux, DHGE I 1010-1013; Catholic Directory of India 1968; AnPon 1970.

Feliks Zapłata

AGRAE (Aghras w Turcji), bpstwo z w. X-XIII w metropolii Antiochia (ruiny k. Yalvaç); w XV w. bpstwo tytularne.

AGRAFON, 1. mn. *agrafa* (gr. *agrafos* nie zapisany), słowa przypisywane Jezusowi, których nie ma w *Ewangeliach*

bądź też występują jako lekcje odosobnione i poświadczone przez nieliczne lub mniej ważne kodeksy (np. Mt 20, 28 w kod. D; Lk 6, 5 w kod. D); w starożytności a. nazywano również tradycję apostołską. Wyróżnia się a. kanoniczne i pozakanoniczne; pierwsze znajdują się w tekście kan. ksiąg NT: Dz 1, 4-8; 20, 35; 1 Kor 11, 24-25; 1 Tes 4, 15; pozakanoniczne są słowami Jezusa, przekazanymi przez ojców Kościoła, lub występującymi w apokryfach NT, papiirusach itp.; niektóre a. powstały w wyniku zniekształcenia tekstu kan., inne — na skutek tendencyjnego interpretowania nauki Jezusa; wg L. Vaganaya istnieje najwyżej 4 lub 5 autentycznych a. (A. Resch mówił o 74), np. wypowiedź Jezusa, którą podał Paweł Apostoł w przemówieniu w Milecie: „Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu” (Dz 20, 35).

A. Resch, *A. Ausserkanonische Schriftfragmente*, L 1906; L. Vaganay, DBS I 159-198; J. Jeremias, *Unbekannte Jesusworte*, BfChTh 45, 2, Gü 1951; E. Dąbrowski, *Głosy i odkrycia biblijne*, Wwa 1954, 103-119; F. Amiot, *Daniel-Rops, Évangiles apocryphes*, P 1952 (*Apokryfy Nowego Testamentu*, Lo 1955, 23-37); H. Koster, *Die ausserkanonische Herrenworte als Produkte der christlichen Gemeinde*, ZNW 48 (1957) 230-237.

Ryszard Rubinkiewicz

AGRARNE RELIGIE, wierzenia, kultury i zwyczaje rei, związane z uprawą roli, mające najczęściej na celu zwiększenie jej płodności. U podstaw r.a. istnieje przekonanie, że płody rolne są darami nadprzyr., które pochodzą albo z ciała zabitej osoby mitycznej, albo zostały stworzone przez jakieś bóstwo roślinne lub wykradzione bogom przez jakiegoś bohatera-zbawiciela.

Do bóstw agrarnych zalicza się te, które pochodzą od Wielkiej Matki: —* Demeter, -* Kybele, —> Izda, -* Atargatis, —> Asztarte (por. Matka ryżu w Indonezji, Matka kukurydzy u Indian, Matka ziarna, Ciocia albo Kuma ziarna itp. w eur. folklorze — matki bóstw). W mitach roślinnych bóstwa występują zwykle parami, przy czym bóstwo męskie umiera, zmierzwił się zaś dzięki swojej partnerce (Izda — Ozyrys, Kybele — Attis, Nerthus — Odr).

Ponieważ urodzajność roli zależy od żyzności nadziemskich sił, bóstw nieba, ziemi, ciał niebieskich, zjawisk atmosferycznych, sił roślinnych, przodków i od dokładnego wykonania określonych rytów i obrzędów, kult w r. a. polega na modlitwach, ofiarach, dramatyzacji mitów pracasów lub na praktykach magicznych, sprowadzających deszcz, zabezpieczających roczny rytm życia przyrody, powiększających siły rośliny i tym samym pomnażających plony. Szeroko rozpowszechnione były, zwłaszcza w porze zasiewów i żniw, ofiary z pierwocin ziarna, kłosów lub snopów (porzuconych na roli), zwierząt, a nawet ludzi, w celu zapłodnienia ziemi (np. w misteriach eleuzyńskich, w dawnym Meksyku, obecnie u niektórych ludów rolniczych Afryki, Ameryki, Indii i Indonezji). W r.a. szczególne znaczenie ma analogia płodzenia, poczęcia, rodzenia z zasiewem i żniwami, toteż w niektórych krajach przy pracach rolnych odbywały się orgiastyczne tańce i obrzędy płodności (→ hierogamie).

G. Hatt, *The Corn Mother in America and Indonezie*, Anth 46 (1951) 853-914; Prümmer RH 213-356; M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, P 1959 (*Traktat o historii religii*, Wwa 1966, 325-360); A. E. Jensen, *Der Ursprung des Bodenbaus in mythologischer Sicht*, Paideuma 6 (1956) 169-180; W.E. Mühlmann, H. W. Hertzberg, RGG I 84-88.

Chodźdo

AGRARIZM (łac. *agrarius* rolny), doktryna społ. powstała w Niemczech pod koniec XIX w., będąca podstawą ruchu społ.-gosp. i polit. w pocz. XX w. Termin a. wprowadzony został w Europie przez A. E. Schäfflego; w Ameryce analogiczny kierunek nazywano ruralizmem. Teoretyczne podstawy ruchu nie są jednolite; w jednym przypadku stanowi on program broniący gosp. interesów wsi, w innych nosi cechy doktryny społ. lub światopoglądu odpowiadającego swoistym stosunkom gosp.- społ. i tradycjom wsi. A. zapewniał chłopom: 1° należyta pozycję w życiu społ., polit. i kulturalnym, odpowiadającą ich liczebności i twórczej roli w narodzie, 2° wynagrodzenie za pracę proporcjonalne do wartości wytworzonych dóbr. Z a. łączyła się swoista filozofia społ.-mor., która głosiła, że główną warstwą narodu stanowią chłopcy (uzasadniano to współżyciem ich z przyrodą oraz przywiązaniem do ziemi); warstwa ta jest najzdrowsza

biologicznie i moralnie częścią społeczeństwa, zdolną do uformowania sprawiedliwego ustroju państwowego.

S. Miłkowski, *A. jako forma przebudowy ustroju społecznego*, Kr 1934; A. Zaleski, *A. Próba izolacji i syntez ludowej myśli politycznej*, Wwa 1937; S. Ignar, *A. społeczno-gospodarczy program wiejskiej burżuazji*, Wwa 1956.

Józef Wojtyła

AGREDA MARIA de, Maria Coronel, imię zak. Maria od Jezusa, bł., franciszkanka od Niepokalanego Poczęcia NMP, ur. 2 IV 1602 w Agredzie (Stara Kastylija), zm. 24 V 1665 tamże, hiszp. mistyczka, autorka dzieł z zakresu ascetyki. W 1619 wstąpiła wraz z matką i siostrą do klasztoru, ufundowanego przez jej rodziców, od 1627 była w nim przełożoną; beatyfikowana 1672 lub 1673. Główniejsze dzieło (powstałe 1660): *Mística ciudad de Dios, historia divina y vida de la virgen madre de Dios*, Ma 1670; przeciw niektórym jego sformułowaniom występowali teologowie, m. in. J. B. Bossuet, a przede wszystkim E. Amort (1696 potępiła je Sorbona); 1757 pap. Benedykt XIV zezwolił na druk w Rzymie; tłumaczenia pol.: *Mistyczne miasto Boskie, cud Jego wszechmocności i przepaść łaski*, Kr 1730 (w przekł. ks. S. Staniewskiego) oraz *Miasto święte*, Kalisz 1731 (przekł. ks. P. Kwiatkowskiego); wydana jest również korespondencja A. z królem hiszp. Filipem IV: *Cartas de la ven. madre sor Maria de A. y del señor Rey Felipe IV*, Ma 1885-86; inne pisma pozostały w rpsach. Życie i pisma A. wywarły wpływ na ówczesną religijność w Hiszpanii i w innych krajach, w tym także w Polsce; ważny jest też jej wkład w rozwój mistyki chrześcijańskiej.

A. M. da Vicenza, *Vita della Ven. Suor Maria d'A.*, Bo 1870; Z. Royo Campos, *Agredistas y Antiagredistas*, Totana 1929.

Janina Stręciwilk

AGREGACJA (łac. *aggregatio* gromadzenie się, dodawanie), akt przyłączenia poszczególnych jednostek lub całych zgrupowań do większego zespołu rzeczy lub osób; w dokumentach kośc. oznacza niekiedy przyjęcie do Kościoła; w obecnym prawie kanonicznym a. oznacza przyłączenie jakiejś organizacji kośc. do innej pokrewnej, by mogła ona uczestniczyć w pewnych jej przywilejach. A. występuje w dwóch głównych postaciach.

1. Do zakonu — gdy projektowane lub istniejące już prawne zrzeczenie pragnie korzystać z pewnych przywilejów zakonu ścisłego; może ono być do niego przyłączone w charakterze zrzeczenia tercjarzkiego przez akt a. (kan. 492 § 1 mowa o tercjarzkiej grupie żyjącej wspólnie, ze ślubami lub bez ślubów). A. może się zbiec z aktem założenia danego zrzeczenia albo może być dokonana niezależnie od tego aktu. A. świeckich tercjarzy pragnących jako wspólnie żyjące zrzeczenie należeć do głównej rodziny zak., wymaga zgody Kongregacji do Spraw Zakonnych (kan. 703 § 1) oraz generalnego przełożonego zakonu głównego. Po dokonanej a. ordynariusz zatwierdza agregowany instytut tercjarzki, który jako zgromadzenie albo stowarzyszenie na prawie diec. pozostaje pod jego władzą. Do a. istniejącego już prawnie zrzeczenia nie jest potrzebne zezwolenie Stolicy Apostolskiej. Niekiedy aktu a. dokonuje sama Stolica Apostolska. Kodeks nie określa dokładnie natury i skutków omawianej a. Z określenia można jednak wnioskować, że przez ten akt dane zrzeczenie zostaje w pewnej mierze wcielone do zakonu głównego. Ze strony tego zakonu a. jest urzędowym stwierdzeniem, że przyłączone zrzeczenie tworzy z nim wspólnotę rodzinną i może uczestniczyć w jego dobrach duchowych; ze strony zaś przyłączonego zrzeczenia a. jest przyznaniem się do rodzinnej wspólnoty oraz przyjęciem głównych założeń ideowych, podstawowych reguł i niektórych znamion zewn. zakonu głównego; od obowiązku przyjmowania tych ostatnich może jednak uzyskać zwolnienie. Przez akt a. zakon główny nie uzyskuje jurysdykcji nad przyłączoną grupą, ta zaś nie otrzymuje prawa do uczestnictwa w podstawowych przywilejach zakonu głównego (np. w przywileju → egzempcji). Partycypuje ona jednak w odpustach i łaskach duchowych przysługujących I i II zakonowi.

2. Do stowarzyszeń kościelnych — Niektóre z istniejących w Kościele organizacji, zrzeszających przeważnie ludzi świeckich (sodalije, pobożne związki, bractwa), wyróżnione tytułem przo-

dującego -* stowarzyszenia, -> arcysodalicii czy -> arcymbactwa i cieszące się osobnymi przywilejami, mogły przyłączać poprzez akt a. pokrewne organizacje. Ważność tego aktu zależała od różnych warunków (konst. Klemensa VIII z 7 XII 1604). Wg dzisiejszej dyscypliny kośc. nadawanie prawa agregowania, przyznawanie tytułu, choćby tylko honor. (np. przodującego zrzeczenia itp.), oraz pozwalanie na zmianę siedziby stowarzyszenia uprzywilejowanego jest zastrzeżone Stolicy Apost. (kan. 721, 724, 725). Uprzywilejowane stowarzyszenia mogą pod pewnymi warunkami (kan. 723) agregować w zasadzie tylko związki 0 tej samej nazwie i tym samym celu (kan. 722 § 1). Przez przyłączenie do siebie danego związku stowarzyszenie przodujące nie nabywa nad przyłączonym żadnej władzy (kan. 722 § 2), nie ulega też ograniczeniu władza ordynariusza nad stowarzyszeniem. Agregowana organizacja uczestniczy natomiast w odpustach, przywilejach i łaskach duchowych przyznanych imieniem przez Stolicę Apost., możliwych do przekazania innym (kan. 722 § 1).

We Francji terminu a. używano także do oznaczenia przystąpienia kapłana do którejś z istniejących przy poszczególnych kościołach grup kapłanów zawiązujących się w celu niesienia sobie wzajemnej pomocy materialnej czy duchowej (samopomoc kapłańska).

—> Afiliacja.

A. Larraona, *De erectione et suppressione religionis, provinciae, domas*, CMR 5 (1924) 81-85; M. Coronata, // *Terzordine Francescano, legislazione canonica*, Tn 1937; Ferraris II 1051; A. Amanieu, DDC I 934-945; G. Vromant, *De fidelium associationibus ad usum utriusque cleri praesertim missionariorum*, Lv 1932; E. Magnin, DDC I 357-358.

Franciszek Bogdan

AGRESJA (łac. *aggressio* napad), termin używany w naukach społ.-polit., w etyce społ. i w psychologii.

I. W NAUKACH SPOŁECZNO-POLITYCZNYCH — najogólniej oznacza napad jednego państwa na drugie w celu narzucenia mu przy użyciu siły zbrojnej swojej woli. Obok tego rozumienia używa się terminu a. w znaczeniu szerszym: zachęcanie do akcji dywersyjnej przeciwko innemu państwu, inspirowanie wojny domowej, spowodowanie przewrotu wewn. w innym państwie (a. pośrednia); wywieranie presji gosp. zagrażającej suwerenności i niezawisłości innego państwa, przeszkadzanie innemu państwu w eksploatacji bogactw naturalnych, powodowanie blokady ekon. (a. ekonomiczna); propagowanie ideologii godzącej w ustrój innego państwa, stosowanie wszelkiej dyskryminacji i budzenie nienawiści do innych narodów (a. ideologiczna).

Próby określenia a. podjęto już w XVI w. Teologowie hiszp. (Francisco de Vitoria) terminem „agresor” określali państwo, które pierwsze rozpoczyna działania wojenne (z wyjątkiem państwa wypowiadającego wojnę sprawiedliwą). Określeniem tym posługiwano się do końca XIX w. W związku z zawieraniem wielu międzynarod. umów dotyczących ograniczenia bądź wyrzeczenia się a. w rozwiązywaniu sporów międzynarod. zrodziła się potrzeba sformułowania ścisłej definicji a., którą przyjęłyby wszystkie państwa. Pierwsze próby ograniczenia prawa do wojny agresywnej, a stąd i bliższego określenia a., podjęto na przełomie XIX i XX w. Również sformułowania *Paktu Ligi Narodów* pozostawiały jeszcze szeroką podstawę do usprawiedliwienia wojny agresywnej. Dlatego też 1924 na VI Zgromadzeniu Ligi Narodów w tzw. *Protokół* genewskim ustalono, iż „agresorem jest każde państwo, które ucieka się do wojny z naruszeniem zobowiązań zawartych w *Pakcie* i w *Protokół*” (art. 10). Za agresora uznano państwo, które: 1° nie zachowuje procedury pokojowej przewidzianej Paktem (art. 13 i 15), uzupełnionej przez *Protokół*; 2° odmawia zastosowania się do decyzji sądowej lub rozjemczej bądź do jednomyślnego zalecenia Rady Ligi. Postanowienia te nie zawierały jednak wyraźnych kryteriów ustalających, kto w konkretnym wypadku jest agresorem. Jednomyślnie uchwalony przez Zgromadzenie Ligi *Protokół* nie uzyskał mocy obowiązującej. *Pakt Brianda-Kellogga* (1928) również nie wniósł żadnych nowych elementów do określenia a. Projekt definicji opracowany przez Ligę Narodów na konferencji

w Genewie (1932-34), w oparciu o propozycję Związku Radzieckiego, także nie uzyskał znaczenia prawa powszechnie obowiązującego. W 1933 Związek Radziecki na konferencji ekon. w Londynie zawarł konwencję z niektórymi państwami graniczącymi z nim, w której terminem „agresor” określano państwo popełniające jeden z następujących czynów: rozpoczęcie wojny z innym państwem; wprowadzenie sił zbrojnych na terytorium innego państwa (nawet bez wypowiedzenia wojny); zaatakowanie przy pomocy sił lądowych, morskich lub powietrznych terytorium, okrętów, samolotów innego państwa (również i bez wypowiedzenia wojny); stosowanie blokady morskiej wybrzeża, portów; udzielenie poparcia zbrojnym bandom (zorganizowanym na jego terytorium) dokonującym napadów na inne państwo. Konwencję tę podpisało kilkanaście państw. Dopiero orzeczenia Trybunału Norymberskiego, w których pewne fakty hist. określono jako akty a. i ustalono zasady ich karalności, stanowiły dla Zgrom. Ogólnego ONZ podstawę do zatwierdzenia kodeksu określającego zbrodnie przeciw pokojowi. Choć z kodeksu wynika, że za a. uważa się użycie siły przeciw innemu państwu, bez względu na cel i sposób, z wyjątkiem przypadków samoobrony lub wykonania decyzji właściwego organu ONZ. Natomiast Karta Narodów Zjedn. nie zawiera definicji a.

Pracę nad określeniem a. rozpoczęła ONZ ponownie 1950, także na wniosek Związku Radzieckiego, w Komisji Prawa Międzynarodowego. W 1951 stwierdzono, że najlepszym rozwiązaniem będzie definicja ogólna i abstrakcyjna. Rezolucją z 20 XII 1952 Zgrom. Ogólne ONZ ustanowiło Komitet Specjalny, który analizował m. in. poprawiony projekt radziecki z 1953, zawierający rozszerzone pojęcia a. (pośredniej, ekonomicznej i ideologicznej). Art. 5 tego projektu przyznawał wyłącznie Radzie Bezpieczeństwa prawo uznawania za a. w konkretnych wypadkach także innych działań państwa. Na sesji Komitetu w Genewie 1968 osiągnięto porozumienie stwierdzające, że definicja a. powinna zawierać: pojęcie a. zbrojnej, jako najbardziej niebezpiecznej formy a.; listę charakterystycznych aktów stanowiących a.; rozróżnienie między a. a. prawnie dozwoloną samoobroną; udzielenie kompetencji Radzie Bezpieczeństwa w zakresie określania konkretnych aktów a. wojennej jako najcięższego przestępstwa międzynar. przeciw pokojowi. Kolejna sesja Komitetu nad nowym projektem przedstawionym przez ZSRR oraz nad trzema innymi, zgłoszonymi przez poszczególne grupy państw, odbyła się 1969 w Nowym Jorku (24 II - 28 III).

II. W KATOLICKIEJ ETYCE SPOŁECZNEJ — Ocena moralna a. pozostaje w ścisłym związku z doktryną katolicką o wojnie sprawiedliwej, która wojnę agresywną uważa za zło „na skutek cierpień, które powoduje na obywateli przez siebie obszarach, na skutek zakłócenia stosunków międzynar., na skutek upadku cywilizacji i moralności, który zawsze sprowadza straszną klęskę” (*Kodeks moralności międzynarodowej* 137). Każdą wojnę agresywną określono jako ostateczność, dopuszczalną jedynie w wypadku, gdy wyczerpano wszystkie środki pokojowego rozstrzygnięcia sporu, z zachowaniem następujących warunków: wypowiada ją legalna władza, musi istnieć słuszna i ważna przyczyna, proporcjonalna do zła, jakie wojna niesie.

Wraz z rozwojem społeczności międzynar. odpowiedzialność za utrzymanie pokoju powierza się organizacjom międzynar., mimo iż dostrzega się ich niewystarczalność i słabość (postanowienia Rady Bezpieczeństwa mogą być obalone przez veto jednego z wielkich mocarstw). Wynika stąd potrzeba zwiększenia autorytetu organizacji międzynar. w celu utrzymania sprawiedliwości i pokoju, a w wysiłkach zmierzających do eliminacji a. ze stosunków międzynar. wymaga się udziału wszystkich państw. Dlatego teoretycy kat. nauki społ., z wyjątkiem skrajnych pacyfistów, postulują taką organizację społeczności międzynar., która byłaby wyposażona w moc wydawania wiążących decyzji, możliwość sankcjonowania ich, wymuszania posłuszeństwa, w dalszej zaś perspektywie proponując całkowite rozbrojenie.

Akt a. nie może być nigdy środkiem przywracania sprawiedliwości. Jako środek ostateczny dla usunięcia jeszcze większego zła, może stać się bowiem złem absolutnym, gdyż straty, jakie ponoszą strony wojujące, nie pozostają w żadnej proporcji do ewentualnych korzyści zwycięstwa. Wojna totalna, w którą w obecnych czasach może się przerodzić każda a., mogłaby doprowadzić do zniszczenia wszystkich wartości ludzkich, do zagłady narodów.

Agresywną wojnę totalną jako zło absolutne potępił Pius XII (AAS 46(1954) 590, 47(1955) 15); Jan XXIII w enc. *Pacem in terris* stwierdził, że „byłoby nonsensem uważać agresywną wojnę za odpowiedni środek przywrócenia naruszonych praw” (por. AAS 55 (1963) 286-291). Stanowisko to potwierdził Paweł VI w przemówieniu na Zgrom. Ogólnym ONZ (AAS 57 (1965) 877-885). Również Sobór Wat. II, wyrażający świadomość Kościoła stwierdził, że „należy wyplenić przyczyny konfliktów, które przeradzają się w wojny, [...] a powstają z żądz panowania i pogardy dla człowieka [...] i wszystkimi siłami przygotować czas, kiedy za zgodą Narodów będzie można zakazać wszelkiej wojny” (KDK 82).

M. Król, *Zagadnienie a. w prawie międzynarodowym*, Wł 1939; J. Balicki, *Pojęcie a. w prawie międzynarodowym*, Wwa 1952; O. Wright, *The Prevention of A.*, *American Journal of International Law* 50 (1956) 519-522; W. Morawiecki, *Walka o definicję a. w prawie międzynarodowym*, Wwa 1956; J. Stone, *A. and World Order. A Critique of United Nations Theories of A.*, Be 1958; R. Bosc, *La société internationale et l'Eglise*, P 1961; L. Bezymenski, *Anatomia a.*, *Komunist* 45 (1968) 122-128; E.D. Hoedemaker, *Distrust and A. An Interpersonal — International Analogy*, *Journal of Conflict Resolution* 12 (1968) 69-81; J. Majka, *Zagadnienie wojny i pokoju w nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, WNPZ III 143-158; M.F.A. Montagu, *Man and A.*, NY 1969.

Stanisław Pawlaczek

III. W PSYCHOLOGII — działanie zmierzające do wyładowania niezadowolenia lub gniewu przez: 1° fizyczne lub słowne atakowanie osób lub przedmiotów wywołujących gniew (a. bezpośrednia), 2° ignorowanie i nieprzestrzeganie poleceń lub wrogą postawę wobec całego społeczeństwa (a. pośrednia), 3° agresywny stosunek wobec osób nie będących przyczyną niezadowolenia, potocznie tzw. kozłów ofiarnych (a. przeniesiona), a nawet w stosunku do siebie (autoagresja).

We współcz. psychologii znane są zasadniczo dwie teorie próbujące wyjaśnić mechanizm a. Wg S. Freuda a. jest popędem wrodzonym, pochodnym instynktu śmierci i ma w sobie zarówno elementy Erosu, jak Tanatos. Każdy człowiek ma nieświadomą tendencję do zaspokojenia tego destrukcyjnego instynktu, stąd też w różnych sytuacjach może występować wyładowanie lub tłumienie a. Wśród psychoanalitików istnieją różne poglądy co do tego, czy a. jest popędem pierwotnym i pojawia się na każdym szczeblu rozwoju ontogenetycznego (Freud), czy też jest czymś wtórnym i rozwijającym się w późniejszym okresie życia (E. Brunsvik). Wg J. Dollarda, S. Rosenzweiga i innych a. jest reakcją na frustrację i spełnia rolę mechanizmu obronnego. W przypadku przedłużającej się frustracji a. może stanowić kompensację doznanych niepowodzeń. Siła a. jest w zasadzie proporcjonalna do stopnia frustracji. Niekiedy występuje jednak pozorna niewspółmierność między bodźcem a siłą a.; spowodowane to być może zjawiskiem tzw. sumowania się a.; następuje ono w wyniku nagromadzenia się w podświadomości mikrourazów, które w wypadku przekroczenia progu tolerancji na frustrację decydują o sile a.

Skrajnymi formami a. są masochizm (zadawanie bólu sobie samemu) albo sadyzm (zadawanie bólu innym); w jednym i drugim wypadku mamy do czynienia najczęściej ze zboczeniem seksualnym.

S. Freud, *Gesammelte Werke* I-XVII, Lo 1940-52; J. Dollard, *Frustration and A.*, NH 1946; *Dynamics of A.*, Lo 1972; *A. und Frustration als psychologische Problem*, Da 1973.

AGRIA Eger.

AGRICOLA, właśc. Schneider Johann, zw. magister Islebuis, ur. 20 IV 1492 w Eisleben, zm. 20 IV 1566 w Berlinie, protest, teolog i reformator. Studiował w Lipsku (1509), nast.

pod kierunkiem M. Lutra i Ph. Melanchtona w Wittenberdze (1515-16), gdzie 1518 uzyskał stopień magistra teologii. Początkowo był zdecydowanym zwolennikiem doktryny Lutra; 1518 ogłosił drukiem jego wykład *Ojciec nasz*; 1525 organizował protest, szkołę i życie kośc. w Eisleben; przy boku księcia Albrechta z Mansfeldu brał udział w sejmach Rzeszy w Spirze (1528, 1529), Augsburgu (1530) i Ratyzbonie (1541); ISSOPO przebywał w Wittenberdze, gdzie jako inicjator sporów antynomistycznych i twórca nauki o podwójnym „objawieniu łaski i gniewu” popadł w zatarg z Lutrem i Melanchtonem; Luter jako dziekan wydz. teol. odebrał mu 8 I 1538 prawo wykładania, które za wstawiennictwem żony niebawem odzyskał; popadłszy ponownie w konflikt z Lutrem we wrześniu 1538 (mimo pośrednictwa Melanchtona nie doszło do trwałego pojednania), uciekł do Berlina, gdzie od 1540 pełnił obowiązki nadwornego kaznodziei u elektora brandenburskiego Joachima II; mimo zapewnienia, że „tak będzie wierzył i uczył, jak wierzy i naucza Kościół w Wittenberdze”, spierał się z Lutrem w kwestii wolnej woli. Jako jedyny z protestantów był współautorem —> *Augsburskiego interim* (1548), za co potępiali go niektórzy protest, teologowie. W 1548 Joachim II mianował go gen. superintendentem i wizytatorem Marchii Brandenburskiej. A. był również autorem protest, pieśni kościelnych.

G. Kawerau, *Johann A. von Eisleben*, B 1881; G. Hammann, *Nomismus und Antinomismus innerhalb der wittenberger Theologie von 1524-1530*, B 1952; B. Hermann, *Zum Streit um die Überwindung des Gesetzes*, Wei 1952; J. Rogge, *Johann A. Lutherverständnis unter besonderer Berücksichtigung des Antinomismus*, B 1960; E. Iserloh, *Der Kampf um die rechte Lehre im Luthertum*, HKG IV 359-365.

Bolesław Kumor

AGRICOLA MIKAEL bp, ur. ok. 1508 w Pernaji, zm. 9 IV 1557 w Uusikirkko k. Viipuri, fiń. historyk Kościoła i działacz reformacyjny; twórca fiń. języka literackiego. W 1526-39 studiował teologię w Wittenberdze, m.in. u M. Lutra i Ph. Melanchtona; był rektorem szkoły katedralnej w Åbo (Turku), a 1554-57 bpem teje diec; w działalności reformacyjnej doktrynę protest, łączył z humanizmem i poglądami pietystycznymi; opracował *Chronicon episcoporum Finlandensium*, pierwsze dzieło z historii Kościoła w Finlandii; jest autorem pierwszych książek w języku fiń.: elementarza (ok. 1542) i modlitewnika (*Ruconskiria Bibliasta*, 1544); dokonał pierwszego przekładu części *Pisma św.* na język fiński: *Nowy Testament* (1548), *Psalterz* (1551), niektóre inne księgi Starego Testamentu (1551-52); opracował także w języku ojczystym pomoce do nauczania katechizmu (*Alcu opista wsooon* — nie zachowane), sprawowania liturgii chrztu (*Käsikiria Castesta ia muista Christikunnan Menoista*, 1549) i eucharystii (*Messueli Heran Ehtolinen*, 1549); położył wielkie zasługi dla ewangelizacji Lapończyków.

J.A. Cederberg, RE I 71-73; A. Hjelt, *Mikail A., der erste finnische Bibelübersetzer*, L 1908; J. Gummerus, *Michael A. Der Reformator Finnlands (Schriften der Luther-A. Gesellschaft in Finnland)*, He 1941; tenże, *Mikail A. Ruonskiria ja sen Lähteet* I-III, He 1941-55; J.N. Bakhuizen van den Brink, ETD I 464-465.

Stanisław Napiórkowski

AGRIGENTO (do 1927 Girgenti), bpstwo na Sycylii w metropolii Monreale. Powstało prawdopodobnie w I w. Pierwszym znanym bpem był św. Libertyn, męczennik z III w. i patron diec; pod panowaniem Arabów 825-1093 organizacja diec. nie istniała; 1098 Stolica Apost. ustaliła granice diec i bogato ją uposażyła; diecezja zajmuje 3402 km² i liczy 487 901 mieszk., w tym 470 500 katolików, 192 parafie, 318 kapłanów diec. i 65 zak., 17 domów zak. męskich i 31 żeńskich.

R. Piri, *Sicilia sacra*. Palermo 1733 I 691-692; Cappelletti XI 559; AnPont 1970.

Jan Mazur

AGRIPPIAS (ruiny Saliliyé w Turcji), bpstwo w metropolii Sergiopolis (ruiny Resafa) w rzym. prowincji Syria Eufratejska; wzmianki o istnieniu bpstwa od VI w.; bpi nieznan; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

AGRIUM (Verán Episkopi na Krecie), bpstwo gr. w XII-XIII w.; od 1225 bpstwo łac; 1520 przyłączono do A. bpstwo Cisamus, 1526 bpstwo Chiron; 1551 A. połączone z bpstwem

Calamón, którego bpi byli administratorami A.; bpi lac. znani z XIV-XV w.

Adam Chruszczewski

AGROPOLI, bpstwo we Włoszech nad zatoką Salerno; wzmianki o istnieniu bpstwa od VI w.; 1500 przyłączone do bpstwa Capaccio.

AGRYCJUSZ, Agroecius, Św., zm. ok. 335, bp Trewiru. W 314 brał udział w synodzie w Arles; wg anonimowego żywotu św. Maksymina A. miał być jego mistrzem i poprzednikiem; mało wiarogodny życiorys późniejszy (XI w.) podaje, iż A. był uprzednio patriarchą antioch.; obdarzony przez cesarzową Helenę, miał przywieźć do Trewiru cenne relikwie, m. in. całozdianą szatę Zbawiciela; święto 13 I.

ComMartRom 20; R. Agrain, Catholicisme I 234; A. Heintz, LThK I 207.

Romuald Gustav

AGRYKOLA św. Witalis i Agrykola święci.

AGRYPIN z NOWINEK -> Konarski Piotr.

AGRYPPA I i II -> Herod Agryppa.

AGU ARICO, prefektura apost. w Ekwadorze, eryg. 16 XI 1953, obsługiwana przez kapucynów; zajmuje 28 000 km² i liczy 8553 mieszk., w tym 7510 katolików, 5 parafii, 9 kapłanów zakonnych (AnPont 1970).

Henryk Wojtyśka

AGUAS CALIENTES, diec. w Meksyku, wydzielona 27 VIII 1899 z archidiec. Guadalajara jako jej sufraganii; zajmuje 11 220 km² i liczy 376 025 mieszk. (katolicy), 27 parafii, 133 kapłanów diec. i 13 zak., 4 domy zak. męskie i 47 żeńskich.

U. Rouziès, DHGE I 1049; AnPont 1970.

Jan Mazur

AGUILAR JUAN IGNACIO SJ, ur. 14 I 1719 w Huamanga (Peru), zm. 29 IV 1799 w Ferrarze (Włochy), językoznawca hiszp., wybitny znawca języka kiczua; za króla hiszp. Karola III deportowany z Ameryki Pd. do Włoch; opracował i ponownie wydał książkę Diego Torresa Rubio *Arte y vocabulario de la lengua quichua general de los Indios del Perú*, Lima 1754.

E. Lamalle, ECat I 585; BMis III 36S.

Władysław Kowalak

AGUILON FRANÇOIS d' SJ, ur. 4 I 1567 w Brukseli, zm. 20 III 1617 w Antwerpii, belg. matematyk i architekt; syn Pedra d' A., sekretarza króla hiszp. Filipa II. Do zak. wstąpił 1586; po studiach osiadł w Antwerpii, gdzie był prof. teologii i rektorem; zdobył sławę jako matematyk i autor *Opticorum libri VI*, An 1613, w których na szczególną uwagę zasługuje studium nad projekcją (projekcja stereograficzna); za jego staraniem powstała przy kolegium jez. w Antwerpii specjalna szkoła matematyczna; A. nakreślił plan kościoła jezuitów w Antwerpii.

Sommervogel I 90; L. Godeau, *Esquisse d'une histoire des sciences mathématiques en Belgique*, Bru 1943; Ch. De Mayer, *Le père François A. architecte jésuite du XVII^e siècle*, Bulletin de la Société royale d'archéologie de Bruxelles 9 (1933) 113-127.

Tadeusz Obłak

AGUNTUM, bpstwo hist. -* Austria I A.

AGURIENSIS (niezident. miejscowość w Szwecji), bpstwo w metropolii Upsala; wzmianka z XV w.

AGURTO PEDRO de bp, OESA, ur. w Meksyku, zm. 14 X 1608 na Cebu (Filipiny). W 1584 został prowincjałem swego zak., a w trzecim synodzie meksykańskim (1585) brał udział jako teolog-konsultor; znawca języków Azteków i Tarasków; 1595 został pierwszym bpem diec. Cebit; przeciwstawiał się poglądom głoszącym, że Indian nie należy dopuszczać do sakramentów, zwł. do komunii świętej; wyd. rozprawę *Tractado de que se deven administrar los Sacramentos de la S. Eucharistia y Extrema unction a los Indios*, Mexico 1573.

BMis I 50-51; ECat I 587.

Michał Jagusz

AGUSTÍN ANTONIO abp, ur. 26 II 1517 w Saragossie, zm. 31 V 1586 w Tarragonie; hiszp. prawnik, teolog i humanista. Studiował w Salamance, Padwie i Bolonii; 1541 uzyskał tytuł doktora obojga praw; 1544 mianowany audytorem Roty Rzym., 1555 nuncjuszem apost. w Anglii, 1557 bpem Alify (Benewent),

1561 bpem Leridy (Hiszpania), 1576 abpem Tarragony; uczestniczył w obradach Soboru Tryd.; w badaniach nad prawem kan. zastosował znaną już komentatorom prawa rzym. metodę hist., która pozwoliła na krytyczną analizę źródeł prawa kan.; dzieła A., wielokrotnie przedrukowywane, wydano łącznie pt. *Opera omnia I-VIII*, Lucca 1765-74; A. zajmował się także filologią klasyczną i naukami pomocniczymi historii (heraldyką, numizmatyką).

Schulte III 723-728; K. Weinzierl, LThK I 211.

Kazimierz Nasilowski

AHASWER, najbardziej rozpowszechnione imię bohatera legendy o *Żydzie Wiecznym Tułacz*, powstałej na Wschodzie (w niektórych wersjach legendy nosi on imię Cartafilus, a po nawróceniu Józef; w Hiszpanii nazywa się go Espera-Dios, we Włoszech Buttadeus, w Belgii Laquedem). Wg *Historia maior* (ok. 1250) mnicha Mateusza z Paryża w czasie drogi krzyżowej jeden z odźwiernych Pilata miał uderzyć Jezusa, przynaglając go: „Idź, Jezusie, szybciej, czego się oglądasz?” Jezus miał mu odpowiedzieć: „Ja idę, ale ty będziesz czekał, aż przyjdę”; oddźwierny ów, który przyjął wkrótce potem chrześcijaństwo, żył odtąd jako tułacz w skrajnej nędzy; wg innej wersji tej samej legendy miał on się odmładzać co sto lat, by w ten sposób doczekać przyjścia Jezusa na sąd ostateczny. Prawdopodobnie genezę legendy stanowią żywe na Wschodzie przekonania, że niektórzy ludzie (np. Henoch, Elias, Jan Apostoł) nie mieli umrzeć, lecz czekać na powtórne przyjście Chrystusa. Ideę przewodnią legendy, po przeniesieniu jej w czasie wypraw krzyżowych na Zachód, w oparciu o Mt 16, 28 odniesiono do całego narodu żyd. i w jego rozproszeniu po całym świecie zaczęto upatrywać karę za śmierć Jezusa; imię A. zdaje się zawierać aluzję do zwalczanego przez chrześcijan żyd. święta Purim, które wprowadzono w czasach króla pers. Ahaswera (486-446 prz. Chr.).

S. Rappaport, JüdLex I 159-161; B. Heller, EJud I 1147-1157; F. Liefmann, Antichrist und A., Jud 3 (1947) 122-156; D. Daube, JQR 45 (1955) 243.

Jan Szlaga

AHINSA (sansk. a nie oraz hinsa, himsa krzywdzenie, wyrażanie zła), termin wyrażający zakaz krzywdzenia ludzi, zwierząt i wszelkich istot żyjących, w tym również roślin. Termin ten i odpowiadające mu pojęcia wystąpiły już w jednej z najstarszych upanisad (ok. VII w. prz. Chr.). Pierwotnie wchodził tu w grę lęk przed naruszeniem uniwersalnego procesu życia, zrodzony z obawy wywołania fatalnych skutków; lęk ten ostatecznie stał się jedną z podstaw moralności, cnotą kardynalną, mającą zapewnić człowiekowi spokój oraz bezpieczeństwo; w odniesieniu do zwierząt źródłem takiego sposobu postępowania była prawdopodobnie cześć dla krowy, rozszerzona potem na inne zwierzęta. W kołach ascetów a. uważano za konieczny warunek pomyślnego wkroczenia na drogę wyzwolenia-zbawienia i za podstawę wszelkich innych postaci panowania nad sobą, z pokonywaniem namiętności i umiłowaniem prawdy włącznie, czego wynikiem było podniesienie a. do rangi obowiązku wszystkich klas społeczeństwa. W technice jogi a. występuje jako główny nakaz w całym 8-członowym kursie; zaznaczyła się także w Mahabharacie w tendencji zastępowania ofiar ze zwierząt ofiarami z nasion, kwiatów lub wody. Wynikiem a., połączonej z wiarą w obecność Boga we wszystkim co żyje, jest przestrzeganie przez większość wyznawców hinduizmu zakazu spożywania mięsa. A. przestrzegają także różne odłamy i sekty hinduizmu; a. odgrywała również ogromną rolę — obok prawdy (*satja*) — w poglądach i zasadach M.K. Gandhiego; wielką wagę przywiązywano do niej w buddyzmie (→ Asioka) i w dżinizmie.

Radhakrishnan I-II (passim); J. Gonda, Die Religionen Indiens I-II, St 1960-63.

Eugeniusz Śluszkiewicz

AHMADIJA, sekta muzuł. powstała 1880-89 w Indiach, stawiająca sobie za cel szerzenie -> islamu wyłącznie pracą misyjną. Początek a. dała działalność Mirzy Gulama Ahmada (1839-1908) z Kandii (Pendżab), który uważał siebie za ostatniego wielkiego proroka zapowiedzianego przez Mahometa

i twierdził, że zjawi się swoim wyznawcom jako —> mahdi przy końcu istnienia ludzkości, aby ich zbawić.

Sekta napotkała na opozycję ze strony ortodoksyjnych muzułmanów; 1900 a. została oficjalnie uznana przez władze bryt.-ind.; 1914 podzieliła się na dwie grupy: jedną, z siedzibą w Lahaur (Pakistan), dążącą do kompromisu z tradycyjną nauką *Koranu* i sunny oraz drugą, z siedzibą w Kandii, bardziej radykalną, kierującą się wytycznymi założyciela; od 1948 centralnym punktem ruchu a. jest Rabwa (Pakistan). Obie te grupy działają zarówno w krajach muzułm., jak wśród chrześcijan i pogan; w pracy swojej wzorują się na misjonarzach protest.; wykorzystują również teksty bibl., które komentują w sposób indywidualny. Sekta szybko rozszerza się, szczególnie na terenach Afryki Zach. i Wsch.; jej wyznawcy znajdują się również w Palestynie, Ameryce Pd. i Europie (m.in. mają stacje mis. w Londynie, Hadze, Hamburgu, Zurychu i Madrycie); obecnie sekta liczy ponad 1 mln wyznawców; głównym organem a. jest „Review of Religions”; wydają także periodyki w językach indyjskich.

E. Hammerschmidt, *Die Polemik des Islam gegen das Christentum*, ZMR 39 (1955) 194-214; J.S. Trimmingham, *Islam In West Africa*, Lo 1959; A. Schimmel, RGG III 919; H.J. Fisher, *Ahmadiyyah*, Lo 1963; F.M. Pareja, SM II 885.

Jerzy Misiurek

AHMEDABAD, diec. w stanie Gudżarat (Indie), wydzielona 5 V 1949 z archidiece. Bombaj jako jej sufragania; zajmuje 145 149 km² i liczy ok. 14,2 mln mieszk., w tym 44 340 katolików, 16 parafii, 5 kapłanów diec. i 78 zak., 9 domów zak. męskich z 126 zakonnikami i 22 żeńskie z 239 siostrami, 46 zakładów charytatywnych i szpitali, 83 szkoły kat.; szkolnictwo dobrze postawione, z początkami kursów uniwersyteckich.

AAS 41 (1949) 483-486; F. A. Plattner, *Indien*, Mz 1963; AnPont 1970.

Feliks Zapłata

AHORN ANDRZEJ SJ, ur. 28 XI 1703 w Chelmnie, zm. 1772 prawdopodobnie w Połonnem, malarz, budowniczy, matematyk. Jego dziełem są freski w kościele Jezuitów w Piotrkowie Trybunalskim, ukończone 1741. Przy zdobieniu naw bocznych tego kościoła z A. współpracował Jan Reyzer; malowidła wykazują wpływ rzym. dekoracji iluzjonistycznych i zajmują wybitne miejsce w dziejach fresku barokowego w Polsce; 1759-70 A. wybudował i ozdobił freskami kościół w Porycku, ufundowany przez Konstancję i Michała Czackich.

J. Gacki, *Dzieje Instytutów edukacyjnych*, Wwa 1830; Rastawiecki I 3-4; G. Mycielski, Thieme-Becker I 143; M. Wilanowski, *Wspomnienia o starym Piotrkowie Trybunalskim*, Piotrków 1911, 43; A. Dobrzycki, *Malarsstwo science*, w: *Sztuka polska czasów nowożytnych II*, Ł. 1955; J.Z. Łoziński, SAP I 10-11.

Maria Toth

AHRENS HEINRICH, ur. 14 VII 1808 w Kniestedt k. Salzgitter (Hanower), zm. 2 VIII 1874 w Salzgitter, niem. filozof prawa. Po studiach prawniczych w Getyndze i habilitacji 1830, był prof. prawa w Brukseli, później — prof. prawa i nauk polit. w Grazu, a nast. prof. nauk polit. w Lipsku; rozwinął przejętą od K.Ch.F. Krausego ideę wyłączenie autonomicznego traktowania prawa; wg A. prawo ujmowane analitycznie jest wrodzoną ideą rozumu ludzkiego oraz sumą zasadniczych, niezależnych od wolnej woli człowieka uwarunkowań, koniecznych do osiągnięcia przez człowieka jego przeznaczeń; syntetyczne zaś ujęcie ukazuje prawo jako kosmiczną realizację sprawiedliwości Bożej; prawo naturalne jako prawo rozumu wyprowadza A. z idei człowieka; jest ono organiczną zasadą zjawisk społ.; państwo stanowi jedną z form realizacji prawa naturalnego. Główne dzieło: *Cours du droit naturel ou de philosophie du droit*, P 1830-40 (8 wydań i tłum. niem.); *Die Philosophie des Rechts und des Staates*, W 1850-52.

A. Chauffard, *Essai critique sur les doctrines philosophiques, sociales et religieuses de Henri A.*, P 1880; G. del Vecchio, *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, Bas 1951; H. Welzel, NDB I 113.

Kazimierz Nasilowski

AHUNA WARJA (w języku pahlawi *ahunwar*), najważniejsza modlitwa zaratusztrianizmu, złożona z 21 słów (analogia do 21 części *Awesty*), służyła jako egzorcyzm; wg pism zara-

tusztrianizmu miał ją odmawiać Ahura Mazda przed stworzeniem świata, zwyciężając w ten sposób -> Angra Mainju. Tekst modlitwy: „Pragnienie Pana — to prawo dobra. Łaski Wohu Mano za czyn spełniony dla Ahura Mazdy na tym świecie. Ahura Mazda czyni królem tego, kto wspomaga biedaka”.

Marla Składankowa

AHURA MAZDA, Ormazd, Ormuzd, Oromaz (staroperskie *ahura* pan, *mazda* wiedza doskonała, pan wszechwiedzy), uosobienie pierwiastka dobra; najwyższe bóstwo w -> zaratusztrianizmie, bóg światła i dobra, stwórca świata i człowieka, dla którego jest on najwyższą dobrocią, sprawiedliwością i miłosierdziem. Atrybutami A.M. są: wszechobecność, wszechwiedza, wieczność; przebywa on w niezmierzonym, wiecznym królestwie światła, gdzie tron jego otacza sześciu (w późniejszych pismach siedmiu) —> amszaspandów; A.M. prowadzi wieczną walkę z -> Angra Mainju, bogiem zła (stanowiło to uzasadnienie twierdzenia o dualizmie mazdaizmu), którego jednak w końcu zwycięży. Przymioty A.M. wskazują na jego podobieństwo z Jahwe w ST.

Pojęcie, nazwa i wyobrażenia A.M. ulegały w ciągu wieków ewolucji. Najstarsze części *Awesty*, tzw. *gathy* (hymny Zaratusztry) określały go jako najwyższą zasadę dobra i światłości, posługując się pojęciem *ahura mazda* (wiedza lub pan wiedzy).

Imię A.M. pojawiło się po raz pierwszy w napisach klinowych z czasów dynastii Achemenidów (VI-IV w. prz. Chr.). W zachowanych płaskorzeźbach z tej epoki A.M. przedstawiano pod stylizowaną postacią dojrzałego mężczyzny w okrągłej czapce na głowie, z wydatną brodą i skrzydłami u ramion. Władcy achemenidzcy, zwł. Dariusz Wielki (521-486) i Kserkses I (486-465), oparli na kulcie A.M. autorytet swojej władzy, uznając go za boga najwyższego (Baga Mazda) wśród innych bogów, z których jedynie -> Mitra i -> Anahita najbliżsi rangą tworzą z nim tróję. W czasach sasanidzkich (III-VII w.) w pismach zaratusztrianizmu pisanych w języku pahlawi, postać A.M. ulegała dalszej antropomorfizacji przy jednoczesnym kształtowaniu się cech boga najwyższego i niemal jedynego, który „był, jest i będzie, ducha czystego niepokalanego, ducha duchów”.

Sprzeczności, do których prowadził staroperski dualizm rel., skłoniły filozofów epoki sasanidzkiej do szukania zasady absolutnej jedności ponad A.M. i Angra Mainju. W rezultacie powstała sekta zerwanitów, przyjmująca za taką zasadę wieczność (*zerwań akarana*, czas nieograniczony), której oba bóstwa zawdzięczają swój początek i istnienie. Inna sekta za pierwszą przyczynę bytu przyjęła los (*bachi*) odpowiednik gr. mojry. Współcześni zaratusztrianie (-* parsyzm) odrzucają przypisywanie ich religii cech teol. dualizmu i twierdzą, że A.M. jest jedynym najwyższym bogiem, a mazdaizm — monoteizmem.

H. Lommel, *Die Religion Zarathustras nach dem Avesta dargestellt*, T 1930; R. G. Kent, *The Name of Ahuramazda*, vj: *Oriental Studies in Honour of Cursetji Erachji Pavry*, Lo 1933, 200-208; J. Duchesne-Guillemin, *Ormazd et Ahriman*, P 1953; G. Widengren, *Die Religionen Irans*, St 1965; F. Machański, *Religie Persji*, ZDR 303.

Franciszek Machulski

AHWAZ (dawniej Hormizd-Ardasir), archidiec. obrządku chaldejskiego w Persji eryg. 3 I 1966; zajmuje 900 000 km² i liczy 8,5 mln mieszk., w tym 711 katolików, 3 parafie, 5 kapłanów zakonnych.

S. Vailhé, DHGE I 1094; AnPont 1970.

Henryk Wojtyśka

AICARDO JOSÉ MANUEL SJ, ur. 27 VII 1861 w Jerez de la Frontera, zm. 10 XI 1932 w Maladze, hiszp. historyk literatury i prawnik. W 1876 wstąpił do zak.; od 1899 rektor Kolegium Św. Józefa w Villafranca; był współzał. czasopisma „Razon y fe” (1901), w którym redagował dział lit., pisząc przeważnie o twórczości Lope de Vegi i o współcz. mu okresie literatury hiszp.; od 1907 działał głównie jako konferencjonista-apologeta; należał do grona współpracowników wydawnictwa Monumenta Histórica SJ, zajmując się badaniem początków zak. i jego konstytucji; wyniki swych badań zawarł w *Comentario a las consti-*

tuciones de la Compania de Jesus 1-IV, Ma 1919-32; w Maladze zbudował zakład dla bezdomnych chłopców.

De nostrorum nonnullis laboribus in quaestione sociali. Memorabilia Societaria Jesu 4 (1931) 84; A. Velie, El Padre José Manuel A., Ryf 32 (1932) 525-527; Koch JL 20.
Bronisław Natuski

AICHNER SIMON bp, ur. 19 X 1816 W Terenten (Tyrol), zm. 1 XI 1911 w Neustift, kanonista austriacki. Od 1854 prof, prawa kan., od 1861 regens seminarium duchownego w Brixen; 1882 mianowany sufraganiem, 1884 ordynariuszem diec. Brixen; 1904 z powodu podeszłego wieku zrezygnował z zarządzania diecezją; 1862 wydał podręcznik prawa kan. *Compendium iuris ecclesiastici* (ostatnie, 12 wyd. 1915), powszechnie używany w seminarjach austr. aż do ogłoszenia KPK (1917), od ok. 1880 przyjęty także w seminarjach na ziemiach pol. pod zaborem rosyjskim.

A. Bayol, DHGE I 1098-1099.

Aleksy Petrani

AIDAN, Aedan, Św., bp, zm. 31 VIII 651, uczeń św. Senana, mnich na wyspie, apostoł Nortumbrii. Sprowadzony tam 635 przez króla Oswalda; w tymże roku konsekrowany na bpa; na wyspie Lindisfarne założył diec. i uczynił z niej ośrodek życia rel., promieniujący na całą pn. Anglię; święto 31 VIII.

Beda, *Historia ecclesiastica* III, cap. 3, 5, 14-17, 25, 26 (PL 95); L. Gouguend, DHGE 11106-1107; C. McGrath, BS I 625-627; G. Culkin, RdK 355-358.

Romuald Gustaw

AIGNER CHRYSYTIAN PIOTR, ur. 1756 (chrzest 30 VI) w Puławach, zm. 8 II 1841 we Florencji, architekt, bliski współpracownik i przyjaciel S.K. Potockiego. Przebywał kilkakrotnie we Włoszech, m.in. 1812-16; 1814 mianowany członkiem Accademia di San Luca w Rzymie. W 1782-97 pełnił różne funkcje w wojsku, od 1792 był prof. w Korpusie Inżynierów Obojga Narodów; brał udział w insurekcji kościuszkowskiej. W 1817 został prof. architektury uniw. warsz., a w rok potem — członkiem Tow. Przyjaciół Nauk. Jako architekt i teoretyk architektury był jednym z czołowych przedstawicieli klasycyzmu w Polsce. W pracach jego zaznacza się bezpośredni wpływ sztuki antycznej i surowego klasycyzmu Palladia. Dziełem A. są kościoły w Puławach, Pęcicach, Raczkach, Suwałkach, św. Aleksandra w Warszawie, w Zarzeczu, fasady kościołów św. Anny (wspólnie z S.K. Potockim) i św. Andrzeja w Warszawie oraz w Międzyrzeczu Podlaskim. W Warszawie przebudował m. in. dzwonnice przy kościele św. Anny. Ogłosił m.in. *Rozprawę o świątyniach u starożytnych i o słowiańskich*, RTWPN 8 (1808) 293-311; *Budowy kościołów część pierwsza, zamykająca cztery projekta kościołów parafialnych różnej wielkości w dziewięciu tablicach*, Wwa 1825.

P. Biegański, *Teoretyczne projekty kościołów A.*, BHS 6 (1938) z. 4; Łoza 9-10; J. Batkowski, *Kościół i kaplice klasztorne na planie centralnym (rotundy w pow. puławskim)*, Lb 1956 (mpsBKUL); T.S. Jaroszewski, M. Kwiatkowski, *W sprawie genezy i oddziaływania teoretycznych projektów kościołów Piotra A.*, BHS 19 (1957) 75-85; T.S. Jaroszewski, *Chrystian Piotr A. architekt warszawskiego klasycyzmu*, Wwa 1970.

Ryszard Brykowski

AILERAN, Aireran, zw. Mądrym, Św., zm. 665, teolog irlandzki. Prawdopodobnie był uczniem, potem wykładowcą i rektorem szkoły klasztornej w Clonard; napisał *Carmen in Eusebii cañones* — pieśń o zgodności 4 Ewangelii oraz *Interpretatio mystica progenitorum Christi* — mist. wyjaśnienie imion przodków Chrystusa (I wyd. Lv 1667; wyjątki w tłumaczeniu pol. A. Bober, *Studia patrystyczne*, Kr 1967, 60-61), oparte na dziełach Orygenesesa, Filona Aleks., i ojców Kościoła, bardzo cenione w średniowieczu; przypisuje mu się także spisanie życiorysów świętych: Patryka, Fechina i Brygidy z Kildare.

PL 80. 327-342 i 101, 729; CPL 1120, 1121, 1148; J. Kenney, *The Sources for the Early History of Ireland*, NY 1929, 279-281; C. McGrath, BS I 644-646.

Romuald Gustaw

AILLOUD LAURENT SJ, ur. 3 X 1817 W Aix-les-Bains (Saubaudia), zm. 5 IX 1879 w Tananariwie (Rep. Malgaska), misjonarz. W 1864 wyjechał na misję na Madagaskar; ułożył gramatykę malgasko-howaską (1872) i słownik francusko-malgaski (1868), wydał wiele książek o tematyce ascet. w języku malgaskim.

Sommervogel I 95; E. M. Rivière, DHGE I 1153. Michal Jagusz

AILRED -* Aelred.

AIN KARIM, miasto judzkie położone 7 km na pn.-zach. od Jerozolimy, wspomniane w Joz 15, 59 (wg LXX — Karem), a zdaniem F.M. Abła — także w Jr 6, 1 i Ne 3, 14 (jako Beth ha-Kerem).

Nad grota, w której wg tradycji chrzest, miał się urodzić Jan Chrzciel, zbudowano w V w. kościół pod jego wezwaniem, od XVII w. pod opieką franciszkanów. W centrum miasta, w pobliżu źródła NMP, wznosi się kościół Nawiedzenia NMP; 1938 natrafiono tutaj na ślady budowli bizant. i murów z XII w.; w miejscu tym miało nastąpić spotkanie Elżbiety z NMP, a potem znalazł tu, wg legendy, schronienie św. Jan w czasie zarządzanej przez Heroda rzezi niewińców. W pobliżu A.K., na zboczu okalających je gór, znajduje się klasztor franciszkański, którego potoczna nazwa, Św. Jan w Górach, jest wyrazem tradycji utrzymującej, że tutaj przebywał św. Jan w młodości (por. Lk 1, 80).

S. J. Sailer, *Discoveries at St. John's Ein Karim 1941-42*, J 1946; B. Bagatti, *// santuario della visitazione ad Ain Carim (Montana Judaea)*, J 1948; D. Baldi, *Enchiridion locorum sanctorum*, J 1955, 44-81; A. Brunot, *Ain Karim source de la jole*, BTS 61 (1964) 24-34.

Szlag

AIN SIFNE (Ain Sefne w Iraku), bpstwo chaldejskie; wzmianka o bpie z VI w.

AIN TANUR (Alipunar w Iraku), bpstwo chaldejskie; wzmianki o bpach z XVI-XVIII w.; 1815 Kurdowie dokonali w A. masakry ludności chaldejskiej, a 1895 — ormiańskiej.

AIN ZARA, miejscowość w Libii, 13 km na pd. od Trypolisu, cmentarzysko starożytne. z grobami nazwionymi z VII-VIII w., zawierającymi inskrypcje w języku łac. ryte w tynku; cenne źródło do historii chrześcijaństwa w Afryce Północnej.

S. Aurigemma, *L'area cimiteriale cristiana di A. Z. presso Tripoli di Barberia*, R 1932; A. Ferrua, ECAT I 606.

Rajmund Gostkowski

AINSLIE PETER, ur. 3 VI 1867 w Dunnsville, zm. 23 II 1934 w Baltimore, amer. działacz ekum., publicysta. Jako członek -> Disciples of Christ pracował w duszpasterstwie w Christian Tempie w Baltimore i Maryland; 1910 został wybrany przewodniczącym zgromadzenia Disciples Convention oraz komisji dla zjednoczenia chrześcijan, przekształconej 1914 w Association for the Promotion of Christian Unity; zał. 1911 kwartalnik „The Christian Union Quarterly”, który stał się organem związku (-> „Ecumenical Review”); 1914 z ramienia Disciples of Christ reprezentował wolne Kościoły na zjeździe SAMPK w Londynie; brał udział w świat. konferencjach na rzecz pokoju i jedności chrześcijan; przystąpiwszy do ruchu Wiara i Ustrój, zabiegał o jedność nie tylko członków Disciples of Christ (demaskował ich wrogą postawę w stosunku do innych wyznań chrześc., i niewierność wobec Chrystusa i tradycji), ale wszystkich Kościołów, by połączyć je przy wspólnej Wieczery Pańskiej oraz w Radzie Ekumenicznej, czemu dał wyraz m.in. na -> Lozańskej Światowej Konferencji Wiary i Ustroju (1927). Myśl ekum. wyraził w pracach: *My Brother I. A Brief Manual of the Principles that Make for a Wider Brotherhood with all Mankind*, NY 1911, *The Message of the Disciples for the Union of the Church*, NY 1913; *Towards Church Unity*, Bal 1918, *If Not a United Church - What?*, NY 1920, *The Way of Prayer*, NY 1924; *The Scandal of Christianity*, NY 1929, *The Equality of all Christians before God*, NY 1930.

F.S. Idleman, *Peter A., Ambassador of Good Will*, NY 1941; J.C. Archer, *DAmB XI 1, 15-16; T. Tatlow, Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung*, GÖB II 5-37 (passim); H. Guber, *Christliche Einheit im Amerika des 19. Jahrhunderts*, GÖB I 328-329.

Wojciech Hanc

AIOLENSIS (miejscowość niezident.), metropolia; wzmianka z XIII w. o zatwierdzeniu przez pap. Innocentego IV abpa, podlegającego patriarche maronickiemu.

AION (gr. *aion* wiek, określony czas, wieczność), początkowo gr. termin filoz.-rel. oznaczający u Homera — czas życia, u Heraklita — zasadę życia i czas trwania świata, u Platona —

przeciwnieństwo czasu; u Zaratusztry oznacza czas nieograniczony, wieczność (*zerwań akarana*) w przeciwnieństwie do czasu zawartego między stworzeniem a końcem świata (*zerwań darghochvadhata*); w zerwanizmie — nazwa boga czasu i wieczności.

Ok. IV w. prz. Chr. pojawił się w zaratusztrianizmie system uznający wieczność za najwyższą zasadę, od której dopiero pochodzą 2 przeciwni sobie bogowie: Ahura Mazda i Angra Mainju. Zasada ta, przyjmując cechy osobowe i nazwę Zerwań, stała się najwyższym bóstwem — bogiem wieczności. Kult Zerwana z Persji przez Syrię, Fenicję dotarł do Aleksandrii, gdzie czczono go w świątyni Kore pod imieniem A. Rokrocznie w nocy z 5 na 6 I drewniany wizerunek A. ozdobiony złotymi krzyżkami noszono w uroczystej procesji. Judaizm w Aleksandrii poza pojęciem a., które w *LXX* oznacza, tylko czas lub wieczność, wchłonił też pewne idee mitologii A. Z Aleksandrii kult A. przedostał się do Rzymu, gdzie od I w. prz. Chr. identyfikowano go ze starorzymskim bogiem początku Janusem. Zerwań przedstawiany w postaci ludzkiej z głową lwa i skrzydłami, opleciony węzami, wystąpił powtórnie w świecie gr.-rzym. wraz z kultem Mitry.

Nazwę a. (eon) przejęła gnoza pogańska na określenie istot, stojących w hierarchii bytów między najwyższym bóstwem a światem materialnym, lub istoty stworzone przez Boga i stwarzającej inne byty, albo na określenie sfer, planet czy przestrzeni nieba, przez które przejdzie Odkupiciel. Chrześcijańscy gnostycy usiłowali pewne elementy nauki o A. i elementy jego kultu wprowadzić do powstającego Kościoła, nawiązując do *Biblii*, która wielokrotnie posługuje się słowem a. na oznaczenie czasu trwania świata lub na określenie boskiej wieczności. Zapobiegła temu zdecydowana postawa Ireneusza i Tertuliana, gdyż ani ST, ani NT nie zna A. jako uosobienia wieczności. Bóg chrześc., jest bowiem Panem czasu i wieczności.

H. Junker, *Über iranische Quellen der hellenistischen Aionvoi Stellung*, *Vorträge der Bibliothek Warburg* 1921/22 (1923) 125-153; L. Troje, *Die Geburt des A.*, *ARW* 22 (1923-24) 87-116; R. Reitzenstein, H. Schaefer, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, L. 1926; R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, L. 1927; R. Löwe, *Kosmos und A.*, *Gü* 1935; H. Sasse, *RAC* I 194-203; K. Deichgräber, *RGG* I 193-195; R.C. Zachner, *Zurwan. A Zoroastrian dilemma*, *Ox* 1955; L. Kakosy, *Osiris-Aion*, *OrAnt* 3 (1964) z. 1, 15-25.

Jerzy Sekulski

AIQUTLE, parafraza niezależna w metropolii Sucre (Boliwia), eryg. 16 XII 1961; zajmuje 23 500 km² i liczy 90 000 mieszk. (katolicy), 9 parafii, 17 kapłanów zak. i 1 dom zak. Żeński (AnPont 1970).

Henryk Wojtyśka

ADRE, bpstwo w pd. Francji w metropolii Auch powstałe w V w. Pierwszym znanym bpem A. był Marceli, wymieniony wśród uczestników synodu w Agde 506; 1801 diecezja została włączona do diec. Bajonna; restytuowana 1817, obejmuje także terytoria zniesionej diec. Dax (cały departament Landes); od 1857 bpi noszą tytuł A. i Dax, od 1933 rezydują w Dax; diecezja zajmuje 9364 km² i liczy 277 381 mieszk., w tym 250 000 katolików, 326 parafii, 336 kapłanów diec. i 34 zak., 7 domów zak. męskich i 68 żeńskich.

A. Degert, *Histoire des évêques d'Aire*, P 1908; tenże, *DHGE* I 1210-1215; E. Jarry, *Catholicisme* I 249-250; AnPont 1970.

J. J. Mazur

AJUERANAileran

AIRJANAM WAEDŻO (w języku pahlawi *Eranwedż* początek Irańczyków), praojczyzna Irańczyków, raj stworzony przez → Ahura Mazdę; kraina urodzajna, bogata, w której ludzie żyli długo, zdrowo i szczęśliwie; miała leżeć nad rzeką Wanuhi Daitja. Szczęście w A.W. zakłócały jedynie surowe zimy powodowane przez złego ducha, który w ten sposób chciał zniszczyć życie; dlatego Ahura Mazda polecił, by → Jima Hszaeta zbudował podziemne schronienie War, w którym by na czas zimy gromadził przedstawicieli rodu ludzkiego, różnych gatunków zwierząt i roślin oraz dobre ognie; stworzenia zamknięte w Warze rozmnażały się i po odejściu zimy zasiedlały opusto-

szalą ziemię. Znamienne jest, że War zarówno przeznaczeniem, jak wyglądem przypominał → arkę Noego; miał mieć 3 piętra w głąb. Jedno okno i jedne drzwi. Odkrycia archeologiczne w Azji Środk. wskazują na podobieństwo między wyobrażeniami Waru a osiedlami tamtejszych plemion pasterskich. Wzmocnia to przesłanki hipotezy, iż mit lokalizował A.W. nad Oksusem (utożsamionym z Daitją), a nie — jak sądzono — w Medii lub Karabagu. Mit o A. W. sięga prawdopodobnie czasów wspólnoty indoiranjskiej, a w znanej formie średniopers. był rezultatem kontaminacji kilku tradycji.

E. Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, L 1871, I 27; J. Darmesteter, *Etudes iraniennes*, P 1882, 203; A. Christensen, *Le premier chapitre du Vendidat et l'histoire primitive des tribus iraniennes*, Kōb 1943 (passim); S. P. Tolstow, *Po sledam drevniechorezmjskoj civilizacji*, Mwa 1948, 95-96.

Maria Składankowa

AISSOUA*-Isawija.

AISZA, A'isha, ur. ok. 610, zm. 11 VII 677 w Medynie, córka Abu Bakra, druga, po Chadidży, żona Mahometa, który słał jej cnoty w *Koranie* (rozd. 24) i obwołał przyszłą żoną w raju. Dzięki temu zarówno za życia Proroka, jak i po jego śmierci wywierała wpływ na religię, prawodawstwo i politykę muzułmanów. Jej komentarze do pism i wypowiedzi Mahometa uważano za autorytatywną część sunny (tradycji); nazwano ją Prorokinią i Matką wiernych. Kiedy przyrodni brat Mahometa, Ali mimo jej sprzeciwu został kalifem (656), wystąpiła zbrojnie przeciw niemu, popierając Muawiję I, późniejszego założyciela dynastii Omajjadów. W bitwie pod Basrą 657 została pokonana i wzięta do niewoli; odtąd żyła w odosobnieniu; pochowano ją w Medynie.

W. Irving, *Das Leben Mahomeds*, L 1860, 69-70; F. Buhl, *Das Leben Mahomeds*, L 1930; N. Abbot, *A. the Beloved of Mohammed*, Ch 1944; M. E. Burney, *Islam. Message of the Quran*, Hyderabad (India) 1953; 121.

Czesław Bartnik

AIT APE, diec. na Nowej Gwinei eryg. 15 XI 1966, sufragama Madang. Od 15 V 1952 - prefektura apost., od 11 XI 1956 wikariat apost.; działalność mis. w A. prowadzili od 1896 werbiści, od 1952 kontynuują ją franciszkanie; A. zajmuje 46 412 km² i liczy 60 000 mieszk., w tym 33 384 katolików, 27 parafii, 188 stacji mis., 2 kapłanów diec. i 33 zak., 3 domy zak. męskie i 7 żeńskich, 35 siostr oraz 154 szkoły z 6740 uczniami i 3 szpitale.

AAS 44 (1952) 711, 49 (1957) 266, 59 (1967) 480-481; AnPont 1970.

Władysław Kowalak

AIX-EN-PROVENCE, metropolia (od V w.) w pd. Francji. Od synodu we Frankfurcie nad Menem (794), na którym potwierdzono jej prawa metropol., obejmowała diec.: Apt, Fréjus, Gap, Riez, Sisteron; od 1802 — Ajaccio, Awinion, Digne, Nicee; od — 1822 Ajaccio, Digne, Fréjus, Gap i Marsylię, do których 1860 dołączono ponownie Nicee; 1838-67 należała do niej także diec. Algier. Najważniejsze synody prowincjonalne odbyły się w Riez 1286 i w A. 1585, 1839, 1850.

Wg tradycji bpstwo A. miał założyć w I w. św. Maksymin. jeden z 72 uczniów Chrystusa (patron diec.), lecz historycy przesuwają termin jego powstania na IV w.; zachowało się baptysterium z V w. z 8-bocznym basenem chrzcielnym. A. od poc. VI w. do 794 było sufr. Arles; 1802-22 do diecezji A. przyłączone były terytoria zniesionych diec. Arles i Marsylii, a od 1822 Arlei i Embrun (zachowane w tytule abpów A.); wśród bpów A. wyróżnili się prawnik Guillaume Fulastre (1421-28), egezeტი Gilbert Générard (1593-97), J. de Dieu Raymond de Boisgelit de Cicé (1770-1802), obrońca wolności Kościoła w czasie rewolucji franc.; diecezja oparła się wpływom protestantyzmu! w okresie reformacji, chociaż jeden z jej bpów, Jean de Saint-Chamond (1551-66) przeszedł na kalwinizm; uniwersytet w A. zał. 1409, był fundacją kośc.; archidiec. A. zajmuje 4579 km i liczy 479 272 mieszk., 124 parafie, 221 kapłanów diec. i 64 zak 10 domów zak. męskich i 74 żeńskie.

P. J. Haitze, *L'épiscopat métropolitain d'Aix*, Aix 1863; Duchesne FE 279-281; A. Rastoul, *DHGE* I 1235-1241; AnPont 1970.

Jan Mazur

AIX FRANÇOIS -> La Chaize Française.

AJACOO, bpstwo powstało na przełomie III i IV w., obejmuje terytorium Korsyki. Na pocz. V w. cała wyspa była już chrześc., pod koniec VI w. było tam 6 bpstw, które do XI w. zależały bezpośrednio od Stolicy Apost., a nast. były sufraganiami Pizy; 1802 stworzono z nich jedną diec. i poddano metropolii w Aix; A. zajmuje 8700 km² i liczy 180 000 mieszkańców, w tym 178 350 katolików, 405 parafii, 140 kapłanów diec. i 65 zakonnych.

Cappelletti XVI 307-325; V. Ermoni, DHGE I 1271-1274; O. F. Tencajoli, *Chiese di Corsica*, R 1936; *AnPont* 1970. ... *Mazur*

AJDUKIEWICZ KAZIMIERZ, ur. 12 XII 1890 w Tarnopolu, zm. 12 IV 1963 w Warszawie, logik i filozof. Studiował we Lwowie i Getyndze; był uczniem głównie K. Twardowskiego; wykładał jako docent 1922-26 we Lwowie, a nast. jako prof. 1926-28 w Warszawie, 1928-39 we Lwowie, 1945-55 w Poznaniu, 1955-61 w Warszawie; 1948-53 był rektorem uniw. pozn.; należał do tzw. szkoły lwowsko-warsz.; był członkiem PAN, organizatorem i kierownikiem Zakładu Logiki PAN oraz naczelnym red. „*Studia Logica*”, także członkiem Fiń. Akademii Nauk i wiceprezesa działu logiki w Międzynar. Unii Filozofii i Historii Nauk.

Szczególnie twórczy okazał się w dziedzinie teorii dedukcji (*Z metodologii nauk dedukcyjnych*, Lw 1921), syntaktyki (*Sprache und Sinn*, L 1934; *Das Weltbild und die Begriffsapparatur*, L 1934; *Die Syntaktische Konexität*, Lw 1935), epistemologii (*Logika a doświadczenie*, PF 43 (1947) 3-21) i ogólnej metodologii nauk (*Die Definition*, w: *Logique et expérience*, P 1936, 1-7; *Klasyfikacja rozumowań*, SL 2 (1955) 278-300; *Trzy pojęcia definicji*, SF 5 (1958) 3-16). Cenne są jego filoz. interpretacje i adaptacje do filozofii wyników semiotyki log. (*W sprawie „uniwersaliów”*, PF 37 (1934) 219-234; *Problemat transcendentnego idealizmu w sformułowaniu semantycznym*, PF 15 (1937) 271-280; *Le problème du fondement des propositions analytiques*, SL 8 (1958) 259-281). Zostawił szereg prac podręcznikowych o dużych walorach systematyzacyjno-dydaktycznych (*Logiczne podstawy nauczania*, Wwa 1934; *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Kr 1949; *Zarys logiki*, Wwa 1953; *Logika pragmatyczna*, Wwa 1965).

Zajmując się rolą języka w poznaniu, głosił semiotyczny konwencjonalizm radykalny (obraz świata, czyli zbiór tez języka, zależny od obranej aparatury pojęciowej, czyli reguł tego języka). Empiryzm i zainteresowanie syntaktyką zbliżyło A. początkowo do neopozytywizmu; po 1936 wyraźnie dominowało w jego pracach nastawienie szeroko pragmatyczne i analityczno-filozoficzne. Klasyczny filozofii dostarczył nowoczesnych narzędzi do walki z irracjonalizmem (wzory i wytyczne sposobów korzystania z osiągnięć nowoczesnej logiki). Ciekawe, że wiele koncepcji A. z zakresu pragmatyki semiotycznej, aczkolwiek doszedł do nich zupełnie inną drogą, zbiega się z ujęciami w średniowiecznej logice języka.

K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie* I-II, Wwa 1960-65 (bibliogr.); T. Czeczowski i T. Kwiatkowski, *RuF* 22 (1964) 115-131; M. Kokoszyńska, SF 9 (1965) nr 5-16; H. Skolimowski, *Polish Analytical Philosophy*, Lo 1967; Z.A. Jordan, *EPh* I 62-63; R. Suszko, FPS 6-9. *Stanisław Kamiński*

AJMER i JAIPUR, diec. w stanie Radżastan w Indiach, w metropolii Agra. Od 1892 — prefektura apost. Rajputana, od 21 V 1913 - diec. Ajmer, od 1955 - A. i J.; 1949 diecezję obsługiwaną dotąd przez kapucynów przejął kler tubylczy; zajmuje 390 021 km² i liczy ok. 21,1 mln mieszk., w tym 16 773 katolików, 14 parafii, 119 stacji mis., 54 kapłanów diec. i 14 zak., 3 domy zak. męskie i 35 żeńskich.

AAS 5 (1913) 265-266; *Guida delle Missioni Cattoliche*, R 1935, 133-142; AAS 47 (1955) 859; F. A. Plattner, *Indien*, Mz 1963; *AnPont* 1970.

Feliks Zapłata

AJSCHYLOS, Eschyl, ur. 525 w Eleusis k. Aten, zm. 456 prz. Chr. w Geli na Sycylii, syn Euforiona, pierwszy z wielkiej trójki tragiczków greckich. Brał czynny udział w walkach Greków z Persami. Pod koniec życia popadł w konflikt z władzami ateńskimi, oskarżony o bezbożność z powodu rzekomego ujawnienia tajemnicy misterii eleuzyńskich.

Mając 25 lat wystawił pierwszą tragedię. Pierwsze zwycięstwo w konkursie dramatycznym odniósł 484, ostatnie 458 (*Oresteja*). Napisał 70 tragedii i 20 dramatów satyrowych, z czego zachowało się w całości 7 tragedii: *Blagalnice*, *Persowie*, *Prometeusz w okowach*, *Siedmiu przeciw Tebom* i trylogia *Oresteja*: *Agamemnon*, *Ofiarnice* i *Eumenidy*; rozwinął konstrukcję tragedii gr.; wzbogacił język (indywidualizacja), jak i środki ekspresji (mimika, wymowne milczenie itp.). A. przypisuje się również zróżnicowanie masek.

Tematy tragedii czerpał A. z mitów oraz z Homera i z twórczości poetów cyklicznych. W poglądach rel. głosił wiarę w pośmiertne życie duszy i jej wpływ na losy innych ludzi. Uznawał odpowiedzialność każdego człowieka za jego czyny wobec najwyższego bóstwa — Zeusa. Za przykładem Hezjoda i Solona stworzył mor.-filoz. koncepcję boskości Zeusa. Wg A., kto gwałci jego wieczne prawa, musi odpokutować za to w życiu lub po śmierci. Jednocześnie wskazywał na wartość cierpienia, które uczy roztropności i umiarkowania. Stąd też zalecał zasadę złotego środka w życiu (*Eumenidy*). Nie godził się również A. z przestarzałymi zwyczajami, m. in. odmawiał rodzinie zamordowanego prawa do zemsty, twierdząc, że rozstrzyganie takich spraw należy do areopagu, jako najwyższej instancji sądowniczej Aten. Współczesna tematyka *Persów* decydowała o ich nowatorstwie i zupełnie wyjątkowej pozycji w dramacie gr.; heroizacja narodu i wykazanie wyższości ustroju demok. nad tyranią stanowiły o jego wysokiej wartości ideowej. Ideałem dla A. była równowaga między porządkiem społ. a wolnością.

Tragedie A. dzięki specjalnej ustawie długo po jego śmierci były wystawiane w teatrze Dionizosa w Atenach, odtworzonym od IV w. prz. Chr. posągami wielkiego dramaturga.

Przekł. pol.: Z. Węclewski, *Tragedie Eschylasa*, Pz 1873; K. Kaszewski, *Eschilos. Tragedie*, Wwa 1895; J. Kasprzowicz, *A. Tragedie*, Kr 1913; S. Srebrny, *A. Tragedie*, Wwa 1954.

Oprac.: S. Witkowski, *Tragedia grecka*, Lw 1939, I 150-264; T. Sinko, *Literatura grecka*, Kr 1932, I 2 30-85 (bibliogr.); G. Thomson, *A. i Ateny*, Wwa 1956; W. Jäger, *Paideia*, Wwa 1962, I 257-284; W. Steffen, *Tendencje humanitarne w tragediach A. 1 Sofoklesa*, Meander 15 (1960) 563-573; *Wege zu A. Tie*, 1973 (bibliogr.). *Henryk Wojtowicz*

AJWAZOWSKI GABRIEL, ur. 22 V 1812 W Teodozji (Kafka) na Krymie, zm. 1880 w Tyflisie (Gruzja), ormiański językoznawca, historyk, teolog. W 14 roku życia wstąpił do zgrom. mechtarzystów św. Łazarza w Wenecji; po otrzymaniu święceń kapł., był prof. języków wsch., filozofii, teologii, magistrem nowicjuszy, sekretarzem gen. zgromadzenia, prefektem studiów w kolegium ormiańskim w Paryżu; w wyniku nieporozumień na temat metod pracy opuścił kolegium i założył nowe w Grenelle pod Paryżem; 1854 przeszedł do Kościoła ormiańsko-narodowego, poddawszy się jurysdykcji katolika w Eczmiadzinie (Wagarszapacie) w Armenii; 1875-79 był rektorem nowo zał. tam akademii duchownej. Pisał i wydawał w językach ormiańskim, fr. i wł.; współpracował z J.B. Aucherem przy wyd. *Słownika ormiańskiego*; był członkiem instytutu historii w Paryżu oraz języków wsch. w Moskwie. W Wenecji założył i wydawał 1843-48 przegląd lit.-nauk. „*Pazmaveh*”, 1855-59 w Paryżu przegląd ormiańsko-francuski „*Masjac Agavni*” — „*La colombe du Masis*” (1859-65 wydawał go w Teodozji); wydał w języku ormiańskim historię Rosji (Ve 1836) i państwa otomańskiego (Ve 1843), opracował atlas Armenii (Ve 1854), życie Jezusa (Ve 1854); tłumaczył wiele na język ormiański. Po opuszczeniu Kościoła kat. pisał głównie dzieła teol. o mszy, przeciw nieomylności papieża; opracował również dogmatykę, czyli katechizm Kościoła ormiańskiego.

F. Tournibize, DHGE I 1234-1235.

Adam Szafrński

AKACJANIE, sekta ariańska, powstała 359 pod wpływem -> Akacjusza bpa Cezarei Palest.; upadła 365-366. Na synodzie w Seleucji Izauryjskiej, zwołanym 359 przez ces. Konstancjusza w celu położenia kresu sporom ariańskim, Akacjusz i jego zwolennicy domagali się odrzucenia ->• *Nicejskiego symbolu wiary* i przyjęcia 4. formuły ->• syrmijskiej, wg której Syn Boży jest tylko

podobny do Ojca (*homoios*), pomimo iż jeszcze bardziej ugodo-
wi semiarianie żądali określenia, że Syn Boży był podobny do
Ojca także co do istoty (*homoiosios*), a. wymogli przy pomocy
Konstancjusza podpisania ich formuły na synodzie w Konstan-
tynopolu 360 przez wszystkich bpów cesarstwa pod groźbą wy-
gnania. Za prawowiernego ces. Jowiana a. przyjęli na syno-
dzie w Antiochii 363 nic. wyznanie wiary; za ces. Walensa,
zwolennika arian, powrócili jednak do swojej formuły i pomimo
potępienia na semariańskim synodzie w Lampsaku 365 trwali
przy niej aż do śmierci Akacjusza 365 lub 366; po tej dacie brak
jakichkolwiek wzmianek o istnieniu sekty.

Heffele-Leclercq I 2, 946-956; Bardenhewer III 262; Altaner-Stuiber 201.
Bolesław Kumor

AKACJAŃSKA SCHIZMA -> Akacjusz bp, patriarcha
Konstantynopola.

AKACJUSZ św., męczennik, legendarny dowódca 10 000
żołnierzy rzekomo ukrzyżowanych na górze Ararat w Armenii
za cesarza rzym. Hadrian (117-138); legenda o A. znana jest
tylko w Kościele zach. od XIV w.; na jego cześć, jako pierw-
szego z-> Czternastu wspomóżycieli, ułożono wiele hymnów;
święto obchodzono 22 VI.

ASanc Junii V 151-162; A. Desvaux, *Les dix mille martyrs crucifiés sur
le mont Ararat*, Bellême 1890.

Wanda Achremowiczowa

AKACJUSZ, Agathius, Achatius, Acacius, Św., zm. 303 lub
305 w Bizancjum, męczennik z okresu prześladowań za cesarza
rzym. Dioklecjana (lub Maksymiana), jeden z najbardziej czcz-
onych świętych na Wschodzie; wg legendarnych akt męczeń-
skich miał pochodzić z Kapadocji i być setnikiem w wojsku
rzym.; święto 8 V.

ComMartRom 179; Delchaye OC 233-236; S. Salaville, DHGE I 237-240.

Wanda Achremowiczowa

AKACJUSZ, bp Cezarei Palest., zm. 365 lub 366, przywód-
ca ariański, twórca sekty-> akacjan. Konsekrowany 340 jako
następca Euzebiusza; przewodził ugodowym bpom ariańskim
tzw. homejom, zwolennikom określania Syna Bożego jako *ho-*
moios (podobny) zamiast *homousios* (współistotny); 357 usunął
Cyryla Jeroz. z jego bpstwa w Jerozolimie; redagował akta
ariańskiego synodu w Konstantynopolu 360 (Filostorgiusz,
Hist. Eccl. IV 12); uporządkował i wzbogacił otrzymaną w
spadku po Euzebiuszu bibliotekę Orygenesa.

Z różnych prac A. wymienionych przez Hieronima w *De viris
illustr.* 98 zachowały się tylko fragmenty (wyd. K. Staub, *Pau-*
lus-Kommentare aus der griechl. Kirche, Mr 1933, 53-56 z ko-
mentarzem do *Listu do Rzymian*; R. Devresse, *Anciens commen-*
tateurs de l'Octateuque (RB 44 (1935) 186-189); *Studi e testi* 201,
(R 1959, 105-122); kilka zdań o *Liście do Rzymian*, wziętych
z *Symmikta Zetemata* (Różne dociekania) przytacza św. Hie-
ronim w liście 119, 6 (tłum. J. Czuj III 96-98).

J.M. Leroux, A., *évêque de Cesaree de Palestine*, StPatr 8 (1966) 82-85.

Jan Szymusiak

AKACJUSZ, bp Beroei Syryjskiej, ur. ok. 322, zm. ok. 435.
Początkowo prowadził życie pustelnicze w okolicach Antiochii;
zwalczał arian, apolinarystów i macedonian; patriarcha antioch.
Melecjusz wysyłał go 378 lub 379 na bpa Beroei; 381 A. pod-
pisał akta Soboru Konstant.; konsekrował bezprawnie, wraz
z Diodorem, Flawiana na patriarchę antioch., czym naraził się
Stolicy Apostolskiej. Obrażony rzekomo przez Jana Chryzosto-
ma, był jego jawnym wrogiem. Na synodzie „Pod Dębem”
(403) głosował za jego depozycją, a w okresie między pierwszym
a drugim wygnaniem Jana brał czynny udział we wszystkich in-
trygach przeciw niemu. Z rozległej korespondencji A. zacho-
wało się tylko 5 listów (PG 77, 99-102; 84, 647-648, 658-660;
E. Schwartz, *Bayerische Akademie der Wissenschaften, Abhand-*
lungen der philosophischen Klasse, Mn 1920, 61, 74).

F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, P 1905; C. Baur, *Chrysostomus und
seine Zeit I-II*, Mn 1929-30; Bardenhewer III 362-363.

Andrzej Bober

AKACJUSZ Św., bp Amidy (Diyarbakir, Turcja), żył w I.
poł. V w. Wysłany 419 przez cesarza bizant. Teodozjusza II
(408-450) do króla pers. Bahrama V, przyczynił się do zaprze-
stania prześladowań chrześcijan; uczestniczył w synodzie zwo-
lanym 420 przez katolika perskiego Iaballaha I w Seleucji
Babil.; w czasie wojny rzym.-persk. 421-422 wykupywał za
naczynia kośc. jeńców pers.; wg bollandystów miał sprzyjać
nestorianizmowi; komentarz do zaginionych później listów A.
napisał Maris, bp Rewardaszir; relikwie A. znajdują się w Bo-
lonii; święto 9 IV.

PG 67, 781-784; ASanc Aprilis I 823; J. Labourt, *Le christianisme dans
l'empire perse sous la dynastie sassanide* (224-632), P 1904, 101; Chabot 49;
M. V. Brandi, BS I 132-134.

Wanda Achremowiczowa

AKACJUSZ, bp Meliteny (Armenia), zm. ok. 438, znany
z czynnego udziału w obradach Soboru Efes. (431). Korzystając
z osobistej znajomości z Nestoriuszem, usiłował bezskutecznie
odwieść go od jego poglądów; zachowała się homilia A., którą
wygłosił w czasie obrad tegoż Soboru (PG 77, 1467-1472), w
której kilkakrotnie nazwał Maryję Matką Boga; w liście adre-
sowanym do św. Cyryla Aleks. (PG 84, 693, 838) można do-
datrzeć się pewnych nieścisłości w przedstawianiu prawdy
0 zjednoczeniu dwu natur w Chrystusie.

Bolesław Pylak

AKACJUSZ bp., zm. 489, patriarcha Konstantynopola
(471-489), spowodował schizmę zw. akacjańską. Początkowo
przeciwnik -> monofizytyzmu, odmówił podpisania antychal-
cedońskiego pisma okólnego ces. Bazylika; otrzymał od pap.
Symplicjusza tytuł legata; ingerował w sprawy bpstw także
poza terytorium swego patriarchatu, naruszając uprawnie-
nia innych patriarchów i łamiąc postanowienia Soboru Nic,
co wywołało protest Rzymu. Później zbliżył się do monofizy-
tów. Chcąc wspólnie z ces. Zenonem położyć kres długotrwa-
łemu sporom chrystologicznym monofizytów z katolikami, in-
spirował (prawdopodobnie i zredagował) wraz ze zdeponowa-
nym uprzednio przez siebie monofizyckim patriarchą aleks.,
Piotrem Mongosem, zjednoczeniowy dekret -> *Henotikon*, ogło-
szony przez ces. Zenona jako prawo religijne. Wskutek przy-
jmowania na jego podstawie przez A. bpów monofizyckich do
jedności z Kościołem i osadzania ich na dawnych stolicach
(w miejsce bpów kat.), szczególnie zaś wskutek zdeponowania
ortodoksyjnego patriarchy Aleksandrii, Jana Talajosa, i wpro-
wadzenia na to stanowisko Piotra Mongosa pap. Feliksa II we-
zwał A. na synod rzym. w celu złożenia wyjaśnień. Gdy A. się
nie stawiał, a nadto przekupił legatów pap., został zdeponowany
i obłożony klątwą (484); wówczas A. wymazał imię papieża z
dyptyków. Doprowadziło to do pierwszej w Kościele schizmy
wsch. (484-519), zakończonej za ces. Justyniana I, kiedy pa-
triarcha konstant. Jan przyjął formułę wiary pap. Hormizdasa,
nadtę zaś usunął z dyptyków imię A. i ces. Zenona oraz ich
następców, o co dotąd Rzym zabiegał nadaremnie.

Z bogatej korespondencji A. zachowały się 3 listy: do pa-
triarchy antioch. Piotra Fullona w sprawie dodatku do ->
Trishagionu z 471, do pap. Symplicjusza o sytuacji w Kościele
aleks. z 478, do Piotra Mongosa na temat *Henotikonu* z 483.

Evagrius, HE III 14, (PG 86, 2620-2626); S. Salaville, *L'affaire de l'Hé-*
nologique [...], EO 18 (1918) 255-265, 19 (1919) 389-397, 20 (1920) 49-68; E.
Schwartz, *Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma*, Mn 1936,
161-211; P. Charanis, *The Religious Policy of Anastasius I (491-518)*, Madison
1939; W. Haacke, *Die Glaubensformel des Papstes Hormisdas*, R 1939;
H. Bacht, *Die Rolle des orientalischen Mönchtums in der kirchenpolitischen
Auseinandersetzung um Chalkedon*, Chalkedon II 266-291; H. Chiriat, NCE
' 61-62.

Michał Kaczmarski

AKAD, w Rdz 10, 10 jedno z czterech miast w kraju Su-
merów, do dziś nie odkryte, leżące prawdopodobnie w pobliżu
Sippar sa Anunitu (dziś Abu Habba w Iraku); w tekstach klino-
wych pierwotnie miasto-księstwo, potem nazwa stolicy i pań-
stwa pierwszej dynastii sem.; zał. ok. 2350 prz. Chr. przez Sar-
gona Wielkiego po pokonaniu sumeryjskiego władcy z Uruk,
Lugalzaggisi. Wg legendy Sargon po urodzeniu został włożo-
ny przez matkę do trzcinowego kosza i puszczony na rzekę;
prąd zaniósł go do Akki, u którego był ogrodnikiem i gdzie po-

kochała go bogini Isztar; nazywał siebie namiestnikiem Isztar, kapłanem boga nieba, Anu, oraz pomocnikiem boga powietrza, Enlila, przypisując im osobisty sukces utworzenia imperium A., rozciągającego się od Elamu na wsch. aż po Synaj i Kanaan na zach.; ok. 2180 prz. Chr. pod naporem Gutyczków z gór Zagros dynastia z A. upadła. Nowe sumeryjsko-akadyjskie imperium w granicach niemal identycznych z państwem Sargona wskrzesił na ponad 100 lat (ok. 2060-1950 prz. Chr.) władca Ur Nammu z Ur; o ostatecznej klęsce państwa sumeryjsko-akadyjskiego zadecydowały nasilające się od ok. 2100-1800 prz. Chr. najazdy Amorytów oraz rosnąca potęga Hurytów.

Religia Akadów jest identyczna z wierzeniami -> Sumerów; w okresie państwa sumeryjsko-akadyjskiego zaczęły się dość mocno wpływy Egiptu, zwłaszcza w dziedzinie poglądów etycznych; dobro i zło ujmowano zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej; bogom, zwł. bogu słońca Szamaszowi, przypisywano zazwyczaj wyższy niż u ludzi poziom moralny.

Państwo A. osiągnęło niebawem, jak na swój krótki okres istnienia, stopień rozwoju kulturalnego; sztuka z okresu imperium Sargona nieznacznie tylko ustępowała starszej od niej sztuce Egiptu; dowodem trwałego wkładu A. w dziedzinę kultury jest zwłaszcza język akadyjski; w państwie Hammurabiego (ok. 1728-1686 prz. Chr.) był on językiem urzędowym, a w XIV-XIII w. prz. Chr. językiem międzynr. w Azji Zach.; w piśmie używano zapożyczonych od Sumerów znaków klinowych; w długiej historii rozwoju języka akadyjskiego wyróżnia się okres staroakadyjski, babil. i asyr.; do najslawniejszych zabytków języka akadyjskiego należy 20 000 tabliczek odnalezionych 1935 w Mari, pochodzących niemal bez wyjątku z 2. poł. XVIII w. prz. Chr., rzucających dużo światła na historię okresu patriarchów izr.; w Tell Harmal odkryto pochodzący z XX w. prz. Chr., a więc sprzed czasów Hammurabiego, kodeks króla Bilalamy z Eszunnuna, napisany w języku akadyjskim.

Meissner BA 434-435; I.J. Gelb, *Old Akkadian Writing and Grammar*. Ch 1952; E.A. Speiser, *Some Factors in the Collapse of A.*, JAOS 72 (1952) 97-101; R.M. Adams, *Settlements in Ancient A.*, Arch 10(1957) 270-273; 3. Jelitto, *Historia czasów ST*, PST III uz., Pz 1961,49-50; Albright Ch (passim).

Marian Filipiak

AKADEMIA —> Academia Mariana, -> Academia Romana, -> Accademia degli Arcadi,—> Accademia di San Luca, -> Accademia di Santa Cecilia, -> Papieskie Akademie.

AKADEMIA ALBERTA WIELKIEGO -> Kolonia.

AKADEMIA BRANIEWSKA, wyższa uczelnia teol. istniejąca w Braniewie 1912-45, jako kontynuacja Collegium Hosianum (1565-1780), Gymnasium Academicum (1781-1818), Lyceum Hosianum (1818-1912).

1. Collegium Hosianum zostało eryg. 1565 w Braniewie przez kard. Stanisława Hozjusza i powierzone jezuitom. W tymże roku eryg. tu pierwsze w Polsce seminarium duch. dla Warmii, w którym 1592 wprowadzono studia filoz., a 1641 zreorganizowano studia teol. na wzór Studium Akademii Wileńskiej. Staraniem A. Possewiny, z dotacji Grzegorza XIII powstał w Braniewie 1578 alumnat pap. celem przygotowania misjonarzy dla krajów protestanckich pn. Europy, którego alumni studiowali w Collegium Hosianum. Instytuty te prowadzili jezuita do 1780.

2. Władze prus. po kasacji zak. jezuitów utworzyły 1781 z poprzednich uczelni Institutum Litterarium Regium, zw. też Gymnasium Academicum; miało ono również kształcić kandydatów do kapłaństwa. Poziom studiów i wychowania obniżał się stopniowo z powodu braku profesorów, co wykorzystał rząd prus., znosząc 1811 studia filozofii i teologii; czynił on jednocześnie starania o utworzenie wydziału teol. w Królewcu lub założenie dla alumnów diec. warmińskiej konwiktury przy wydziale teol. we Wrocławiu. Sprzeciwił się temu bp J.W. von Hohenzollern-Hechingen, obawiając się kształcenia teologów kat. w środowisku tradycyjnie protest., jakim był Królewiec, oraz

zbytnej odległości Wrocławia i spadku powołań wśród młodzieży uboższej z powodu zwiększonych kosztów kształcenia.

3. Na utworzenie w Braniewie przez Hohenzollerna-Hechingena 1818 wyższego zakładu filoz.-teol. pod nazwą Lyceum Hosianum zgodziły się władze prus. i przeznaczyły na ten cel odpowiednie dotacje. Tegoż roku rozpoczęły się wykłady teologii, a filozofii 1821. Statut dla Liceum przedstawiony władzom prus. 25 V 1822, zatwierdzono dopiero 24 X 1843, a 1845 podano do publicznej wiadomości. Zorganizowane na wzór uniwersytecki Liceum nie otrzymało jednak prawa nadawania stopni akademickich. Na czele stał rektor wybierany najpierw na rok, od 1845 na 3 lata. Wydziały filoz. i teol. miały własnych dziekanów, wybieranych na rok. Senat tworzyli wszyscy profesorowie później zaś rektor, jego zastępca i dziekani. Profesorem mianowały władze państw, na wniosek bpa.

Z grona profesorów szczególnie zasłużyli się ks. F. Hipler, badacz przeszłości Warmii i zagadnień kopernikańskich, oraz ks. W. Świtalski, autor cenionych rozpraw z zakresu filozofii chrześcijańskiej. Staraniem profesorów Liceum powołano 29 X 1856 Tow. Historyczne dla Warmii, które od 1860 wydawało *Monumenta Historiae Warmiensis* (12 t.) oraz „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands”.

Studentami byli przeważnie alumni seminarium duch., których liczba rzadko przekraczała 60. Do studentów Liceum zaliczali się późniejsi wybitni działacze pol. na Warmii: Jan Liszewski, ks. Feliks Szrajber, ks. Walenty Barczewski, ks. Robert Bilitewski, ks. Wacław Osiński i in. Od 2. poł. XIX w. na wydziale filoz. odbywały się również wykłady z zakresu filologii, fizyki i botaniki, kształciło się ok. 40 studentów świeckich. W 1840-74 istniał przy Liceum etat nauczyciela języka pol., wznowiony 1898 jako lektorat, który 1940 zastąpiono lektorem literatury słowiańskiej.

Lyceum posiadało bibliotekę liczącą ok. 50 000 tomów i cenne zbiory naukowe. W ostatnim 25-leciu XIX w. zorganizowano gabinety archeologii staroż. i chrz., numizmatyki oraz botaniki.

4. Dekretem z 3 VI 1912 Lyceum Hosianum przemianowano na Królewską Akademię, 1925 na Państw. Akademię. Jednak w uprawnieniach Akademii nie znalazły żadne zmiany. Studiowali w niej alumni seminarium warmińskiego, od 1925 klerycy nowo utworzonej diec. gdańskiej, od 1932 również klerycy z terenu prałatury niezależnej w Pile. A. B. przestała istnieć 1945. Tradycje naukowe A. B. kontynuuje Warmińskie Seminarium Duch. „Hosianum” w Olsztynie oraz czasopismo „Studia Warmińskie”.

J. Bender, *Geschichte der philosophischen und theologischen Studien in Ermland*, Braunsberg 1863; E. Brachvogel, *Das Priesterseminar in Braunsberg*, Braunsberg 1932; *Index lectionum in Lyceo Regio Hosiano Braunsbergensi 1821-1904*; *Verzeichnis der Vorlesungen am Königlichen Lyceum Hosianum (an der Königlichen oder Staatlichen Akademie) zu Braunsberg 1905-1934*; *Staatliche Akademie zu Braunsberg, Personal und Vorlesungs-Verzeichnis 1935-44145*; SW 5(1968) 5-110. Jan Obląk

AKADEMIA CHEŁMIŃSKA, umowna nazwa szkoły istniejącej w Chełmnie od 1386 do 1818 (-> Chełmno).

AKADEMIA DUCHOWNA, nazwa wyższych szkół teol. mających na celu kształcenie duchowieństwa pol. z zaboru ros., powstałych w wyniku likwidacji uczelni pol. po upadku powstania listopadowego.

I. AKADEMIA DUCHOWNA W WILNIE — eryg. 1832 w gmachu Seminarium Głównego jako kontynuacja sekcji teol. zamkniętego Uniw. Wileńskiego, przemianowana ukazem carskim 1 VU 1833 na Rzym.kat. Akademię Duch. w Wilnie; istniała do 1842.

1. W A.D. pracowało 7 profesorów, 4 adiunktów, 3 lektorów; w czasie 4 lat studiów miała wychowywać na koszt państwa 60 duchownych z diec. wileńskiej, 40 z innych diec. cesarstwa i 7 z sekcji ormiańskiej. Podstawą finansową A.D. były fundusze Uniw. Wileńskiego i część zabranych przez władze carskie dóbr poklasztornych. Zarząd A.D., składający się z rektora jako prezesa, inspektora, 2 prof. świeckich i ekonoma, podlegał

—> Kolegium Duch. w Petersburgu oraz ministrowi spraw wewn., który zatwierdzał stopnie nauk. nadawane przez uczelnię. Bezpośrednią opiekę nad A.D. sprawował ordynariusz miejsca, który miał prawo jej wizytowania, uczęszczania na egzaminy i posiedzenia oraz kontaktowania się w jej sprawach z Kolegium Duchownym. Pierwszym rektorem został prof. Liceum Krzemienieckiego ks. A. Osiniński.

2. Ogłoszone 22 IX 1839 *Prawidła* egzaminowania i wynoszenia na stopnie naukowe w A.D. dzieliły wykładane przedmioty na: główne (Pismo św. i wszystkie nauki teol. wraz z patrologią), dodatkowe (prawo kan., historia Kościoła, homiletyka, filozofia, teologia mor., literatura łac. język i literatura ros.) oraz pomocnicze. A.D. nadawała 4 stopnie: studenta, kandydata (w 3 roku studiów), magistra i doktora. Do egzaminu magisterskiego byli dopuszczeni tylko ci studenci, którzy na czwartym roku studiów osiągnęli wyniki bardzo dobre i napisali dwie prace na wyznaczone tematy, jedną w języku łac., drugą w rosyjskim. Do doktoratu obowiązywało napisanie jednej rozprawy z teologii lub prawa kan. w języku łac. i drugiej, krótszej, w języku ros. dla wykazania się znajomością języka.

A.D. wydawała co roku *Conspectus praelectionum*, zawierający wykaz obowiązujących podręczników i materiałów egzaminacyjnych.

3. Działalność A.D. stworzyła podstawy do późniejszego zorganizowania wyższego szkolnictwa teol. w zaborze rosyjskim. Ukształtowaną w Wilnie strukturę studiów przejęły w formie zmodyfikowanej A.D. w Warszawie i Petersburgu.

F.A. Symon, *Academias Ecclesiasticae Romano-Catholicae Petropolitanae origo et fata*, Ptb 1887; tenże, *De cal. holl. Facultate Theologica In Universitate litterarum olim Vilnensi*, Ptb 1888; A. Petrani, *Nauka prawa kanonicznego w Polsce w XVIII i XIX wieku*, Lb 1961, 220-223; tenże, *Szkolnictwo teologiczne w Polsce*, Tysiąclecie I 299-301.

Bogdan Szeła

II. AKADEMIA DUCHOWNA W WARSZAWIE — utworzona ukazem carskim 4 (16) X 1835 w następstwie zamknięcia Uniw. Warsz. oraz w miejsce Seminarium Głównego; istniała do 1867.

1. Zakres działalności A.D. ustaliło postanowienie Rady Adm. z 13 (25) VII 1836. Zwierzchność Akademii, sprawującą ogólny nadzór, tworzyli abp warsz. jako prezes, duchowny delegowany z Rady Wychowania Publicznego, dwóch członków wybranych przez abpa z kapituły metropol., asesora duch. urzędującego przy Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych, Duchownych i Oświecenia Publicznego oraz katolik świecki, mianowany przez Dyrektora Głównego Komisji, który miał głos decydujący, podczas gdy pozostali członkowie zwierzchności tylko doradczy. Władze Akademii stanowiła Rada Akademicka, złożona z rektora mianowanego przez władze państw, spośród kandydatów wskazanych przez bpów, wicerektora oraz 3 radnych, którymi byli profesorowie dyscyplin teologicznych. Pierwsze posiedzenie Rady Akademickiej odbyło się 17 I 1837. Językiem urzędowym w Akademii był język pol., jedynie dyplomy wystawiano w języku łacińskim. Przedmioty teol. wykładano w języku łac., pozostałe w języku polskim.

Akademia miała kształcić nauczycieli religii dla szkół krajowych, profesorów seminariów duch., kaznodziejów oraz urzędników konsystorzów diecezjalnych. Nacisk położony był na rozwój życia wewn. studentów. Niektórzy absolwenci Akademii dopiero po studiach przyjmowali święcenia kapłańskie.

2. Akademia miała początkowo 11 katedr: hermeneutyki, archeologii, introdukcji bibl. do ksiąg ST i języka hebr.; hermeneutyki, introdukcji do ksiąg NT i języka gr.; wykładu Pisma Św.; teologii dogm.; teologii mor. i pastoralnej; prawa kość.; historii ST i NT łącznie z zarysem historii Kościoła i historii powsz.; patrologii wraz z teor. i praktyczną homiletyką i kursem literatury i historii pol.; filozofii i historii filozofii; literatury łac. i gr.; języka i literatury rosyjskiej. W 1837 utworzono katedrę higieny i medycyny, 1856 katedrę fizyki i astronomii, 1859 katedrę nauk przyrodniczych. Studentów obowiązywały też lektoraty języków franc. i niem. oraz ćwiczenia z zakresu obrzędów liturg. i śpiewu kościelnego.

3. Nauka w A.D. trwała 4 lata; kształciło się w niej ok. 40 studentów z Królestwa — 8 z archidiec. warsz., po 4 z pozostałych diecezji. Unicka diec. chełmska tylko 1863-65 miała przyznane przez władze rządowe prawo kształcenia swych alumnów w A.D. Alumni skierowani przez bpa albo zgromadzenie zak. mogli kształcić się jako interni w A.D. na koszt własny, diec. czy zak., lub przysyłani byli przez niektóre klasztory warsz. tylko na wykłady jako eksterni, czyli nie zobowiązani do zamieszkiwania w gmachu uczelni. Kandydaci przed wstąpieniem na A.D. musieli przynajmniej przez 2 lata studiować w jednym z seminariów diecezjalnych. Studia w A.D. obejmowały dwuletni kurs filozofii i dwuletni kurs teologii. A.D. miała prawo nadawania stopni: studenta, kandydata, magistra, doktora teologii i prawa kan., na wzór Wydziału Teologicznego Uniw. Warszawskiego. Stopień kandydata przyznawano absolwentom uczelni; magistra — kandydatom, którzy w ciągu roku zdali odpowiednie egzaminy, napisali rozprawę i obronili ją przed komisją; doktora — najwcześniej w 2 lata po magisterium, po pubi. dysputacji nad uprzednio wydrukowaną rozprawą. Rozprawy na stopnie nauk. musiały być pisane w języku łacińskim. W A.D. prócz duchownych wykładali także profesorowie świeccy. A.D. mieściła się początkowo w gmachu klasztoru franciszkanów przy ul. Zakroczymskiej, a od 19 X 1865 w budynkach klasztoru karmelitów bosych przy Krakowskim Przedmieściu. Budżet uczelni z dotacji państw. wynosił 166 000 złp. A.D. miała własną bibliotekę (1848 - ok. 13 390 tomów). Rektorami byli: ks. W. Ossoliński (1837-42), ks. B. Butkiewicz (1842-61), ks. W. Popiel (1862-63), ks. H. Kossowski (1863-67).

4. Duchowieństwo diec. a zwłaszcza zakony, odnosiły się początkowo nieufnie do działalności A.D., powstałej z inicjatywy caratu. Upředzenia ustąpiły, gdy osiągnęła ona odpowiedni poziom nauk. i wykazała znaczną niezależność. W okresie istnienia A.D. tytuł kandydata uzyskało 278 osób. Stanowili oni elitę umysłową pol. duchowieństwa, wobec niskiego poziomu nauk. większości ówczesnych seminariów diec. choć o wyższe stopnie nauk. nie zabiegali, podejmując pracę duszpasterską. Dziewięciu absolwentów Akademii zostało bpami i rządcami diecezji, wielu innych zajęło odpowiedzialne stanowiska w Kościele i w administracji. A.D. została zamknięta przez władze carskie 1 VII 1867, w okresie pełnego rozwoju. Alumnów przeniesiono w większości do A.D. w Petersburgu.

Wiadomość o założeniu i otworzeniu A.D. rzymskokatolickiej w Warszawie, Wwa 1837; A. Pleszczyński, Dzieje A.D. rzymskokatolickiej warszawskiej, Wwa 1907; A. Petrani, Nauka prawa kanonicznego w Polsce w XVIII i XIX wieku, Lb 1961, 237-244; W. Urban, Ostatni etap dziejów Kościoła w Polsce przed nowym tysiącleciem (1815-1965), R 1966; A. Petrani, Szkolnictwo teologiczne w Polsce, Tysiąclecie I 302-303.

Ryszard Bender

III. AKADEMIA DUCHOWNA W PETERSBURGU — przeniesiona 1842 z Wilna, której car nadał tytuł Cesarskiej Rzymskokatolickiej Akademii Kościelnej; istniała do 1918.

1. Mikołaj I, dążąc do ściślejszego podporządkowania duchowieństwa pol. władzom zaborczym, na wniosek ministra spraw wewn. z 20 VI 1839 przeniósł bez porozumienia się ze Stolicą Apost. uczelnię wil. do Petersburga; dopiero konkordat 1847 uprawnocił jej istnienie i podporządkował ją abpowi mohylewskiemu na zasadzie, na jakiej seminaria duch. podlegają ordynariuszowi. Ustrój administracyjny A.D. uległ zmianie. A.D. kierował zarząd, składający się z rektora, 2 profesorów księży i 2 profesorów świeckich oraz ks. prokuratora z głosem doradczym w sprawach gospodarczych. Przy zarządzie istniała kancelaria, która prowadziła korespondencję z Rzymskokatolickim Kolegium Duchownym i z władzami diec. ponieważ od zawarcia konkordatu A.D. kontrolowała działalność seminariów duchownych. W kancelarii pracowali urzędnicy państw., przeważnie niekatolicy.

W 1842 w A.D. wykładali 4 profesorowie duch. (Pismo Św., teologię dogm., historię Kościoła, prawo kan. i homiletykę), 7 profesorów świeckich (literaturę ros., historię powsz., historię ros., logikę, filozofię, literaturę łac., literaturę gr.) oraz 3 lektorów—języków hebr., franc. i niemieckiego. W 1842 na utrzyma-

nie A.D. rząd wyznaczył 25 155 rubli rocznie; 1845, w związku z przeprowadzką A.D. do nowego gmachu, suma ta wzrosła do 40155; 1918 fundusz roczny A.D. wynosił 52 900 rubli.

2. W pierwszych latach istnienia nauczanie w A.D. miało zakres bardzo wąski, a celem jego było przygotowanie urzędników na wyższe stanowiska duchowne. W zasadzie obowiązywały tu ustawy A.D. wileńskiej z 1833 i 1839. Początkowo przyjmowano 40 studentów, a po likwidacji A.D. w Warszawie — 60. Studia trwały 4 lata. Kolejno nadawano stopnie: studenta, kandydata, magistra, doktora teologii, doktora prawa kanonicznego.

Na podstawie porozumienia między Stolicą Apost. i Rosją 1882 zlecono abpowi mohylewskiemu opracowanie w porozumieniu z bpami innych diec. nowych przepisów dla A.D. Ostatecznie opracował je ówczesny rektor Akademii F.A. Symon, który utrzymał „prawidła” wil. z 1839 uzupełniając je koniecznymi zmianami. Do komisji egzaminacyjnej wchodził oddział wszyscy profesorowie przedmiotów teol. oraz literatury i historii rosyjskiej. Wprowadzono stopień magistra drugiej klasy dla studentów, którzy otrzymali z egzaminów oceny dobre, i pierwszej klasy dla legitymujących się wynikami bardzo dobrymi. Stopień doktora teologii nadawano na podstawie dwóch prac w językach łac. i ros. na tematy teol. oraz publi. egzaminu z 50 tez z Pisma Św., teologii dogm., teologii mor. i historii Kościoła; do doktoratu z prawa kan. wymagano napisania odrębnej pracy o tematyce prawnej i egzaminu z 50 tez z prawa kan. i hist. Kościoła; do podwójnego zaś doktoratu konieczne było napisanie obszernej pracy o treści teologiczno-prawnej oraz zdanie egzaminu z 70 tez: z Pisma Św., teologii dogm., prawa kan. i historii Kościoła. W 1886 Stolica Apost. udzieliła abpowi mohylewskiemu prawa zatwierdzania stopni nauk. A.D. W 1915 rektor I. Radziszewski wydał przepisy zmieniające strukturę uczelni i przepisy normujące nadawanie stopni nauk. eksternistom. Obok sekcji teol. utworzono odrębną sekcję prawno-moralną. Zwiększono wymagania dla ubiegających się o stopień kandydata tej sekcji; obowiązywało ich napisanie i obrona pracy oraz egzamin z 15 tez. Do egzaminu magisterskiego stawać mogli tylko kandydaci danej sekcji; obowiązywało ich napisanie i obrona rozprawy oraz egzamin z 25 tez. Przy doktoracie te same przepisy obowiązywały absolwentów A.D. i eksternów. Rozprawę należało wydrukować i przedłożyć jej łac. tłumaczenie, jeśli była napisana w innym języku. Obrona i egzamin z 50 tez trwały 2 dni po 3 godziny.

3. Pierwszym rektorem A.D., powołanym przez rząd, został były prof. uniwersyteckiego w Kijowie ks. I. Hołowiński (1842-55), który postawił sobie za cel wychowanie i wykształcenie kapłanów. Swoją system wychowawczy oparł na całkowitej izolacji studentów od społeczeństwa; nawet wakacje spędzali oni w wynajętym na ten cel letnisku niedaleko Petersburga.

Po śmierci Hołowińskiego obowiązki rektora 1855-57 pełnił ks. Wincenty Lipski; 1857-60 rektorem był ks. Antoni Jakubiński, 1860-64 — bp A.K. Bereśniewicz, sufragan diec. żmudzkiej. W trosce o poziom naukowy A.D. przeprowadził on zmiany na stanowiskach profesorów, uzyskał zgodę władz państw, na wyjazdy za granicę celem dalszego kształcenia absolwentów A.D. Bp Bereśniewicz został usunięty z urzędu rektora na skutek intryg osób z otoczenia ordynariusza archidiec. mohylewskiej. Kolejnym rektorem został o. Dominik Stacewicz (1864-76), wychowanek wydziału hist.-filoz. Uniwersytetu Petersburskiego, narzucony przez rząd rosyjski. Głosił on tezę o podporządkowaniu Kościoła państwu; przy mianowaniu nowych profesorów A.D. wymagał składania przysięgi na wierność carowi, przepisanej prawem państw., przeciwstawiając się jednocześnie składaniu przysięgi wiary Soboru Tryd., nakazanej przez prawo kan.; wytworzył w A.D. atmosferę podejrzliwości i przyczynił się do obniżenia nauk. poziomu uczelni.

Po śmierci Stacewicza obowiązki rektora pełnił krótko ks. Urban Rokicki (1876-78). Po nim rektorem został ks. Szymon Marcin Kozłowski (1878-84), który zwolnił wielu profesorów

mianowanych przez Stacewicza i zaangażował nowych. Następny rektor, ks. F. A. Symon (1884-97) dla podniesienia A.D. z jej upadku wprowadził nowe podreczniki, zwiększył wymagania na egzaminach rocznych i magisterskich. W 1882 na podstawie umowy Rosji ze Stolicą Apost. nawiązał ścisły kontakt z bpami, czyniąc ich współodpowiedzialnymi za kwalifikacje kandydatów na studia. W 1887 założył rocz. „Academia Caesarea Romano-Catholica Ecclesiastica Petropolitana”, w którym ukazywały się rozprawy naukowe profesorów A.D. Wiele uwagi poświęcał wychowaniu studentów w duchu nar. i społ., rozbudził studencki ruch nauk.; organizował zjazdy absolwentów, na których omawiano problemy nauczania religii, oświaty wśród ludu i twórczości literackiej. Zjazdy uznano za nielegalną organizację, ks. Symonowi wytoczono proces i skazano 1897 na zesłanie do Odessy.

Nowy rektor, ks. K.A. Niedziałkowski (1897-1901), prof. teologii dogm., kontynuował działalność poprzednika; uzyskał od rządu fundusz na rozbudowę gmachu uczelni; mianowany bpem łucko-żytomierskim, opuścił A.D. Jego następcą był ks. Longin Żarnowiecki (1901-10), wybrany spoza grona profesorów A.D. Utworzył on nowe katedry: Pisma św. NT, teologii pasterskiej, a 1905 katedrę socjologii chrześc., którą objął ks. Aleksander Wójcicki, wychowanek uniwersyteckiego w Łowanium i szkoły nauk politycznych w Paryżu. Z innych profesorów A.D. z tego okresu wyróżniali się ks. M. Godlewski, historyk Kościoła i ks. S. Trzeciak, bibliista. W 1910-13 rektorem A.D. był ks. A. Rakowski, do czasu mianowania go abpem warszawskim. Ostatni rektor A.D., ks. I. Radziszewski (1913-18) zreformował A.D., wzorując się na strukturze uniwersyteckiej w Łowanium; utworzył nowe katedry: teologii dogm., prawa kan., historii dogmatów, prawa cywilnego, encyklopedii teol. i encyklopedii prawa. Wykłady A.D. zostały zawieszone wiosną 1918; część pracowników i studentów A.D. oraz *Wyższych Kursów Polskich przeszła na — Katolicki Uniwersytet Lubelski.

4. Dorobek nauk. A.D. nie jest wielki: ok. 60 prac drukowanych, niektóre, jak np. I. Hołowińskiego, F. A. Symona, M. Godlewskiego, I. Radziszewskiego, o trwałej wartości. Główną zasługą A.D. było przygotowanie księży do objęcia stanowisk kościelnych, kształtowanie ducha nar. i patriotycznego księży.

Academia Caesarea Romano-Catholica Ecclesiastica Petropolitana, Ptb 1885-1917; Z. Feliński, *Pamiętniki*, Lw 1911 cz. 2; A. Wójcicki, *Katolicka Akademia Duchowna w Piotrogradzie*, w: *Polski Kalendarz Piotrogradzki*, Ptb 1916; J. Zdanowski, *Z walki o wolność Kościoła pod zaborem rosyjskim*, Ki 1925, 37-46; A. Fajęcki, *Wychowawcy byłej Akademii Petersburskiej z archidiecezji warszawskiej*, Wwa 1933; tenże, *Biskupi z naszej Almy. Katalog biskupów spośród b. wychowanków Rzym.kut. A.D. w Petersburgu od 1842-1918*, MKW 27 (1939) 91-105; M. Godlewski, *Z dziejów r.z.kat. akademii petersburskiej*, MKW 27(1939) 55-69; A. Petrani, *Nauka prawa kanonicznego w Polsce w XVIII i XIX w.*, Lb 1961, 192-306; A. Petrani, *Szkolnictwo teologiczne w Polsce*, Tysiąclecie I 303-305.
Bronisław Ussas

AKADEMIA FLORENCKA, powstała w epoce odrodzenia; nawiązywała do — Akademii Platonskiej. Powstanie zawdzięcza kontaktom podczas Soboru Florencko-Ferrarskiego (1438) Włochów z Grekami, których wielu, m. in. Gemistos Georgios (— Plethon) pozostało we Włoszech. Jego wykłady o Platonie we Florencji przyjmuje się za początek działalności A.F., choć niektórzy powstanie jej wiążą z działalnością Marsilio Ficina (1433-99); założycielem A.F. był Cosimo Medici. Trudność w ustaleniu daty jej powstania wynika stąd, iż nie był to zakład nauk. (nie należy jej utożsamiać z Uniw. Florenckim), lecz zrzeszenie entuzjastów Platona, spotykających się na dysputy w pałacu Medyceuszów.

Za główną przyczynę powstania A.F. uważa się tendencje religijno-reformatorskie odrodzenia, którym odpowiadała filozofia Platona, pozwalająca pogodzić z chrześcijaństwem jego spirytualistyczny pogląd na świat, oraz platońska doktryna o państwie, umożliwiająca rozwiązanie zagadnień ekonomiczno-społecznych. Pozytywne stanowisko Kościoła w przyswajaniu myśli platońskiej (arystotelizm uważano za pogląd materialistyczny) sprawiło, że Platona uważano za najbardziej chrześc. filozofa starożytności. By przyswoić myśl platońską, pap. Mi-

kołaj V zapoczątkował tłumaczenie pism Platona z rpsów Biblioteki Wat., które kontynuowali również papież Juliusz II, Pius II i Leon X.

Jednym z gorliwych protektorów studiów platońskich i drugim z kolei scholarcha A.F. był kard. Bessarion; Marsilio Ficino, konwertyta, później kapłan, tłumaczył i komentował Platona, Plotyna, Proklosa i Jamblicha, a w *Theologica Platonica* usiłował godzić myśl Platona z teologią chrześc.; znanym eklektykiem był G. Pico della Mirandola (1463-94). A.F. propagowała platonizm eklektyczny, ustosunkowując się synkretycznie do arystotelizmu, starając się pogodzić w ten sposób poglądy obu filozofów z myślą chrześcijańską; swą działalność zakończyła w końcu XV w.

M. Heitzman, *Studia nad akademią platońską we Florencji*, KF 10 (1932) 197-227, 257-306, 12 (1935) 17-49, 13 (1936) 1-45. Stanisław Zięba

AKADEMIA KRAKOWSKA-> Uniwersytet Jagielloński.

AKADEMIA LUBRAŃSKIEGO, Lubranscianum, wyższa uczelnia kościelna human.-teol. w Poznaniu, zał. 1518 przez bpa J. Lubrańskiego, zniesiona 1780.

I okres 1518-72 — Stan prawny uczelni określał ustny testament fundatora, wyrażony wobec kapituły katedralnej, wg którego A.L. była instytucją kośc., podlegającą władzy bpa oraz zarządowi kapituły. Miała wydziały: teologii (od 1519), prawa (od ok. 1523) i nauk wyzwolonych (od ok. 1528). Uposażenie jej stanowiły dobra miasta Stawiszyna i przyległych wsi oraz procenty z legatów fundatora i późniejszych bpów poznańskich. Celem uczelni było lepsze przygotowanie kandydatów do kapłaństwa. Ponieważ zdaniem Lubrańskiego, wybitnego humanisty, studium teologii powinno poprzedzić dobre przygotowanie human., w programie nauczania duży nacisk położono na przedmioty human., zwłaszcza na studium języka i literatury gr., wypierając w tym Akademię Krakowską. Koncepcja takich studiów ściagała do A.L. również młodzież świecką. W okresie rozwoju uczelni (I. poł. XVI w.) kształciła się tu młodzież nie tylko z Wielkopolski, ale i z Małopolski, Śląska, Litwy i Moraw. Teologię wykładali tu m.in.: T. Bedermann, Jan ze Stobnicy, Jan Kruczek z Inowrocławia, Walenty Wróbel, P. Sarbin, Gabriel z Szadka. Prawo wykładali przeważnie kanonicy-juryści, zobowiązani do tego z tytułu posiadanej w kapitule prebendy; najbardziej znani: Mateusz z Szamotuł, Grzegorz z Szamotuł (Snopek), Jakub Skrzetuski, Andrzej Dąbrowski. Nauki wyzwolone wykładali: Erazm z Krakowa, humanista lipski Krzysztof Hegendorfer, Antoni Feliks Gall, Stefan Micanus, Mikołaj z Bodzęcina, Wojciech Albinus. Bardziej znani absolwenci: słynny lekarz i profesor w Padwie Józef Struś, poeta Klemens Janicki oraz Andrzej Górka i Andrzej Leszczyński, przywódca reformacji w Wielkopolsce.

Od poł. XVI wieku A.L. przeżywała kryzys, ponieważ bp B. Izdebski zakwestionował prawa kapituły do opieki nad uczelnią, a przejąwszy zarząd jej majątku, nieumiejętną gospodarką doprowadził do utraty dóbr stawiszynskich. Pozbawiona podstaw materialnych uczelnia opuściła wybitniejsi profesorowie, np. B. Herbest i Grzegorz z Sambora, studenci zaś wyjeżdżali na studia do protest. Niemiec. W 1564 powstała możliwość odrodzenia uczelni. Bp A. Konarski wprowadzając w czyn uchwały Soboru Tryd. o zakładaniu seminariów duch., postanowił na synodzie diec. poznańskim (1564) wykorzystać istniejącą Akademię jako uczelnię seminaryjną i przy niej ufundować alumnat dla kleryków. W tym celu zadeklarował odpowiedni fundusz na utrzymanie A.L., zobowiązując do analogicznej dotacji opatów swej diecezji. Sprzeciw opatów, znaczne zniszczenie gmachu Lubranscianum i brak wykładowców sprawiły, że Konarski odstąpił od tego projektu. Tym gorliwiej więc zaczął popierać fundację, powstałego 1571 kolegium jez., a nieco później złączył z nim seminarium diec., co 1572 spowodowało zamknięcie A.L. W pierwszym okresie swej działalności A.L. była ważnym ośrodkiem kultury human., w Polsce.

II okres 1613-1780 — Istnienie A.L. ma wtedy mniejsze znaczenie ogólnokulturalne; jej działalność została wznowiona dzie-

ki staraniom kapituły katedralnej; bp J.H. Rozrażewski zapisał w testamencie znaczną sumę pieniędzy na remont gmachu, utrzymanie 6 profesorów i 30 studentów. Do odnowionego budynku 1613 przeniesiono także seminarium diecezjalne. Komisja złożona z przedstawicieli kapituły, Akademii Krakowskiej i wykonawców testamentu Rozrażewskiego 1619 zreorganizowała uczelnię; 1 VIII 1619 wydano nowy statut, wg którego A.L. pozostała nadal pod zarządem bpa i kapituły. Z Akademią Krak. związana była ze względu na decyzję Rozrażewskiego, który wszystkie katedry zastrzegł dla profesorów tegoż uniwersytetu. Każdorazowy dyrektor (od XVIII w. rektor) wyznaczony przez Akademię na 3 lata, obejmował urząd po otrzymaniu od kapituły formalnej admisji. Od poł. XVIII w. Akademia Krak. dążyła do pełniejszego opanowania uczelni i przekształcenia jej w swoją filię, co nastąpiło praktycznie, choć bez formalnego dekretu, pod koniec jej istnienia. Studium trwało 4 lata; program wzorowany na uniwersyteckim obejmował gramatykę, retorykę, matematykę, prawo i kazuistykę (teologię moralną); kandydatom do stanu duch. wykładano ponadto w seminarium dogmatykę, liturgikę; uczelnia nie miała prawa nadawania stopni naukowych. W tym okresie wykładali m.in.: P. Krosmer, S. Pudłowski, S. Różycki, B. Groblicki, M. Załusowski, J. Tomaszewicz, J. Gniadkiewicz, W. Robertson, S. Wosiński i F. Minocki, ostatni rektor A.L. W Lubranscianum studiowali przeważnie synowie mniej zamożnej szlachty, w dużej liczbie młodzież z Poznania i z sąsiednich osiedli podległych władzy bpa czy kapituły. Przy A.L. istniały alumnaty i bursy dla uczniów zamiejscowych, m.in. alumnat Szoldrskich dla 10 studentów, alumnat Załusowskiego dla 5 oraz alumnat Cieleckich dla 10 studentów. Formą pomocy były także fundacje stypendialne, np. kanonik Marcin Orzeł przeznaczył roczne stypendium dla jednego studenta w wysokości 10 grzywien. Fundacja J. Noskowicza opiekowała się 3 studentami. Dobrze uposażona przez fundatora A.L. wzbogaciła się w XVII w. dzięki licznym zapisom członków kapituły, np. S. Łąckiego, S. Kąkolowskiego oraz bpów poznańskich A. Szoldrskiego i S. Wierzbowskiego. Posiadała bogatą bibliotekę, której trzon stanowił księgozbiór Lubrańskiego. W XVI-XVIII w. doszły liczne dary kapituły i wielu jej członków, np. biblioteki F. Libowicza, W. Laktańskiego i bpa J. Baykowskiego. Od 1689 A.L. miała własną drukarnię. Przejęta 1780 przez Komisję Edukacji Narodowej, A.L. miała stać się załącznikiem niezrealizowanej Akademii Wielkopolskiej. Gmach uczelni ukończony 1528, przebudowany w XVII i XVIII w., jest dziś siedzibą Archiwum i Muzeum Archidiecezjalnego.

W. Pniewski, *Akademia Poznańska. Szkic historyczny*, Pz 1919; K. Mazurkiewicz, *Początki A.L. w Poznaniu (1519-35). Przyczynek do dziejów rozwoju nauk humanistycznych w Polsce*, Pz 1921; tenże, *Benedykt Herbest*, Pz 1925; tenże, *A.L. w Poznaniu, Wiadomości dla Duchowieństwa* 13 (1926) z. 7-9, 11-23; M. Banaszk, *Starania bpa Kościeleckiego o Seminarium Duchowne w Poznaniu*, MKAP 15 (1964) 107-112; tenże, *Geneza seminariów duchownych w Polsce*, CT 37(1967) z. 3, 123-136. Anzelm Weiss

AKADEMIA LWOWSKA-* - Uniwersytet Jana Kazimierza.

AKADEMIA MARIANSKA, wzorowane na wł. Accademia degli Infecondi, publiczne zebrania literatów pol. zainicjowane 1753 przez bpa J.A. Załuskiego w Warszawie, na których obecni czytali swe wiersze i rozprawy na cześć Matki Boskiej. A.M. miała być punktem wyjścia dla zaprojektowanego na jej pierwszym posiedzeniu, 7 XII 1753, lecz niezrealizowanego (A.M. przestała istnieć już 1754) projektu pijara A. Wiśniewskiego zorganizowania pol. ruchu umysłowego w pierwszą na terenie Polski akademię nauk pod patronatem Matki Boskiej. Projekt ten opublikowany 1754 w Lipsku (*Oratio de Militate ex Varsaviensi Bonorum Arnum et Scientiarum Academia in Polonia redundatur*) wzbudził szerokie zainteresowanie w Niemczech i Francji.

Estr XXXIII 74; W. Smoleński, *Towarzystwa naukowe i literackie w Polsce wieku XVIII*, w: *Pisma historyczne*, Kr 1901, II 10-18; L. Kurdybacha, *Stosunki kulturalne polsko-gdańskie w XVIII w.*, Gd 1937, 60-62; B. Leśnodorski, K. Opalek, *Nauka polskiego Oświecenia w walce o postęp*, Wwa 1951, 73-74; B. Suchodolski, *Nauka polska w okresie Oświecenia*, Wwa 1953, 186-197.

Henryk Wojtyśka

AKADEMIA MOHYLAŃSKA, kolegium prawosł. w Kijowie, zał. 1632 przez metropolitę prawosł. P. Mohyłę, od 1658 akademia, rozwiązana 1817.

Geneza A.M. wiąże się z odrodzeniem kulturalnym prawosławia w Rzeczypospolitej (→ Akademia Ostrogska). A.M. powstała w oparciu o wzory kolegiów zach. eur., z połączenia szkoły istniejącej przy bohojawieńskim bractwie cerkiewnym na Padole i szkoły zorganizowanej przez archimandrytę Elizeusza Pletenickiego (1599-1624) przy Ławrze Pieczerskiej w Kijowie; zatwierdzona została 14 III 1633 przywilejem Władysława IV. Do końca XVII w. A.M. miała status kolegium i organizacyjnie upodobniona była do pol. kolegiów rzym. kat.; analogiczny był również program studiów, posługiwano się podręcznikami łacińsko-polskimi. Jeszcze do poł. XVIII w., nawet po odpadnięciu Kijowa od Rzeczypospolitej, kultywowano tu piśmiennictwo w języku polskim. Do 1635 czas nauki w A.M. trwał 2 lata; po wprowadzeniu dwuletniego studium filozofii wg systemu Arystotelesa — 5 lat; 1689 rozpoczęto pierwszy czteroletni kurs teologii.

O zach. eur. charakterze prawosławnej A.M. zdecydował przede wszystkim wpływ metropolitów kijowskich, samego P. Mohyły (zm. 1646) i jego następcy, Sylwestra Kossowa (zm. 1657). Pierwszymi rektorami kolegium byli Izajasz Kozłowski (1632-38), Sofroniusz Poczaski (1638-40), Ignacy Staruszczyk (1640-42), Józef Horbacki (1642-45), Innocenty Gizel (1645-50). Na podstawie polsko-kozackiego układu hadziackiego (1658) kolegium otrzymało tytuł akademii, o który od początku zabiegał Mohyła i jego następcy; postanowienie to nie zmieniło jednak sytuacji prawnej uczelni. Rezejm w Andruszowie 1667, na mocy którego Kijów został odstąpiony Moskwie na 3 lata, nie miał wpływu na zmianę charakteru uczelni, chociaż ułatwił jej uzyskanie praw akademii zorganizowanej na wzór kat. akademii wil., z dwoma fakultetami: filoz. i teol. (przywileje cara Piotra I z 1694 i 1701). W XVIII w. uposażenie A.M. stanowiło ok. 30 wsi i posiadłości ziemskich, 2 młyny, 2 komory celne (przewozy), 1 huta szkła. W 2. poł. XVIII w. A.M. zaczęła przeobrażać się w szkołę wyłącznie duch.; 1817 została oficjalnie rozwiązana; kształcenie duchownych przejęła zał. 1819 Kijowska Akademia Duchowna.

K. Charlampowicz, *Zapadno-russkije prawoslawnyje szkoły XVI i naczała XVII wieka*, Kazań 1898; **A. Jablonowski**, *Akademia Kijowska-Mohylańska*, Kr 1899-1900; **A. Wanczura**, *Szkołnictwo w Starej Rusi*, Lw 1923; **K. Charlampowicz**, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII stuleciu*, Lw 1924; **A. Malvy**, **M. Viller**, *La confession orthodoxe de Pierre Moghila métropolitte de Kiev (1633-46) approuvée par les patriarches grecs du XVII siècle*, OCA 10(1927); **A. Sawicz**, *Narysy z istorii kulturnich ruchiw na Ukraini ta Bielorusi*, Kijew 1929; **K. Chodynicki**, *Kościół prawosławny a Rzeczypospolita Polska (1370-1632)*, Wwa 1934; **T. Ionesco**, *La vie et l'oeuvre de Pierre Movila métropolitte de Kiev*, P 1944; **M. Rechowicz**, *Sprawa Wielkiego Seminarium Misyjnego dla unitów na ziemiach dawnej Polski (1595-1819)*, Kr 1948; **R. Łużny**, *Pisarze kregu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska*, Kr 1966; **Z. Chyżniak**, *Kyjewo-Mohylańska Akademia*, Kyjiw 1970.

Wincenty Urban

AKADEMIA OSTROGSKA, wyższa szkoła prawosławna zał. ok. 1580 przez księcia Konstantego Wasyla Ostrońskiego w Ostrogu na Wołyniu; przestała istnieć po 1620.

Powstanie A.O. było związane z zapoczątkowanym pod koniec XVI w. odrodzeniem kulturalnym prawosławia, które, znalazłszy się w kregu kultury zach. w Polsce, traciło wyznawców z wyższych warstw społeczeństwa przez konwersje na katolicyzm i protestantyzm oraz przez ruch prounijny. Aby temu przeciwdziałać, wierne prawosławiu bractwa → cerkiewne wraz z wojewodą kijowskim księciem W.K. Ostrogskim zainicjowały reformę szkół cerkiewnych w oparciu o wzory zach. eur., przede wszystkim zaś o kolegia jez. (Ostrogski interesował się także szkolnictwem arianiskim). A.O. miała wychowywać młodzież w przywiązaniu do prawosławia i przeciwdziałać akcji prounijnej jez. kolegium w Wilnie. Uczono w niej języka staro-cerkiewno-słowiańskiego, greki, łaciny oraz tzw. nauk wywołanych. W okresie największego rozkwitu (do 1608) A.O. ściągala wybitne siły nauk. i promieniowała na całą Ruś, ciesząc się wśród prawosławnych wielkim uznaniem. Pierwszym jej rektorem był H.E.D. Smotrycki, ojciec konwertyty Melecjusza, człowiek nie-

przeciętnie wykształcony, a jego następcą — protestantyzujący Cyryl Lukaris, późniejszy patriarcha Konstantynopola; 1583 Ostrogski zwrócił się nawet do papieża o przysłanie do A.O. wybitnych profesorów języka greckiego. Związani z A.O. byli: bpi G. Balaban ze Lwowa i M. Kopystyński z Przemysła, którzy — jedyni z pol. bpów prawosł. — nie podpisali unii → brzeskiej 1596, ataman P. Konaszewicz-Sahajdaczny, prawosł. metropolita kijowski J. Borecki oraz M. Smotrycki. Przy A.O. istniała drukarnia, w której wydano *Biblię ostrogską* — dokonane przez profesorów A.O. tłumaczenie *Pisma św.* na język staro-cerkiewno-słowiański. Powiązania A.O. z kalwińską szkołą w Ostrogu są kwestią dyskusyjną. Po śmierci fundatora (1608) A.O. szybko zaczęła chylić się do upadku.

K.W. Charlampowicz, *Zapadno-russkije prawoslawnyje szkoły XVI i naczała XVII wieka*, Kazań 1898; **K. Lewicki**, *Książę Konstanty Ostrogski a Unia brzeska 1596*, Lw 1933, 48-50; **K. Chodynicki**, *Kościół prawosławny a Rzeczypospolita Polska 1370-1632*, Wwa 1934, 185-187, 245; **A. Kossowski**, *Zarys dziejów protestantyzmu na Wołyniu w XVI-XVII w.*, *Rocznik Wołyński* 3(1934) 239,253; **W. Urban**, *Konwersja Melecjusza Smotryckiego*, NP 5 (1957) 141-142; **O. Halecki**, *From Florence to Brest*, SPM 5 (1958) 359.

Henryk Wojtyśka

AKADEMIA PLATOŃSKA, szkoła ateńska zał. przez Platona ok. 386 prz. Chr. w gaju poświęconym herosowi Akademosa (stąd nazwa); była związkiem rel. mającym za zadanie rozwijanie kultu muz oraz ośrodkiem naukowo-dydaktycznym; pierwsza zorganizowana instytucja prowadząca badania naukowe. Na jej czele stał scholarcha, kierujący pracami A.P., mający do pomocy nauczycieli i uczniów. U wejścia do A.P. stał posąg Erosa, który miał przypominać, że należy pokochać mądrość (być filozofem), aby osiągnąć szczęście i zrównać się z bogami. Raz w miesiącu urządzano rytualne spotkanie, które zaczynało od złożenia ofiar i modlitw, a kończyło uroczystymi biesiadami. Szczególnym świętem był Dzień Muz. Działalność i program A.P. były wzorem dla innych nauk. instytucji Grecji (szkoła Arystotelesa, stoicka, epikurejska); nawiązywały do niej często również akademie nowoż., np. → Akademia Florencka.

W A.P. początkowo na plan pierwszy wysunięto zagadnienia polit.; uczniowie Platona w większości wywodzili się z rodzin rządzących w miastach pn. Grecji, Macedonii, Propontydy i wybrzeża M. Czarnego. Stopniowo zakres badań nauk. rozszerzono na filozofię i nauki przyr. (matematykę); o znaczeniu matematyki w A.P. świadczył napis u wejścia do budynku, zabraniający wchodzenia do niej tym, którzy nie znali tego przedmiotu. W A.P. stosowano metodę nauczania Sokratesa, polegającą na przyjacielskich rozmowach, w których zawarte były pytania i odpowiedzi.

W działalności A.P. wyróżnia się trzy okresy: I° A. Stara (Pierwsza) obejmowała 40-letni scholarchat Platona i jego bezpośrednich następców: Speuzypa z Aten, Ksenokratesa z Chalcedonu, Polemona z Aten i Kratesa z Mallos; poza scholarchami w A.P. pracowali Filip z Opus, Heraklides z Pontu, Eudoksos z Knidos, Krantor z Soloj. Zadaniem A.P. było, rozwijanie poglądów założyciela; program naukowy A.P. był jednak daleki od poglądów Platona. Podstawowa teoria idei Platona już w pierwszym okresie szkoły przestała odgrywać rolę dominującą, ustępując miejsca platońsko-pitagorejskiej teorii liczb. Przeważnie koncentrowano się na zagadnieniu jedności zasad w stosunku do mnogości i różnorodności zjawisk. W etyce zarzucano drogę Platona, odstępując od idealizmu i rygoryzmu, a zwracając się ku naturalizmowi.

2° A. Średnia — Zasadniczy zwrot w poglądach A.P. nastąpił, gdy 168 prz. Chr. scholarcha został Arkezylaos. Głoszono wówczas umiarkowany sceptycyzm, przeciwstawiany niekiedy radykalnemu sceptycyzmowi pirronistów. Karneades z Cyreny, który był scholarcha A.P. na przełomie III i II w. prz. Chr., łągodząc sceptycyzm, rozwinął teorię prawdopodobieństwa.

3° A. Młodsza — Nowy zwrot w kierunku dogmatyzmu w poglądach głoszonych w A.P. nastąpił za scholarchatu Filona z Larissy. Zwrot ten nie był jednak nawrotem do poglądów Platona. Uprawiano bowiem eklektycyzm, zbliżający się za Antiochosa z Askalonu (następcy Filona) do szkoły stoickiej. Przyj-

owano również pewne tezy arystotelizmu. Przez nast. wieki platończycy byli wyłącznie eklektykami. W I i II w. obok pierwiastków stoickich i perypatetyckich, przyjmowali więcej elementów neopitagorejskich. Typowym przedstawicielem późnego platonizmu był Plutarch z Cheronei. Platonizm ten rozwijał się już poza zasięgiem A.P. Także poza Akademią dokonało się w III w. odnowienie platonizmu przez Plotyna. Niemniej A.P., którą kierował wówczas Plutarch z Aten, istniała nadal. Najwybitniejszym z neoplatoników A.P. był Proklos, za którego scholarchatu ces. Justynian wydał 528 nakaz zamknięcia A.P.

A. Malecki, *De Academia Vctere*, B 1844; P.L. Landsberg, *Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie*, Bo 1923; O. Lammisch, *Academia*, Fr 1924; P.L. Aristophron, *L'Académie de Platon*, Bru 1937; O. Seel, *Die platonische Akademie*, St 1953.

Władysław Tatariewicz

AKADEMIA POŁOCKA, wyższa szkoła jezuicka utworzona 1812 z kolegium jezuickiego (zał. 1580 w Połocku przez Stefana Batorego); istniała do 1820. Kiedy 1803 zamieniono Akademię Wil. na uniw. i utworzono jednocześnie zależny od niego Wil. Okręg Szkolny, szkoły jez. dostały się pod władzę Uniw. Wileńskiego. Jezuici zgodzili się na przesyłanie sprawozdań szkolnych do rektoratu Uniw., przyjmowanie wizytatorów, wprowadzenie podręczników używanych w Uniw., natomiast nie chcieli przyjąć uniwersyteckiego programu nauczania, uważając go za zbyt racjonalistyczny. Chcąc pozbyć się kontroli Wilna, powzięli myśl utworzenia własnej akademii. Dzięki wpływowym przyjaciółom zakonu, np. J.M. de Maistre, ministrom: W.P. Koczubejowi i P.W. Łopuchinowi, uzyskali jezuici przywilej przemianowania swego gimnazjum w Połocku na akademię. Ukaz carski z 121 1812 zezwalał na otwarcie uczelni pod nazwą Akademii Jezuickiego Zakonu podlegającej w sprawach wychowania ministerstwu oświaty. W programie studiów miały być uwzględnione przedmioty wyznaczone przez rząd. A.P. podlegała miała wszystkie szkoły jez. w Rosji. Otwarcie A.P. nastąpiło 8 I 1813; miała ona wydziały: teologii, filozofii i nauk wyzwoleń, języków staroż. i nowoż.; miała też prawo nadawania stopni dra teologii, prawa kan. i prawa cywilnego. Dobry poziom studiów gwarantowała kadra profesorów jez., którzy po kasacie zakonu przybyli tutaj z wielu krajów, zwł. z Włoch i Francji. Wykładali m.in.: teologię — Giuseppe Angiolini, Rajmund Brzozowski, filozofię — Stanisław Piotrowicz, egzegezę — Mateo Molinari, prawo — Antoni Calebotta, Józef Zaleski, matematykę — Franciszek Schmitjan, fizykę — Józef Cytowicz, język syr. i arab. — Bonawentura Villaume. Program studiów faworyzował przedmioty ścisłe. Uczelnia dysponowała dobrze wyposażonymi pracowniami nauk., biblioteką liczącą 40 000 tomów, drukarnią; od 1818 wydawała czasopismo nauk. „Miesięcznik Połocki”, w którym znalazły się cenne rozprawy z zakresu historii powsz., studiów nad językami klasycznymi, historii Polski, a także filozofii, nauk przyr., astronomii oraz liczne wiadomości o szkołach jez. na terenie Rosji. W 1813 A.P. liczyła 84 uczniów, 1820 — ok. 700 i 30 nauczycieli; promowała ponad 100 doktorów. Podlegały jej szkoły średnie prowadzone przez jezuitów w Dyneburgu, Mohylewie, Orszy, Petersburgu, Mścislawiu, Romanowie, Rydze, Uzwaldzie i Witebsku. W 1815 w szkołach tych korzystało z bezpłatnej nauki ok. 2000 młodzieży. A.P. zamknięto 1820 wraz z usunięciem jezuitów z Rosji. Zbiory jej przewieziono do Petersburga, a gmach oddano pijarom.

ArSJkr, *Historia Collegii Polocensis SJ I-II*; *Miesięcznik Potocki* 1818 nr 1-12, 1820 nr 1; S. Zaleski, *Historia zniszczenia Jezuitów w Polsce i zachowania ich na Białej Rusi*, Lw 1875; J. Głiżyński, *Materiały do dziejów A.P. i szkół od niej zależnych*, Kr 1905; Zaleski V I.

Kazimierz Drzymała

AKADEMIA TEOLOGU CHRZEŚCIJAŃSKIEJ — Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie.

AKADEMIA TEOLOGII KATOLICKIEJ w WARSZAWIE (ATK), szkoła wyższa kierująca się przepisami państw, i kość, zał. 1954 jako kontynuacja Wydziału Teologii Katolickiej Uniw. Warszawskiego.

Pierwszym rektorem i głównym organizatorem ATK był

1954-56 ks. Jan Czuj; po nim kierował uczelnią 1956-65 ks. Wincenty Kwiatkowski, który stworzył podstawy dla dynamicznego rozwoju Akademii, charakteryzującego także kadencję ks. Józefa Iwanickiego, rektora 1965-72. W 1965-69 liczba studentów wzrosła 3-krotnie (1969 — ok. 800), liczba etatów pracowników nauk. powiększyła się z 54 do 69; 4-krotnie wzrosła także liczba pracowników mających zajęcia zlecane. Od 1972 rektorem ATK jest ks. Jan Stępień.

Uczelnia ma trzy wydziały: I° teol. (17 katedr, 19 zakładów nauk.), który prowadzi studia w zakresie: biblistyki, apologetyki, religioznawstwa, dogmatyki, teologii mor., patrystyki, historii Kościoła, historii sztuki kość, kerygmatyki, homiletyki, liturgii i muzyki kość, misjologii i socjologii pastoralnej; 2° filozofii chrześc. (7 katedr, 13 zakładów nauk.), prowadzący studia na kierunkach: logiki formalnej i gnoseologii ogólnej i szczegółowej, filozofii bytu i filozofii religii, psychologii nauk szczegółowych, filozofii przyrody i przyrodoznawstwa, etyki i historii filozofii; 3° prawa kan. (8 katedr, 8 zakładów nauk.), który prowadzi studia w zakresie: kość. prawa cywilnego, karnego, administracyjnego publi. i międzyn., liturgicznego oraz historii prawa kościelnego.

Akademia ma biblioteki: główną i zakładowe (stan ogólny z 1971 ok. 65 000 vol.). Wydaje nauk. czasopisma redagowane przez poszczególne wydziały; półroczniki: —> „Studia Theologica Varsoviensia”, —> „Studia Philosophiae Christianae”, kwartalnik —> „Prawo Kanoniczne”, oraz prowadzi wydawnictwo prac nauk., podręczników i skryptów.

Kierunki badań nauk. katedr wyznaczają głównie aktualne potrzeby Kościoła. Prace nauk. były i są związane z tematyką Soboru Wat. II, głównie eklezjologią, soteriologią i antropologią, ze szczególnym uwzględnieniem ruchu ekum., łącznie z dialogiem z niewierzącymi. Dorobek nauk. wyraża się w opublikowanych 50 monografiach, z czego 26 przypada na Wydz. Teologii, U na Wydz. Filozofii Chrześc., 13 na Wydz. Prawa Kanonicznego. W roku akademickim 1970-71 pracownicy nauk. ATK opublikowali 249 artykułów i recenzji, z czego na Wydz. Teologicznym — 136, Filozofii Chrześc. — 69, Prawa Kan. — 44. W ATK istnieją cztery rodzaje studiów: jednolite magisterskie (dla zakonnic i studentów świeckich), specjalistyczne (dla księży), zaoczne oraz podyplomowe kursy dokształcające. Życie nauk. studentów skupia się w kołach nauk.: teologów, katechetów, filozofów i prawników. Życie kulturalnonaukowe ogniskuje się w teatrze studenckim „Ateka”, w chórze akademickim i klubie filmowym.

Biuletyn Informacyjny Akademii Teologii Katolickiej 1 (1970) —

Jan Stępień

AKADEMIA WILEŃSKA -> Uniwersytet Wileński.

AKADEMIA ZAMOJSKA, wyższa uczelnia humanistyczna zał. 1594 w Zamościu przez J. Zamoyskiego; zniesiona 1784 przez rząd austriacki.

Wg koncepcji twórcy A.Z. miała być „szkołą obywatelską”, w której młodzież otrzymywałaby przygotowanie do przyszłych obowiązków w służbie państwa. Stąd w pierwotnym programie obok nauki języków najwięcej uwagi przykładano do znajomości prawa publi. i cywilnego pol. oraz pol. instytucji i urzędów państwowych. Z polecenia Zamoyskiego zorganizowaniem uczelni zajął się Szymon Szymonowie W pracy tej pomagali mu m.in. Szczesny J. Herbut i Jan Caselius. Oni to nadali A.Z. organizację wzorowaną na uniwersytetach wł., zwłaszcza padewskim, w którym studiował Zamoyski. Zgodnie z bullą pap. Klemensa VIII z 29 XII 1594 A.Z. miała charakter uniwersytetu o trzech wydziałach: wstępnym (*artes*), prawa i medycyny; uczelnią kierował kanclerz, którym z urzędu był bp chełmski. Wydział wstępny wprowadzono jako przygotowanie do właściwych studiów. W 1648 wprowadzono wydział teologii. Uczelnia miała prawo nadawania stopni dra filozofii (od 1637) i teologii (od 1648). Celem zapewnienia stałego dopływu profesorów fundator uposażył eryg. 1594 w Zamościu kapitułę kolegiacką, której członkowie mieli obowiązek nauczania w A.Z. Ścisłe złączenie

uczelnia z kolegiatą było przyczyną długoletnich sporów kompetencyjnych, które hamowały rozwój uczelni. Początkowo A.Z. kierował rektor, ale już od 1610 na podstawie umowy między kapitułą a akademią decydujący głos zyskał prałat-scholastyk, którego władzę ograniczał jedynie bp chełmski. Podstawy materialne dał uczelni Szymon Ługowski, przezydent miechowski, który na dobrach norkowskich i mateckich zapisał fundusz przynoszący 1500 złp rocznego dochodu. Majątek powiększały zapisy profesorów, np. 1647 Jakub Skwarski ofiarował 8000 złp na wydział prawa, 1653 prof. i rektor Kacper Szulc zapisał 17 000 złp na uposażenie katedry medycyny. Wykłady dla studentów grupujących się w 5 nacjach: pol., litew., ruskiej, prusko-inflanckiej i cudzoziemskiej (wszyscy inni cudzoziemcy) zaczęły się 1595. Od początku większość stanowiła młodzież mieszczańska (1595-1635-80%). Lata 1595-1648 to okres świetności Akademii. Wykładało w niej kilku znanych uczonych: Szymon Birkowski, Adam Burski, Tomasz Drezner, Jan Niedzwiedzki (Ursinus). Byli to humaniści i prawnicy, którzy przygotowali w pierwszym rzędzie kadry dla administracji ordynacji zamojskiej, zaś 1586.

Pożar Zamościa 1627 pochłonął część budynków należących do A.Z., m. in. drukarnię. Budowę nowego gmachu uczelni zaczęto dopiero 1639. Lata 1648-1745 były okresem upadku A.Z., czego wyrazem było m. in. zmniejszenie się liczby studentów, np. 1635-48 przyjmowano rocznie ok. 120 studentów, a 1670-75 — ok. 50. W 1674-1746 istniał tylko wydział wstępny z 5-6 klasami. Uczono głównie gramatyki łac, historii Grecji i Rzymu, geografii i arytmetyki. W 1665, po śmierci wnuka fundatora A.Z., 10 lat trwały walki rodzinne o majątek, połączone ze zbrojnymi zajazdami. Celem ochrony praw profesorów król Michał Korybut Wiśniowiecki nadał im 1669 tytuły szlacheckie. Na ordynacji utrzymał się Marcin Zamoyski, który 1677 założył bursę akademicką im. prof. W. Staringela dla 11 studentów. Wizyta kan. bpa chełmskiego Stanisława Jacka Święcickiego z 1678 uwiódła całkowity upadek uczelni. Brak funduszy sprawił, że od poł. XVII w. poza kanonikami nie angażowano innych wykładowców. Wystąpienie A.Z. i kapituły do ordynata o rewindykację czynszów nie przyniosło rezultatu; miary zniszczenia dopełniła wojna północna. Mimo to A.Z. nie straciła charakteru uczelni akademickiej.

Próbę reformowania podjął 1699 bp chełmski Mikołaj Święcicki, czemu jednak sprzeciwili się profesorowie i członkowie kapituły. Następnie reformowania anachronicznej już zupełnie Akademii podjął się 1745 ordynat Tomasz Zamoyski z upoważnienia pap. Benedykta XIV. Szczegółowy plan reformy opracował bp Andrzej Stanisław Załuski. Zawarty w nim projekt erygowania nowych katedr i powołania na nie zagr. profesorów oraz wysyłania młodzieży na studia nie mógł być urzeczywistniony z braku funduszy. Wyznaczony w końcu przez papieża wizytator bp Wojciech Lascaris dokonał 1746 częściowej reformy, m.in. podzielił Akademię na 4 wydziały i tzw. klasy mniejsze. Pełnej reformy nie można było przeprowadzić ze względu na opór kapituły. Dzięki reformom 1746-84 rozpoczął się okres powolnego dźwignia się Akademii z upadku. Charakteryzował się on wzrostem liczby studentów i większym zainteresowaniem kapituły sprawami uczelni. W 1772 Zamość zajęli Austriacy; 1784 rząd austr. zamknął uczelnię.

J.K. Kochanowski, *Dzieje A.Z. (1595-1784)*, Kr 1899-1900; J.A. Wadowski, *Wiadomość o profesorach A.Z.*, Wwa 1899-1900; S. Lempicki, *Działalność Jana Zamojskiego na polu szkolnictwa 1573-1605*, Kr 1921; J. Riabinin, *Profesorowie A.Z.*, w: *Szymon Szymonowicz i jego czasy*, Zamość 1929, 181-187; F. Stopniak, *Dzieje Kapituły Zamojskiej*, Lb 1962.

Franciszek Stopniak

AKADEMICKIE DUSZPASTERSTWO, pośrednictwo Kościoła w budowaniu w środowisku akademickim wspólnoty uobecniającej Boga i będącej znakiem zjednoczenia ludzi z Bogiem.

1. Powstanie — Początki d.a. łączą się z powstaniem uniwersytetów. Najpierw związane-ono było z parafią, na te-

renie której znajdował się uniwersytet, lub z zakonem. Duszpasterstwem parafialnemu pomagali profesorowie duchowni. W XIX w. zaczęły powstawać liczne zrzeszenia i korporacje studentów chrześc., jak np. w Niemczech Wingolfsbund 1830, Kartellverband der Katholischen Deutschen Studentenverbindung 1856, we Francji działają od 1844 Centres (od 1921 istnieje Jeunesse Etudiante Chrétienne), we Włoszech Federazione Universitaria Cattolica Italiana 1892, a po I wojnie świat, we Fryburgu w Szwajcarii międzynar. ruch studentów kat.—* Pax Romana. W 1870 we Fryburgu w Niemczech powstała, niezależna od parafii terytorialnej pierwsza personalna parafia uniwersytecka, w której na przełomie XIX i XX w. powołano pierwszego stałego kapelana akademickiego; został nim J. Schofer. Z inicjatywy Schofera odbył się 1905 w Würzburgu I zjazd duszpasterzy akademickich w Niemczech, na którym uchwalono organizowanie nabożeństw, wykładów, rekolekcji, zebrań socjalizacji mariańskich i Konferencji św. Wincentego 15 Paulo; 1917 we Frankfurcie nad Menem ukonstytuował się związek duszpasterzy akademickich postulowany na I zjeździe. Działalność d.a. związana była pierwotnie ściśle z osobą duszpasterza akademickiego. Do najwybitniejszych należeli: w Niemczech — R. Guardini, C. Sonnenschein, we Włoszech — G.B. Montini, na Węgrzech — O. Prohászka i T. Toth. W okresie międzywojennym powstały również wspólnoty akademickie koncentrujące się głównie wokół liturgii. Po 1945 wskutek dynamicznego rozwoju wyższych uczelni powstała konieczność ujęcia w ramy organizacyjne duszpasterstwa wśród studentów; w związku z czym powstała instytucja d.a.

2. Zadania i metody działania — Będąc duszpasterstwem specjalistycznym, uwzględniającym specyfikę środowiska szkół wyższych, d.a. opiera się jednakże na zasadach ogólnych —> duszpasterstwa i nimi kieruje się w działaniu. Zadaniem d.a. jest stwarzanie sytuacji, w której mogłoby dojść do odpowiedzi każdego członka społeczności akademickiej na zaproszenie Boga do życia w jedności z nim. Spotkanie z Bogiem realizuje się w zdarzeniu sakramentalnym przez słowo Boże i przez miłość (*agape*); wspólnota zaś najpełniej wyraża się w zgromadzeniu eucharystycznym. D.a. winno więc wychowywać przede wszystkim do uczestnictwa w liturgii oraz uczyć umiejętności konfrontacji życia z ewangelią i oceny wszystkich zdarzeń w świetle wiary. W szczególności sposób musi się zająć problemami nurtującymi młodzież akademicką (miłość, małżeństwo, rodzina, praca zawodowa, miejsce w społeczeństwie i państwie, współpraca i współżycie z mł. i st. pokoleniem, twórczość kulturalna itp.), a także wychować ją do systematycznej pracy nad sobą i do podejmowania odpowiedzialnej decyzji. Dla osiągnięcia tych zadań prowadzone są regularne wykłady z teologii, organizowane rekolekcje roczne, dni skupienia, nabożeństwa słowa Bożego, kręgi bibl. itp. Do budowania akademickiej wspólnoty kość. przyczyniają się również masowe manifestacje rel., zjazdy, pielgrzymki do miejsc cudownych (np. we Francji do Chartres).

3. Rozwój — Wraz z realizacją założeń ogólnych może pójść w rozmaitych kierunkach i przybierać rozmaite konkretne formy i modele działalności. F. Klostermann proponuje np. utworzenie parafii uniwersyteckiej, personalnej, niezależnej od terytorialnej, do której należałoby studenci, ewentualnie ich rodziny, tworzący pluralistyczną, krytyczną i dynamiczną społeczność, otwartą na wszystko co nowe. Parafia ta miałaby mieć z jednej strony tę samą strukturę i zadania jak każda inna będąca tzw. gminą pełną (tzn. ukształtowaną hierarchicznie przez słowo, eucharystię i miłość braterską), z drugiej strony byłaby ciągle tworzącą się uzupełniającą się i przejściową wspólnotą studentów, gotową do przyjmowania mniejszych grup studenckich, także o różnych światopoglądach czy wyznaniach, ale szukających prawdy i dążących do jedności.

4. W Polsce — początki d.a. sięgają powstania Akademii Krakowskiej. W każdej powstającej *civitas académica* budowano kościoły. Do najstarszych należał kościół św. Anny w Krakowie i św. Jana w Wilnie. Za pierwszych duszpasterzy akademickich

można uważać Jana Kantego, Adama Opatowskiego, Szymona Halicjusza.

D.a. jako instytucja eryg. 1928 w Warszawie, 1934 w Lublinie, 1938 w Poznaniu; jego działalność wyrażała się przede wszystkim w inspirowaniu akademickich organizacji kat., które powstały ok. 1930 z inicjatywy ks. E. Szwejnica dla wychowania świadomych i konsekwentnych katolików; najliczniejsza z nich była -> Iuventus Christiana (Warszawa, Poznań, Wilno, Lwów); we wszystkich ośrodkach powstały -> Sodalitje Mariańskie Akademików i Akademickie, Akademickie Koła Mis. (wydawano -> „Annales Missiologicae”), Akademickie Koła Abstynentów, koła nauk. (teol., filoz.); w Warszawie działały nadto stow. -> Pomoc Bliźniemu (mające na celu pracę wychowawczą i charytatywną wśród najuboższych) nadto -> Katolicka Młodzież Nar. (propagująca kat. myśl społ.) oraz Chór Akademicki Ambrosianum. Współpracę z d.a. nawiązało -> Odrodzenie w Wilnie, Lwowie i Lublinie (od początku), w Warszawie (od 1943 w konspiracji). Kat. stowarzyszenia studentów były zrzeszone 1931-33 w Związku Akademickich Stow., 1934-36 w Konferencji Prezesów Stow., od 1936 w Centr. Komitecie Akademickich Ślubowań Jasnogórskich; w maju na Jasnej Górze organizowano ogólnoakademickie ślubowania; wspólnym organem prasowym kat. stowarzyszeń akademickich był zał. przez Szwejnica mies. -> „Młodzież Katolicka”; Iuventus Christiana wydawała mies. o tej samej nazwie, sodalitje zaś mies. -> „Sodalis Marianus”. Istniały też związki seniorów, utrzymujące łączność z organizacjami studenckimi i z duszpasterzem akademickim w celu formowania elity kat. wśród inteligencji, np. seniorzy Iuventus Christiana zakładali Koła Wiedzy rel., seniorzy Sodalitji organizowali kat. stowarzyszenia zawodowe, m.in. lekarzy, nauczycieli, prawników, inżynierów. Najbardziej znanymi duszpasterzami byli księża A. Szlagowski, E. Szwejnica, E. Detkens, T. Jachimowski (Warszawa); A. Zychliński, B. Przybylski OP (Poznań); Cz. Falkowski, H. Hlebowski, Józef Zawadzki, L. Peresiew-Soltan, A. Pawłowski (Wilno); A. Bogdanowicz, K. Czesnak (Lwów).

Po wybuchu II wojny świat, działalność d.a. trwała bardzo krótko w Wilnie, przerwano ją z końcem 1939 w Poznaniu (o. Przybylski przeniósł się do Warszawy), kontynuowano przez całą okupację we Lwowie (po ks. Bogdanowiczu, duszpasterzem akademickim był o. Rafał Kiernicki OFMConv), w Krakowie i Lublinie; w Warszawie, prowadzona w konspiracji, przybrała charakter patriotyczno-społeczny; głównie dzięki warsz. Iuventus Christiana (współpracowali księża: Stefan Piotrowski, Zbigniew Kamiński, Bronisław Kulesza i Leon Peplau); organizowano dokształcanie społ. i wojskowe, rekolekcje, wspólne msze św., modlitwy za uwięzionych, pomoc materialną dla więźniów i ich rodzin, pomoc Żydom, od 1943 kursy wiedzy rel. (wykładowcami byli m.in. ks. J. Salamucha, ks. E. Dąbrowski); doroczny wielkotygodniowy -> Boży Grób w kościele akad. w Warszawie, wykonywany m.in. przez studentów Akademii Sztuk Pięknych, obok treści rel. eksponował tragizm niewoli i nadzieję bliskiej wolności. Wielu kapłanów (Detkens, Jachimowski, Peplau), jak i studentów (Leszek Faszczka, Zbigniew Jaskłowski, Ryszard Szczepański, Władysław Domaradzki, Witold Rytel, Wiesław Pyrek) działalność w d.a. przypłaciło śmiercią na ulicach Warszawy, w obozach i więzieniach.

Po II wojnie świat, powstały ośrodki d.a. w diecezjach: gdańskiej 1945, łódzkiej 1946, wrocł. 1946, gorzowskiej 1947, katów. 1950, białostockiej 1950, częstoch. 1951, warm. 1952, opolskiej 1956, chełmińskiej 1963, płockiej 1963, kieleckiej 1964, przem. 1965, sand. 1965, gnieźn. 1965, siedl. 1965, wrocławskiej 1969. Na kościoły d.a. przeznaczono np. w Warszawie kościół św. Anny, w Lublinie specjalnie zbudowany w tym celu 1936 kościół Akademicki KUL, w Łodzi Najśw. Serca Jezusowego (od 1945), w Poznaniu — Wszystkich Świętych (od 1947), we Wrocławiu — św. Macieja (od 1945).

W 1946 episkopat Polski zdecydował, że d.a. będzie instytucją kośc. (KPK kan. 100) pod nazwą Duszpasterstwo Akademickie (istniały bowiem także ośrodki, które dotąd prowadziły pracę

duszpast. wśród młodzieży akademickiej pod nazwą Caritas Académica). Delegatami episkopatu do zorganizowania d.a. zostali kolejno: ks. Bolesław Kominek (1946-48), bp Stefan Wyszyński (1948-50), bp Zdzisław Goliński (1950-58), bp Tomasz Wilczyński (1958-61), bp Jerzy Modzelewski (1961-70). Rezultatem spotkań delegata episkopatu z duszpasterzami akademickimi były *Wytoczne pracy D.A.* zatwierdzone przez episkopat Polski 1953 (zmodyfikowane 1961).

W 1952 utworzono Komisję Episkopatu do Spraw Duszpasterstwa Akademickiego; przewodniczącym jej miał być z wyboru jeden z duszpasterzy akademickich; funkcję tę kolejno pełnili: 1946-47 ks. Stefan Piotrowski (Warszawa), 1947-52 ks. Władysław Padacz (Warszawa), 1954-61 Tomasz Rostworowski SJ (Lublin), 1961-68 ks. Kazimierz Żarnowiecki (Poznań), 1968-70 ks. Tadeusz Uszyński (Warszawa). W 1963 Komisja ta zaczęła opracowywać nowy regulamin (uzupełniający ramowe *Wytoczne* z 1953), który został zatwierdzony na sesji plenarnej episkopatu Polski 24 XI 1967. Określono w nim ogólne zadania duszpasterstwa, duszpasterzy akademickich i duszpasterzy diec. oraz sprecyzowano funkcję sekretariatu Komisji i delegata episkopatu. W skład Komisji diec. weszli referenci d.a., którzy spośród siebie wybierali przewodniczącego, oraz delegat episkopatu.

Konferencja Episkopatu Polski, mając na celu pogłębienie działalności i lepszą organizację d.a., postanowiła 17 I 1970 opracowanie nowego *Statutu*, który obowiązuje od 28 I 1971. Naczelnym organem d.a. w Polsce pozostaje nadal Komisja Episkopatu; w skład Komisji wchodzi 5 bpów, spośród których Konferencja wyznacza przewodniczącego, oraz 5 diec. duszpasterzy akademickich, z których mianuje sekretarza; do zadań Komisji należy wydawanie dyrektyw dotyczących programu i metod duszpasterzowania we wspólnotach akademickich. Nadto ustanowiono Kolegium Komisji ze stałym Sekretariatem, zajmujące się badaniami problematyki młodzieży akademickiej, a na ich podstawie programowaniem i inspirowaniem pracy Komisji; do Kolegium należą członkowie Komisji, oraz diec. duszpasterze akademicy; Kolegium działa w podkomisjach stałych i doraźnych. Organem pomocniczym i wykonawczym Kolegium jest Sekretariat Komisji Episkopatu do Spraw D.A.

Na diec. szczeblu kierownictwo d.a. należy do diec. duszpasterza akademickiego, z zasady rektora kościoła akademickiego; organem doradczym jest Diec. Kolegium Duszpasterzy Akademickich, w skład którego wchodzi diec. duszpasterz akademicki jako przew. oraz rejonowi i par. duszpasterze akademicy, po jednym z każdego ośrodka, niekiedy także inni kapłani zainteresowani sprawami d.a.; Kolegium to z grona swych członków wybiera diec. Sekretariat D.A.

Każda diec., w której istnieje instytucja d.a., ma w zależności od potrzeb jednego lub kilku duszpasterzy akademickich. Obok diec. ośrodków centralnych powstały, powiązane z nimi, ośrodki rejonowe, jeśli w diecezji było kilka miast z wyższymi uczelniami, jak np. w diec. gorzowskiej Szczecin i Zielona Góra lub w opolskiej Rokietnica i Gliwice. W miastach powstały nadto parafialne ośrodki pomocnicze. Wzrosła też liczba duszpasterzy akademickich, np. 1950 było ich 14, a 1972 - ok. 210.

Od 1959 odbywają się coroczne sesje robocze duszpasterzy akademickich. Rezultatem doświadczeń duszpasterzy akademickich jest kilkanaście teczek z materiałami wprowadzającymi księży w pracę d.a.

J. Schofer, *Studenten-Seelen und Präses-Sorgen. Erinnerungen eines Studentenseelsorgers*, Fr 1927; K. Żarnowiecki, *Zadania d.a. w kształtowaniu świadomości młodej inteligencji*, AK 57 (1958) 247-256; O. Dessauer, *Erwägungen zur Studentenseelsorge*, HerKor 15 (1961) 415-417; K. Gumol, *D.a. na UJ w latach 1400-1795*, ZN KUL 7 (1964) z. 2, 53-63; P. Benkart, W. Ruf, *Handbuch der Studentenseelsorge. Geschichte und Gestalt*, Pa 1965; *Dyskusja o d.a.*, Znak 18(1966) 15-41; *Młodzież o d.a.*, Znak 18(1966) 42-49; *Zur gegenwärtigen Situation der Studentenseelsorge*, HerKor 20 (1966) 546-548; W. Ruf, HPT III 268-292 (bibliogr.); *Studenten und die Kirche*, Wup 1968; D. Kaczmarzyk, *D.a. w okresie okupacji*, Wież 13 (1970) z. 10, 58-74; F. Klostermann, *Gemeinde im Hochschulbereich. Modell für künftige christliche Gemeinden*, Diak 1 (1970) 98-109.

Romuald Rak, Kazimierz Żarnowiecki

AKATHISTOS (gr. *a* nie, *kathidzein* siedzieć, nie siedzący, stojący, cerkiewnosłowiańskie *akafist*, spolszczone *akatist*), w liturgii bizant. — w znaczeniu szerszym; I' nabożeństwo składające się z pieśni pochwalnych i modlitw ku czci Chrystusa, NMP i Świętych, odmawianych lub śpiewanych na stojąco; święto Zwiastowania (święto A.); hymn na cześć Chrystusa (np. Imienia Jezusa, Męki Pańskiej), NMP, Świętych (np. w Kościele prawosł. ku czci św. Barbary, św. Mikołaja); 2° w znaczeniu węższym — hymn (→ *kontakion*) ku czci NMP śpiewany na stojąco (jak łac. *Te Deum*) na przemian przez kapłana i lud w cztery pierwsze soboty wielkiego postu częściami, a w całości w ciągu nocy poprzedzającej piątą niedzielę wielkiego postu. Wg najnowszych badań przyjmuje się, że autorem A. jest Roman Melodos. A., powstały w poł. VI w., składa się z 24 zwrotek zaczynających się od kolejnych liter alfabetu gr. (→ akrostych); pierwsza cz. (zwrotki 1-12) opowiada o latach dziecięcych Jezusa (por. Mt 1-2; Łk 1-2), druga — rozważa tajemnicę wcielenia; dedykacja A. nie należy ściśle do utworu; przyjmuje się, że dodano ją do hymnu o wiek później, z okazji odparcia ataku Awarów na Konstantynopol (7 VIII 626); hymn A. z dedykacją odśpiewano nazajutrz po zwycięstwie na rozkaz patriarchy Sergiusza (dlatego dawniejsi badacze przypisywali autorstwo A. i dedykacji Sergiuszowi lub Jerzemu z Pizydii, który był naocznym świadkiem walk o wyzwolenie Konstantynopola; wg powsz. opinii A. jest najstarszym i najpiękniejszym hymnem w całej literaturze chrześc.; przetłumaczony ok. 800 w Wenecji na język łac., wywarł znaczny wpływ na łac. poezję maryjną w średniowieczu. Pierwszy krytyczny tekst wydał J.M. Quertius w kolekcji Migne'a (PG 92, 1335-1348) wśród dzieł Jerzego: najnowszy, w języku łac. i gr., wydał Meersseman; stare tłum. polskie przytoczył Estr XII 84; tłum. o. Bernarda od Matki Bożej (*Niepokalana*, Kr 1937, 20-53) dokonane zostało w oparciu o niekrytyczny tekst A. z brewiarza gr. z 1776; najnowszego przekł. na język pol. na podstawie tekstu Meerssemana dokonał M. Bednarz i opublikował w „Znaku” 17 (1965) 638-646 oraz w: Bober AP 516-530.

G.G. Meersseman, *Der Hymnos A. im Abendland I-II, Fri 1958-60* (bibliogr.); Bober AP 511-513 (bibliogr.).
Romuald Niparko

AKATOLICY (gr. *a* nie, *katholikos* katolik), w prawie przedkodeksowym i kodeksowym — chrześcijanie, którzy nie należą do Kościoła kat.; w teologii współpółcz. — osoby nie mające pełnej → przynależności do Kościoła.

Prawo kodeksowe w zależności od stopnia oddzielenia od Kościoła wyróżnia 2 grupy a.: niewierni, czyli nieochrzczeni, oraz ochrzczeni, ale nie pozostający w łączności z Kościołem kat. (apostaci, heretycy, schizmatycy). Nieochrzczeni nie mają osobowości prawnej w Kościele, dlatego Kościół nie ma nad nimi władzy jurysdykcyjnej. Nie podlegają więc przepisom prawa kan., chyba że wchodzą w relacje prawne z katolikami, np. a. zawierający małżeństwo z katolikami są obowiązani do zachowania kan. formy małżeństwa kat. (kan. 1099). Ochrzczeni natomiast, którzy mają osobowość prawną w Kościele (kan. 87) i podlegają przepisom prawa kan., mogą stać się a., gdy za swój upór w błędzie lub nieposłuszeństwie papieżowi zostaną ekskomunikowani (kan. 2314, § 1) i tym samym pozbawieni uprawnień przysługujących im na podstawie chrztu. Do Soboru Wat. II katolikom nie wolno było współuczestniczyć w czynnościach sakralnych (→ *communicatio in sacris*) z a., chyba że byli oni katechumenami.

Sobór Wat. II zwrócił większą uwagę na elementy łączące a. z Kościołem (KK 14-15) i wyjaśnił, że podstawą tej łączności jest odkupienie dzieła Chrystusa. Stanowi ono element konstytutywny wspólnoty → Ludu Bożego, obejmującej w różnym stopniu swoim zasięgiem wszystkich ludzi. W tym znaczeniu do Kościoła należą również nieochrzczeni. Wychodząc z tych założeń, Sobór odstąpił od dotychczas przyjmowanych nazw na oznaczenie a. ochrzczonego i przyjął nazwę → bracia odłączeni. Przyznał im pewne prawa w Kościele stosownie do tego, w jakim stopniu zachowują oni wspólnotę w wierze i sakramentach (KK 15). Praktyczne reguły, wg których katolicy razem z a. ochrzczoneymi

mogą łączyć się we wspólnych modłach, a nawet we wspólnych czynnościach sakralnych podaje *Directorium oecumenicum* z 14 V 1967 (14-15). Zezwala ono a. z Kościołów odłączonych na spowiadanie się u kapłanów kat. i przyjmowanie komunii Św., jeżeli trudno im jest zwrócić się o to do swoich kapłanów, oraz stwierdza, że należący w dobrej wierze do innych Kościołów lub wspólnot chrześc., nie popadają w ekskomunikę. Terminem a. nadal określa się wyznawców religii monoteistycznych (żydzi i mahometanie) oraz innych religii (religie animistyczne, hinduizm, buddyzm), a także niewierzących. Kościół zaleca katolikom odnosić się z miłością do wszystkich a., prowadzić z nimi → dialog (III-IV) oraz współpracować w tworzeniu wspólnego dobra: pokoju między narodami, sprawiedliwości społ., postępu ekonomicznego (KK 16, KDK 19, DRN 2-4, DM 11-12).

Michiels P 13-28; M. Żurawski, *Normy ogólne prawa osobowego. O duchowieństwie w ogólności, Wwa 1968, 21-30*; J. Rybicki, *Directorium oecumenicum, RTK 16 (1969) z. 5, 11-24.*
Józef Krukowski

AKAZKAWAN → Abadkawan.

AKBAR, właśc. Abu'l-Fath Jalal ud-din Muhammad, ur. 23 XI (wg innej wersji 15 X) 1542 w Amarkot (Pakistan), zm. w październiku 1605 w Agrze, od 1556 cesarz Indii Pn. i reformator religijny. Wychowany w zasadach sufizmu nie narzucał islamu podbitym ludom, lecz w duchu synkretyzmu usiłował stworzyć nową religię w postaci eklektycznej „wari bożej” (*din-i-ilahi*), która łączyłaby wszystkie ludy podległe jego władzy; w tym celu założył w Fatehpur Sikri dom kultu (*ibadat khana*), gdzie przedstawiciele różnych religii prezentowali własne poglądy i wyjaśniali A. jego wątpliwości; 1580 zaprosił także z Goa jezuitów: Rudolfa Aquavive, A. Monserratea i E. Henriqueza, aby poczyli go o chrześcijaństwie; wydaje się, że misjonarze ci, uważający A. za bliskiego nawrócenia, wyolbrzymiali rezultaty swej pracy; życzliwość, jaką cesarz okazywał przedstawicielom wszystkich religii, była powodem, że wszyscy uważali go za swego współwyznawcę; przekonawszy się, że A. nigdy się nie nawróci, Rudolf i towarzysze opuścili 1583 dwór cesarski. A. umożliwił jednak zapoczątkowanie stałej misji chrześc. w pn. Indiach, przyjmując 1591 i 1595 następne grupy jezuitów z Goa.

'Abdul al Kadir Badauni, *The Emperor A. Repudiation of Eslam and Profession of His Own Religion, Lo 1866*; V.A. Smith, *A. the Great Moghul, Lo 1919*; P. du Jarric, *A. and the Jesuits. An Account of the Jesuit Missions to the court of A., Lo 1926*; E. MacLagan, *The Jesuit and the Great Moghul, Lo 1932*; E. Wellesz, *A. Religions Thought Reflected in Moghul Painting, Lo 1952*; P. Thomas, *Christians and Christianity in India and Pakistan, Lo 1954.*

Jan Kieniewicz

AKCEPTACJA, w psychologii — postawa pozytywnego i życzliwego odniesienia do innych osób lub do siebie (samoakceptacja); różni się od aprobaty, która jest wyłącznie oceną pozytywną postępowania danej osoby; występuje jako a. społeczna, a. innych, a. siebie. A. ze strony innych, czyli a. społeczna, stanowi jedną z najważniejszych potrzeb psych. jednostki; szczególnie ważną dla pozytywnego rozwoju dziecka jest postawa życzliwej a. w rodzinie oraz w grupach koleżeńskich. Stwierdzono zależność ogólnego poziomu aktywności i wydajności pracy od poziomu a. ze strony wychowawców i kierowników grup pracowniczych. Między a. innymi i a. siebie istnieje dodatnia korelacja. A. siebie polega na tym, że jednostka widzi i przyjmuje siebie taką, jaką rzeczywiście jest, ze wszystkimi swoimi zaletami i brakami; istnieje wysoka zależność między a. siebie a. zdrowiem psych. i aktywnym przystosowaniem. Skrajną formą braku a. siebie jest tzw. samoodrzucenie, występujące w niektórych typach nerwicy. A. siebie ma wiele cech wspólnych z chrześcijańskim pojęciem pokory.

C. Berger, *The Relation between Expressed A. of self and Expressed Acceptance Others, JASP 47 (1952) 778-792*; C. Rogers, *On Becoming a Person, Bs 1961*; W. Patty, J. Snyder, *Personality and Adjustment, NY 1963.*

Władysław Szewczyk

AKCEPTACJA PRAWA, zgoda, zatwierdzenie lub przyjęcie przez społeczność promulgowanego dla niej prawa kościelnego. Rozróżnia się akceptację konstytutywną albo zatwierdzającą (*constitutiva aut approbata*) oraz akceptację wykonawczą

(*executiv!*). Pierwszej prawo kośc. nie uznaje. Wg opinii przyjętej powszechnie od XVII w. przez kanonistów do zaistnienia prawa i uzyskania przez nie mocy obowiązującej nie jest wymagana ani zgoda, ani zatwierdzenie społeczności, dla której je wydano, ponieważ nie ma ona w Kościele władzy prawodawczej. Na temat wykonawczej a.p. (aktualne przestrzeganie prawa) panowała wśród kanonistów duża rozbieżność poglądów, uzależniona od wykładni *Dictum* Gracjana do c. 3 D. 4. Od początku XX w. powsz. jest opinia, że nawet od wykonawczej a.p. nie zależy bezpośrednio obowiązująca moc prawa kościelnego. Wykonawcza a.p. pośrednio natomiast jest konieczna, by zachowało ono moc obowiązującą, nieprzestrzeganie prawa może bowiem wytworzyć zwyczaj jemu przeciwny, co w konsekwencji pozbawia je mocy obowiązującej. Jeżeli bpi przewidują trudności w a.p. promulgowanego przez papieża, powinni zwrócić się do Stolicy Apostolskiej o uwzględnienie szczególnych okoliczności, które utrudniają zachowanie prawa (tzw. *ius remonstrandi*). Wprowadzenie prawa w życie zostaje wtedy odroczone do czasu otrzymania odpowiedzi.

Michiels N I 192-203; A. van Hove, *De legibus ccelesiasticis*, Me 1930, 116-120. Bronisław Zuben

AKCEPTACI lub konstytucjoniści, grupa duchownych franc., która w okresie rozwoju idei jansenizmu opowiedziała się za konstytucją apost. Klemensa XI *Unigenitus* z 8 IX 1713 potępiającą tezy jansenistyczne. Ich przeciwnikami byli tzw. rekużanci lub apelaneci, odrzucający konstytucję i apelujący do Soboru. Do a. należała znaczna większość duchownych franc., wśród których znajdowali się kardynałowie G. Dubois i A.H. de Fleury.

A. Schill, *Die Konstitution „Unigenitus“*, Fr 1876; L. Séché, *Les derniers Jansénistes*, P 1891; L. Ceyssens, *Sources relatives aux débuts du jansénisme et du antijansénisme*, Lv 1957.

AKCES w PRAWIE KANONICZNYM, sposób nadzwyczajny wyboru —> papieża, —> ksieni lub uzyskania beneficjum kościelnego.

W celu przyspieszenia wyborów papieża a. wprowadził Grzegorz XV konst. *Aeterni Patris Filius* z 15 XI 1621. Jeśli w skrutyniach nikt nie otrzymał wymaganej większości (2/3) głosów, można było oddać głos na innego kandydata, który w poprzednim głosowaniu otrzymał przynajmniej 1 głos. Zebrane przy głosowaniu w formie a. głosy doliczano do poprzednio uzyskanych, co pomagało jednemu z kandydatów do zdobycia wymaganej większości. Jeśli głosujący chciał pozostać przy dotychczasowym kandydacie, pisał na kartce „*accedo nemini*”. Po każdym głosowaniu mógł się jednak odbyć tylko jeden a. A. dopuszczano tylko wtedy, kiedy głosowano za pomocą kartek; wpisywano wówczas zarówno imię kandydata, jak i głosującego. W przeciwnym razie a. był zakazany, gdyż istniała obawa, że ten sam wyborca może oddać na tego samego kandydata jeden głos podczas głosowania i drugi przez a. Pius X konst. *Vacante Sede Apostolica* z 25 XII 1904 zniósł a. w wyborach pap., nakazując, aby bezpośrednio po bezskutecznym głosowaniu następowało drugie. KPK nie uznaje a. (kan. 172, § 4).

A. można było stosować w sposób analogiczny również przy wyborach ksieni w klasztorach mniszek.

A. to także jeden ze sposobów uzyskania beneficjum kośc. przez kandydata po ustaniu jego niezdolności do objęcia beneficjum (np. ze względu na nieodpowiedni wiek lub brak święceń); beneficjum nadawano wtedy na krótki okres czasu komu innemu; ponieważ praktyka ta miała wiele stron ujemnych, została zniesiona przez Sobór Trydencki.

E. Magnin, DDC I 145-146; A. Petrani, *Zasada większości w prawie kanonicznym*, Lb 1947, 60-62, 182-185 (bibliogr). Aleksy Petrani

AKCJA DOBROCZYNNA KOŚCIOŁA -> Caritas, -> Dobroczynne duszpasterstwo.

AKCJA KATOLICKA, w znaczeniu ogólnym apostołat świeckich, w ścisłym organizacje kat. stanowiące formę dzia-

łalności tego -> apostołatu (IV), zmierzające do ewangelizacji świata, dostosowane do warunków poszczególnych krajów, ukonstytuowane wg wytycznych Piusa XI.

1. W KOŚCIELE POWSZECHNYM — 1. Powstanie — zawdzięcza A.K. ruchowi kat. we Francji, Belgii, Włoszech i Niemczech w XVIII i XIX w. Powolny proces kształtowania się jej modelu rozpoczął się po upadku Państwa Kościelnego. Miała ona zaopiecznić —> klerikalizmowi oraz -* laicyzmowi. Ważnym etapem w powstawaniu A.K. było zainteresowanie Kościoła kwestią społ. za pontyfikatu Piusa IX i Leona XIII. Po raz pierwszy nazwą A.K. posłużył się Pius X w motu proprio z 18 XII 1903; użył jej także w enc. *fermo proposito* z 11 VI 1905, gdzie w myśl hasła *instaurare omnia in Christo* wyłożył zasady teol. i organizacyjne A.K.; encyklika ta stanowiła podstawę do zorganizowania we Włoszech Unione Popolare, Gioventù Cattolica, Unione Economico Sociale (odpowiednik kat. związków zawodowych), Unione Elettorale (mające za cel kształtowanie profilu polit. katolików) oraz Unione delle Donne Cattoliche. Pius XI przez A. K. rozumiał udział świeckich w hierarchicznym apostołstwie Kościoła (list z 30 VII 1928 do przewodniczącej Międzynar. Unii Kobiet w Hadze). Nadał on A.K. ramy organizacyjne, formułując swoje postulaty w enc. *Ubi arcano* z 23 XII 1922 i liście *Quae nobis* z 13 XI 1928, skierowanym do kard. A. Bertrama. Celem A.K. wg Piusa XI było odnowienie życia kat. w rodzinie i społeczeństwie przez chrystianizację wszystkich dziedzin życia; podmiotem działania A.K. miały być organizacje; przedmiotem zaś — kształtowanie życia ludzkiego wg zasad wiary, najpierw u chrześcijan, a za ich pośrednictwem także u niewierzących; środki działania winny być dostosowane do sytuacji i możliwości ludzkich; metodę zaś wyznacza podporządkowanie się hierarchii i poczucie osobistej odpowiedzialności każdego z członków. Następcy Piusa XI przywiązywali mniejszą wagę do form organizacyjnych apostołstwa, pojmowali A.K. raczej jako ruch. Pogląd ten potwierdziły także uchwały Soboru Wat. II (DA 20).

2. Formy — W pierwszej fazie organizowania A.K. episkopat większości krajów, np. Holandii i Polski 1926, Czechosłowacji, Jugosławii 1927, za organizacje A.K. uznały istniejące już w tych krajach organizacje katolickie. W Niemczech nawiązano np. do Volksverein für Katholische Deutschland (zał. 1890). W dalszym stadium rozwoju np. kraje Ameryki Łac. 1930, Hiszpania 1931, Polska 1934 oparły organizację A.K. o 4 stany naturalne (mężczyźni, kobiety, młodzież męska, młodzież żeńska), tzw. kolumny, wzorując się na Włoszech. Wydawało się bowiem, że właśnie Włochom, ze względu na bezpośrednie wpływy Stolicy Apost., udało się wypracować najbardziej adekwatny do wytycznych Piusa XI, model A.K. 'Punkt wyjścia przyjęty przez Włochów, jak się później okazało, nie był słuszny.

Istniejące z natury rzeczy zróżnicowanie społ., kulturalne, zawodowe itp.; w ramach poszczególnych stanów domagano się wypracowania modelu uwzględniającego różne środowiskowe. Podjęto więc, głównie w Belgii, Francji i Kanadzie, próby zorganizowania A.K. w środowisku wiejskim, robotniczym, szkolnym i uniwersyteckim. W 1925 ks. J. Cardijn założył w Belgii Jeunesse Ouvrière Chrétienne (JOC), którą Pius XI 1933 postawił jako wzór A.K.; w Belgii i Francji powstała Jeunesse Agricole Catholique (JAC), działająca Ligue Ouvrière Chrétienne (LOC); we Francji zaś Ligue Agricole Catholique (LAC) oraz Jeunesse Etudiante Chrétienne (JEC); w wielu krajach powstały liczne stowarzyszenia kat. zrzeszające lekarzy, prawników, architektów itd. Nie wszędzie jednak odstąpiono od czterokolumnowej koncepcji A.K., mimo że dostrzegano niewystarczalność takiej struktury organizacyjnej. Dopiero od czasów Piusa XI, a zwłaszcza po II wojnie świat., gdy A.K. zerwała ze ścisłymi schematami organizacyjnymi i przerodziła się w ruch głównie katolików świeckich, zrosła się bardzo mocno ze środowiskiem. We Francji Ligue Agricole Catholique (LAC) przekształciła się w Mouvement Familial Rural (MFR), 1940 w Belgii i Francji

powstał Mouvement Populaire de Familles (MPF), który w Belgii przestał istnieć po 1945, a we Francji przekształcił się w Mouvement de Libération du Peuple (MLP), prowadzący działalność świecką, i Mouvement de Libération Ouvrière (MLO), pozostający w ramach A. K.; 1950 założono we Francji Action Catholique Ouvrière (ACO), w Belgii Mouvement Ouvrier Chrétien (MOC), w Holandii Katholieke Werkliedenband (KWB); w skali świat, zrzeszający robotników Fédération Internationale des Mouvements Ouvriers, studentów zaś i profesorów kat. —> Pax Romana; w Belgii 1957 w środowisku warstw średnich utworzono Mouvement des Indépendants Chrétiens (MIC).

II. W KOŚCIELE W POLSCE — 1. Stadium organizacji — W Polsce istniały różne organizacje kośc. Związek Katolicki, Liga Katolicka, sodalicje mariańskie. Zainteresowanie A.K. nastąpiło po ogłoszeniu enc. *Ubi arcano* z 23 XII 1922, czemu dał wyraz Katolicki Zjazd w Warszawie 1926, poświęcony wychowaniu młodzieży i uzdrowieniu rodziny chrześc.; zjazd skierował petycję do episkopatu o zorganizowanie w całym kraju Ligi Katolickiej. Bp powołał wtedy do życia Ligę Katolicką we wszystkich diecezjach.

We wrześniu 1928 utworzono Komisję Episkopatu do spraw A.K., w skład której weszli kard. A. Hlond jako przewodniczący, kard. A. Kakowski, metropolici: A.S. Sapieha i A. Szepczycki, oraz od 1930 bp S. Adamski. Do stycznia 1929 przygotowano tymczasowy projekt ustroju A.K. oparty na statutach, opracowanych przez bpa Adamskiego. Decyzję utworzenia A.K. w Polsce przyspieszył list Sekretarza Stanu (kard. P. Gaspariego) z 10 IV 1929 do kard. Hlonda, w którym podkreślono rolę i konieczność powołania A.K. Dlatego też najbliższą konferencja episkopatu (28-30 IV 1930) w Poznaniu postanowiła utworzyć A.K. typu centralistycznego, opierając ją na statucie konstytucyjnym jednolitym dla całego kraju, który zatwierdził 27 XI 1930 Pius XI. Był to jedyny, poza Włochami, statut krajowy usankcjonowany powagą papieża (*Statut konstytucyjny i regulaminowy A.K. w Polsce*, Pz 1930).

Kard. Hlond erygował 24 XI 1930 Naczelny Instytut A. K. (NIAK) z siedzibą w Poznaniu; pierwszym dyrektorem został bp Adamski, po nim ks. S. Bross (od listopada 1930 do kwietnia 1938), a nast. ks. F. Marlewski. Prezesem NIAK został A. Bniński (1930-38); naczelnym asystentem kościelnym A.K. mianowano bpa W. Dymka; patronem A.K. w Polsce obrano św. Wojciecha, a główną doroczną uroczystość wyznaczono na święto Chrystusa Króla. Od stycznia 1931 ukazywał się centralny organ A.K. „Ruch Katolicki”. W 1930-32 ordynariusze poszczególnych diecezji powoływali diecezjalne instytuty A.K. (DIAK), z wyjątkiem diec. warsz. i śląskiej, gdzie powstały tylko sekretariaty A.K. (w diec. śląskiej do 1934 zadania A.K. spełniała tzw. Misja Wewnętrzna, utwożona z pomocniczych organizacji A.K.). Do 1934 istniejące organizacje kat. (Liga Katolicka i in.) związano organizacyjnie z A.K. Kryterium ich zaszeregowania była decyzja ordynariusza potwierdzająca więz organizacyjną i statutową z władzami kościelnymi. W ośrodkach, gdzie dotąd nie było organizacji, powołano nowe (Stowarzyszenie Mężów Katolickich, Stowarzyszenie Niewiast Katolickich, Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej Męskiej i Żeńskiej, Stowarzyszenie Robotników Katolickich i Stowarzyszenie Polskich Akademików Katolików). Funkcje dyrektorów, sekretarzy lub asystentów kośc. pełnili m. in. księża J.F. Gawlina, C. Kaczmarek, B. Kominek, W. Tomaka. Spośród działaczy A.K. wyróżnili się bpi: L. Wetmański, A. Szlągowski, S. Walczykiewicz, J. Kocyłowski, oraz księża: J. Klos, F. Machay, W. Adamski, J. Zięją, F. Kotowski. We Lwowie powstał Instytut Generalny A.K. Kościoła gr.kat., który wydawał własny periodyk.

A.K. podejmowała różne akcje, np. przeciw projektowi kodyfikacji prawa małżeńskiego przygotowanemu przez prof. W. Lutosławskiego, urządała wspólne imprezy oraz obchody świąt i rocznic, co konsolidowało jej działalność, ale równocześnie postulowało coraz większą centralizację.

Zwołany przez NIAK krajowy zjazd kierownictwa A.K., który odbył się w Krakowie 5-6 II 1934, postanowił przeprowadzić unifikację stowarzyszeń wchodzących w skład A.K., a episkopat 19 VI 1934 podjął decyzję ujednolicenia jej struktury. W oparciu o model wł. opracowano statuty stowarzyszeń (*Statuty i regulaminy stowarzyszeń A.K.*, Pz 1934). Na terenie Polski utworzono 4 organizacje, zwane kolumnami: Katolicki Związek Mężów (KZM) z siedzibą w Warszawie, Katolicki Związek Kobiet (KZK) z siedzibą w Krakowie (tymczasowo w Poznaniu), Katolicki Związek Młodzieży Męskiej (KZMM) i Katolicki Związek Młodzieży Żeńskiej (KZMZ) z siedzibą w Poznaniu; ponadto utworzono A.K. w wojsku. *Instrukcja* episkopatu z 5 XII 1933 uregulowała współpracę między pomocniczymi i właściwymi stowarzyszeniami A.K., polecając, by stowarzyszenia pomocnicze w swej działalności apost. dostosowały się do programów A.K. Za stowarzyszenia pomocnicze A.K. w Polsce uważano sodalicje mariańskie, bractwa, III zakony, —> Apostolstwo Modlitwy i kółka różańcowe. A.K. miała działać na zasadzie otwartej grupy elitarniej.

W A.K. zrzeszone były elita kat. rekrutująca się głównie z duchowieństwa, ziemiaństwa, przemysłowców, oraz masy członkowskie ze środowisk: chłopskiego, mieszczańskiego i w niewielkim stopniu ze środowiska robotniczego. Znaczący wpływ na działalność A.K. miała arystokracja i ziemiaństwo, np. w diec. warsz. i przem. przyjęto do A.K. organizacje ziemiańskie; ziemiaństwo piastowało także różne urzędy w NIAK, DIAK. W 1936 KZM liczył 111 404 członków, KZK - 151 362, KZMM - 113 100, KZMZ — 143 700. Najlicniejszą grupę w stowarzyszeniach młodzieżowych A.K. stanowiła młodzież chłopska (1934 — ok. 95 430 na 124 930 członków KZMM); młodzieży robotniczej było w KZMM niewiele (1934 - ok. 2670, 1935 ok. 5410); dość liczną grupę Związku stanowiła młodzież bezrobotna (1935 — ok. 22 950); najmniej licznie reprezentowana była młodzież inteligencka, gdyż jej działalność skupiała się we własnych organizacjach.

Próby dalszej modyfikacji organizacyjnej A.K., usiłujące wprowadzić zróżnicowanie środowiskowe, podejmowane były od 1934; np. na zjeździe związkowym KZK przyjęto wniosek o stworzeniu przy centrali krajowej — Komisji do Spraw Zawodowych; wyodrębniły się oddziały (wiejskie i miejskie), zaczęto odczuwać potrzebę zakładania referatów i sekretariatów robotniczych. Zapowiedzią zmian organizacyjnych środowiskowych były 1938 konferencje programowe Zarządu KZMM w Częstochowie i w Poznaniu, które na życzenie episkopatu postanowiły powołać referat wiejski i miejsko-robotniczy; urzeczywistnieniu tych planów przeszkodziła wojna. Wśród inteligencji pojawiały się tendencje do tworzenia odrębnych organizacji, co spotkało się ze sprzeciwem hierarchii, gdyż czterokolumnowy podział uważano za idealny. Po zakończeniu II wojny świat. A.K. w Polsce nie została reaktywowana.

2. Struktura organizacyjna — W myśl statutu konstytucyjnego A.K. rolę ośrodków dyspozycyjnych pełniły instytuty A.K. Centralnym ośrodkiem był NIAK, w skład którego wchodził naczelnny asystent kośc, prezes, mianowany przez Komisję Episkopatu do Spraw A.K., oraz dyrektor i sekretarz; organem doradczym i wnioskodawczym NIAK była Naczelna Rada A.K., którą stanowili: naczelnny asystent kośc, prezes NIAK, delegaci DIAK, delegaci związków i stowarzyszeń A.K. oraz przedstawiciele stowarzyszeń pomocniczych. Ośrodkiem kierowniczym A.K. na szczeblu diec. był powołany przez ordynariusza DIAK, w skład którego wchodził: diec. asystent kośc, prezes i sekretarz; jego organem doradczym była Diecezjalna Rada A.K., którą stanowili: diec. asystent kośc, prezes, sekretarz, delegaci stowarzyszeń oraz przedstawiciele stowarzyszeń pomocniczych, powoływani przez ordynariusza. Najniższą komórką organizacyjną była Parafialna lub Dekanalna A.K. (PAK lub DAK). Do zarządu PAK wchodził asystent kośc (przeważnie proboszcz), prezes zatwierdzany przez DIAK na wniosek diekana lub proboszcza, wiceprezes, sekretarz oraz — jako członkowie zarządu —

preześi stowarzyszeń A.K. i przedstawiciele stowarzyszeń pomocniczych.

Drugim członem w strukturze A.K. były organizacje; w skali ogólnokrajowej działały związki A.K.: KZM, KZK, KZMM, KZMZ — zrzeszające stowarzyszenia z całej Polski; organem kierowniczym związku był zarząd złożony z prezesa i dyrektora, mianowanych przez episkopat, oraz z 3 członków z wyboru; episkopat był reprezentowany przez asystenta kościelnego. Na terenie diec. działały stowarzyszenia: Kat. Stowarzyszenie Mężów (KSM), Kat. Stowarzyszenie Kobiet (KSK), Kat. Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej (KSMM), Kat. Stowarzyszenie Młodzieży Żeńskiej (KSMŻ); funkcję kierowniczą w stowarzyszeniu pełnił zarząd, w skład którego wchodził: prezes i sekretarz generalny, mianowany przez ordynariusza, ich zastępcy oraz 3 członków z wyboru; ordynariusza reprezentował asystent kościelny.

Rolę łącznika między instytucjami a stowarzyszeniami pełniły Rada Naczelna i Rady Diecezjalne A.K. W parafiach istniały oddziały, w których działalność prowadzona była przez zastępy i sekcje, zrzeszające członków o wspólnych zainteresowaniach; oddziały w obrębie dekanatów tworzyły okręgi. Największe uprawnienia spośród członków kierownictwa A.K. mieli asystenci kości, którzy mogli zawieszać wykonanie uchwał zarządów w wypadkach dotyczących spraw wiary i moralności; uprawnienia ich regulowała *Instrukcja Episkopatu z 1935*.

Trzeci człon A.K., bardzo luźno związany organizacyjnie, stanowiły stowarzyszenia pomocnicze (sodalitje mariańskie, bractwa, III zakony, Apostolstwo Modlitwy, kółka różańcowe), co we).

3. Działalność — Dla realizowania zadań A.K., nakreślonych przez Piusa XI, organizowano wspólne msze Św., zachęcano do udziału w rekolekcjach otwartych, półzamkniętych i zamkniętych; w tym celu założono ośrodki rekolekcyjne, m. in. u jezuitów we Lwowie i Dziedzicach, w Diec. Domu w Kokoszycach na Śląsku oraz u salwatoriów w Trzebinii; pogłębianiu wiedzy rel. służyły kwadranse ewangeliczne lub katechizmowe podczas zebrań stowarzyszeń. Elitę A.K. kształcono na kursach dla kierownictwa, zjazdach i zlotach stowarzyszeń, zebraniach, wizytacjach oddziałów itd.; dla szerokiego rzesz członkowskich A.K. prowadzono akcję odczytową; na zebraniach młodzież uczyła się oceniać różnego rodzaju aktualne sprawy wg zasad katolickich.

Ważną rolę w formacji członków A.K. spełniały czasopisma. Poza oficjalnym organem ukazywały się diec. biuletyny. Każda z kolumn miała ponadto własny organ: KZM — „Na Wyżyny” i „Przebojem”, KZK — „Zjednoczenie”, KZMM — „Przyjacieli Młodzieży”, KZMZ — „Młoda Polska”. Czasopisma stowarzyszeń zajmowały się przeważnie sprawami organizacyjnymi i wychowawczymi; bardzo rzadko pojawiały się w nich artykuły na temat idei A.K.; dopiero od ok. 1937 zaczęto poruszać aktualne problemy społeczne. NIAK wydawał periodyki: „Ruch Katolicki”, „Misterium Christi”, „Kultura”.

Kształtowanie świadomości chrześc. członków dokonywało się za pośrednictwem serii książkowych. W serii Książnica A.K. wydawano prace nauk. z zakresu teorii i praktyki apostołstwa świeckich oparte na orzeczeniach pap. i źródłach teol., np.: ks. K. Adama *Istota katolicyzmu*, kard. A. Bertrama *W służbie ideałów A.K.*, Kard. P. Gaspariego *Katechizm katolicki*, R. Maedera *Katolikiem jestem*, ks. F. Sawickiego *Dusza nowoczesnego człowieka* oraz podręczniki i materiały dla kierowników A.K. pióra ks. S. Adamskiego, S. Brossa, L. Civaridiego, B. Kominka, F. Machaya, A. Szymańskiego i in. W serii Biblioteczka A.K. ukazywały się w składkach opracowane w przystępnej formie aktualia, dotyczące nadprzyr. podstaw, form organizacyjnych i życia w stanie rodzinnym, małżeńskim, na forum społ., ekonomicznym i państw., we współżyciu stanowym (wydano ok. 90 broszur autorów pol. i obcych). Seria Kultura Katolicka zaznajamiała świeckiego czytelnika z myślą kat., filoz., teol., liturg. i kulturalną; ukazały się w niej ks. K. Adama *Jezus Chrystus*, kard. M. Faulhabera *Żydostwo a chrystianizm*,

ks. J. Fondalińskiego *Koedukacja w świetle badań współczesnej psychologii*, R. Garrigou-Lagrange'a *Trzy nawrócenia i trzy drogi*, K. Górskiego *Wychowanie personalistyczne*, P. Lipperta *O człowieku dobrym, O człowieku religijnym*, J. Maritaina *Religia i kultura*, s. M. Renaty *Sentire cum Ecclesia, Liturgia a sztuka*, U źródeł łaski, ks. F. Sawickiego *Filozofia miłości, Dlaczego wierze? Filozofia życia, Życie ludzkie*, bpa T. Tótha *Katolicyzm a eugenika*, W. Verkadego *Serce niezaspokojone, Ku doskonałości (wspomnienia konwertyty)?*, ks. J. Woronieckiego *U podstaw kultury katolickiej*, ks. A. Zychlińskiego *Tajemnica Słowa Wcielonego* i in. W serii W Służbie Królewskiego Kapłaństwa wydawano dzieła z dziedziny życia wewnętrznego oraz teorii i praktyki duszpasterskiej; w serii Studia Katolickie, jako prace zbiorowe, pamiątniki z ważniejszych zjazdów katolickich w Polsce mające na celu pogłębienie myśli i postulatów chrześc.: *Rodzina* (1935), *Katolicka myśl wychowawcza* (1936), *Międzynarodowy Kongres Chrystusa Króla w Poznaniu, Katolicka myśl społeczna* (1937), *Posłannictwo katolicyzmu polskiego* (1938); w serii Pietas Catholica zaś prace służące pogłębianiu i kształtowaniu pobożności będącej źródłem i pobudką czynów apost., np.: A. Boissieu *Życie wewnętrzne w duszach ludzi czynu*, dr D. Drużbackiej *Tajemnice różańcowe w naszym życiu wewnętrznym*, abpa A. Goodiera *Szkoła miłości*, I. van Houtryve'a *W duchu Chrystusowym*, s. T. Kalckstein *Życie wewnętrzne Matki Celiwy Borzęckiej*, członka Akademii Franc. M. Légaud *Modlitwa a Erazm* (z przedmową kard. J. Verdiera), ks. J. Zięzi *Wierzę*. W trosce o ukształtowanie pełnej osobowości chrześc., wydano serie: *Idealy i Życie*, *Biblioteczka Rekolekcyjna*, *Biblioteka Kultury*, *Biblioteka Liturg.*, *Biblioteka Misterium Christi*, *U źródeł Społ. Ładu oraz Szkoła Czynu*, zawierające popularne pogadanki z zakresu całokształtu zagadnień katolickich. W 1939 zapoczątkowano serię Fides Catholica, w której ukazało się L. Köstersa *Kościół wiary naszej*. Dla członków kierownictwa wydawano mies. „Kierownik”, „Scena Oświatowa” i in.

Największym powodzeniem u młodzieży cieszyły się imprezy sportowe, wycieczki, obozy, przedstawienia, akademie, wieczornice oraz szkolenia zawodowe i gosp. (przysposobienie rolnicze, kursy ratownicze, higieny itd.). Na zewnątrz A.K. oddziaływała przez publi. odczyty rel., akcję charytatywną prowadzoną głównie przez KZK; propagowała ideologię kat. przez rozpowszechnianie prasy kat., udostępnianie książek, zakładanie -> Katolickich Uniw. Ludowych (np. Ujeźna k. Przeworska 1935, Łódź 1936, Wąchock 1937, Katowice 1937) oraz -> Instytutów Wyszłej Kultury rel. (pierwszy powstał w Warszawie 1937); obecność w życiu kulturalnym zaznaczała się przede wszystkim przez wychowanie szerokiego mas na odbiorców teatru, filmu, np. w Katowicach powstała ok. 1934 Centrala Filmowa, mająca na celu zaopatrywanie kin par. w wartościowe filmy.

Zasygnalizowanie niektórych tylko przejawów działalności A.K. wskazuje, jak Kościół wyczuwał potrzebę chwili, próbował odczytywać znaki czasu i szukał sposobów obecności w świecie. Zasady działania wynikały z natury samego Kościoła. Kierując się nimi, Kościół nie chciał mieszać się do polityki i innych dziedzin życia, lecz porządkując świat wg zasad ewangelii pragnął stworzyć jak najbardziej odpowiednie warunki do zaszczepienia w człowieku życia nadprzyrodzonego. W wielu wypadkach udało się A.K. utrzymać działalność w ramach tych zasad zwłaszcza wtedy, gdy korzystała z nadprzyr. środków oddziaływania na człowieka (sakramenty, słowo Boże w różnej postaci); gdy jednak A.K. próbowała wpływać na konkretne warunki społ., gosp., polit., kulturalne itd. i kształtować sytuację w świetle zasad wiary, często wykraczała poza swoje kompetencje, zatracala charakter rel., a jej działalność nie różniła się od działalności organizacji świeckich. Zdarzało się, że niektórzy członkowie A.K. angażowali się w walkę z partiami i ruchami lewicowymi oraz z masonerią i wolnomyslicielstwem, a wielu z nich uprawiało propagandę antysemitkę i nacjonalistyczną. Źródłem licznych niedomogów A.K. było też niepełne samookreślenie się Kościoła. Udział zorganizowanego apostołatu świeckich w apostołacie hierarchicznym, wymagający aprobaty ze strony hierarchii i pozosta-

wania pod jej kierownictwem (por. KK 33, DA 20), w wielu wypadkach pojmowany był jako zależność poddanych od zwierzchników, czego wyrazem była nieufność duchownych do świeckich, ograniczanie ich inicjatywy i zbyt paternalistycznie rozumiana rola asystenta kościelnego.

F. Muckermann, *Katholische Aktion*, Mn 1929; E. Schlund, *Die Katholische Aktion*, Mn 1928; A. Adamski, *A.K. a duchowieństwo*, Pz 1929; S. Brass, *A.K. według orzeczeń Stolicy Apostolskiej I-II*, Pz 1929; E. Guerry, *Kodeks A.K.*, Pz 1929; N. Noguer, *La Acción Católica I-III*, Ma 1929-33; S. Brass, *Pius XI a A.K.*, Pz 1930; P. Dabin, *L'Action Catholique*, P 1930; Cz. Kaczmarek, *Podstawy i organizacja A.K.*, Wwa 1930; A. Szymański, *A.K. a działalność gospodarczo-społeczna*, Pz 1930; F. Machay, *Rozwiązanie sprawy społecznej w ramach A.K.*, Pz 1931; S. Wyszyński, *Główne typy A.K. za granicą*, Lb 1931; W. Deptuła, *A.K. a organizacje kościelne*, Pz 1933; W. Granat, *Podstawy dogmatyczne A.K.*, AK 33(1934) 19-33; W. Jelonek, *Organizacja A.K. w Polsce*, Wl 1934; E. Wojtusik, *Sociologiczne podstawy A.K.*, Pz 1934; M. Pirożynski, *Akcja Katolicka*, Kr 1935; A.M. Caragna, *Le parole del Papa sull' Azione Cattolica*, Mi 1936; E. Guerry, *L'Action Catholique, Textes pontificaux et commentés*, P 1936; S. Tromp, *Actio Catholica in Corpore Christi*, R 1936; E. Grzymala, *A.K. a prawo kościelne*, AK 41(1938) 275-284; W. Padacz, *Prawno-organizacyjne zagadnienia A.K. w świetle uchwał synodu*, Pz 1938; J. Hervás, *Jerarquía y Acción Católica a la luz del derecho*, Valencia 1941; A.M. Caragna, *Pio XI e l'Azione Cattolica*, R 1943; K.Ch. Murphy, *The Spirit of Catholic Action*, Lo 1943; J.S. Saligé, *Le temps présent et l'Action Catholique*, P 1946; H. Carpay, *L'Action Catholique*, Tou 1948; CP. Tiberghien, *L'action catholique et action temporelle*, P 1949; A.A. Labo, *Que es y que no es la Acción Católica*, Ma 1950; J. Sabater March, *Derecho constitucional de la Acción Católica*, Ba 1950; P. Pavan, *Catholic Action and Social and Political Activity*, R 1951; L. Civardi, *Manuale di Azione Cattolica*, R 1952¹ (*Podrecznik A.K. I*, Pz 1939², II, Pz 1935); F. Magri, *L'Azione Cattolica in Italia I-II*, Mi 1953; L. Civardi, *Compendio di storia dell' Azione Cattolica Italiana*, R 1956; R. Rotvin, *Action Catholique*, P 1957; G. Garrone, *L'Action Catholique*, ECVS 102, P 1958; W. Zdaniewicz, *Wskazania Piusa XI w liście „Quae nobis” a ich realizacja w Polsce*, Lb 1958 (mpsBKUL); J. Verscheure, *LThK VI 74-77; BdM I 336-340*; F. Klostermann, *Katholische Aktion nach dem II. Vaticanum*, Seel 36 (1966) 309-319; W. Myslek, *Kościół katolicki w Polsce w latach 1918-1939*, Wwa 1966, 245-328; F. Klostermann, *Die Katholische Aktion*. HPT III 613-619 (bibliogr.); tenże, SM II 1070-1078.

Romuald Niparko

AKCJA KAZNODZIEJSKA, zespół dykcji, gestów i mimiki, podkreślających lub uzmysławiających głoszoną prawdę Bożą. Wzorem a.k. była staroż. sztuka oratorska (Demostenesa, Cyserona, Kwintyliana i in.); chrześc. kaznodziej, jak Augustyn, Grzegorz Wielki, Jan Chryzostom formę wypowiedzianą podporządkowywali zawsze treści; a.k. została wzbogacona o audio-wizualne środki przekazu; kaznodziejstwo zach. stosuje tzw. *happening*, próbując do a.k. wciągnąć także słuchacza i powodując, by jego wewn. przeżycie przyjmowanej treści ujawniało się w wyrazie oczu, mimice, gestach rąk, postawie ciała itd.; a.k. różni się od akcji aktorskiej tym, że jest spontaniczna, nie wyreżyserowana i że nie jest odgrywaniem zdarzenia, lecz jego całościowym przeżyciem.

A.G. Sertillanges, *L'orateur chrétien*, P 1930; M. Maykowska, *Klasyczna teoria wymowy*, Wwa 1936; J. Czuj, *Wymowa kościelna*, Wwa 1955; M. Mikuta, *Kultura żywego słowa*, Wwa 1963; B. Wieczorkiewicz, *Sztuka mówienia*, Wwa 1963.

Marian Rzeszewski

AKCJA ZNAKU POKUTY -> Aktion Sühnezeichen.

AKCYDENS (łac. *accidens* przypadłość), przypadkowa, nieistotna cecha, własność, element niekonieczny.

1. W filozofii klasycznej to cecha czegoś; byt niesamodzielny, do natury którego należy istnienie w czymś drugim jako w swoim podmiocie, w przeciwstawieniu do—> substancji, czyli bytu będącego podmiotem lub podłożem a.; element strukturalny bytu podlegający zmianie, przekształceniu, przemianowi, nie zmieniający tożsamości danej substancji (kwalifikuje, dopełnia, uposaża podmiot, w którym tkwi). A. nie jest czymś dołączonym do substancji, lecz jest jej determinacją; substancja przejawia się przez swe akcydensy i ich realne istnienie jest całkowicie zależne od wewn. łączności z nią. Związek a. i substancji jest zupełny i głęboki, dlatego że a. może być zdefiniowany tylko przez odniesienie do substancji.

Za Arystotelem wyróżnia się 9 kategorii bytowania akcydentalnego (jako rezultat pierwotnego zróżnicowania nie dają się one ściśle zdefiniować). Ilość (*quantitas*) jest kwalifikacją bytów materialnych i oznacza ich mnogość, rozciągłość; stanowi ich własność pierwotną i fundamentalną, warunek innych przypadłości. Jakość (*qualitas*) determinuje podmiot, odpowiadając na pytanie: jaki, jaka, jakie; obie kategorie są z sobą blisko powiązane;

każda własność materialna posiada istotę ilościowo-jakościową. Do własności zalicza się także władze, przy pomocy których działają byty ożywione, dokonują się ich przemiany i doznania. Relacja (*relatio*), cecha przysługująca podmiotom powiązanym z innymi podmiotami (np. stosunek synostwa, małżeństwa, relacja przyczynowa między Bogiem i światem). Działanie (*actio*), wewn. własność podmiotu, dzięki której może on być przyczyną sprawiającą jakieś skutki. Doznawanie działania (*passio*), wewn. cecha podmiotu, będąca skutkiem przyjęcia przezeń jakiegoś działania. Uwarunkowanie czasowe (*quando*), cecha podmiotu związana z wymiernymi zmianami, które się w nim dokonują. Umiejscowienie (*ubi*), własność bytu wyrażająca odniesienie przestrzenne do innych przedmiotów, znajdujących się w relacji do jakiegoś nieruchomego ośrodka. Ułożenie (*situs*), cecha powstająca w wyniku usytuowania w stosunku do siebie różnych integralnych części danego przedmiotu. Posiadanie (*habitus*), własność bytu, zwł. ludzkiego, posiadającego dobra zewnętrzne.

A. mogą przysługiwać substancji bezpośrednio lub pośrednio; np. w kosmologii perypatetyckiej bezpośrednią przypadłością substancji cielesnej jest rozciągłość, która z kolei jest podstawą innych przypadłości. Ilość i jakość stanowią przypadłości bezwzględne, czyli własności przedmiotów zależne jedynie od podmiotu (substancji), w którym tkwią. Wszystkie inne są przypadłościami względnymi, stanowiącymi cechy przedmiotów, związanymi nie tylko z danym przedmiotem, który jest ich podłożem, lecz także z czymś drugim. Ostatnie 4 przypadłości są zewn., czyli przysługują substancji z uwagi na relacje zewnętrzne.

2. W logice tradycyjnej akcydentalny sposób orzekania (*praedicabile*) w przeciwstawieniu do orzekania istotowego (*per se*), ma miejsce wówczas, gdy między orzecznikiem a podmiotem w zdaniu zachodzi stosunek niekonieczny.

W. Waśik, *Kategorie Arystotelesa pod względem historycznym i systematycznym*, Wwa 1909; F. Brentano, *Kategorienlehre*, L 1933; O. Spann, *Kategorienlehre*, Je 1939; M. Scheu, *The Categories of Being In Aristotle and St. Thomas*, Wa 1944; M.A. Krapiec, *Metafizyka*, Pz 1966 (*passim*).

Zofia Zdybicka

AKEFALOWIE (gr. *kefale* głowa, oddzieleni od głowy), sekta monofizyczna w Egipcie w VI w. Początek sekcje dała grupa mnichów, którzy razem z kilkoma bpami odrzucili dekret ces. Zenona (482)-> *Henotikon*, będący próbą pojednania monofizytów z Kościołem, i odmówili posłuszeństwa patriarsze aleks. Piotrowi Mongosowi, który wraz z patriarchą konstant. Akacjuszem współdziałał z cesarzem; z Egiptu a. przeniesieni się do Palestyny i Syrii, gdzie pod kierownictwem Sewera z Antiochii wywarli znaczny wpływ na życie rel.; po objęciu rządów przez cesarza bizant. Justyną I (518) zaczęli się rozpadać na mniejsze grupy, które przetrwały do VII w. Nazwą a. określano również wyznawców Kościoła wsch. po zerwaniu jedności z Rzymem, a także duchownych, którzy zerwali łączność z bpem.

S. Vailhé, *DHGE I 282-288*; J. Maspéro, *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, P 1923, 99, 191, 291; K. Baus, *LThK I 236*. ... *Szymusiak*

AKEM MANO (w języku pahlawi *Akoman* złota myśl), w zaratusztrianizmie jeden z 6 demonów (przeciwników am-szaspandów) towarzyszących Angra Mainju. W mitach występuje najczęściej razem z—> Azi Dahaką i jest przeciwstawiony Wohu Mano; po przybyciu Zaratusztry-Zbawiciela A.M. zostanie pokonany przez Wohu Mano. *Maria Składankowa*

AKEMECI, akojmeci (gr. *akoimasthai* nie spać), grupa mnichów zgromadzonych przez św. Aleksandra (350-430) dla nieustannego śpiewania w chórze psalmów w myśl słów zawartych w Ps 34, 2. Po bezskutecznej próbie założenia 427 klasztoru w Konstantynopolu osiedlili się po azjatyckiej stronie Bosforu, w Gomon, a po śmierci Aleksandra założyli klasztor w Irenaiion (dziś Czibukli), 463 zaś klasztor Studios w Konstantynopolu; w V i VI w. a. odgrywali wielką rolę jako zwolennicy Soboru Chalced., pozostający w łączności z Rzymem, zwł. w czasie schizmy patriarchy konstant.—> Akacjusza; podczas polemiki z monofizytami na temat formuły paschazjańskiej (—> teopaschazjanizm) zostali 534 ekskomunikowani przez pap. Ja-

na II (listy 84 i 91 w *Collectio Avellana*, CSEL 35, 322 i 347). Od VIII w. wiadomości o nich stają się coraz rzadsze; pozostawili wspaniałą bibliotekę, zawierającą m. in. akta Soboru Chalcedońskiego.

J. Pargoire, DACL I 307-321; S. Vailhé, DHGE I 274-282; H. Bacht, Chalkedon II 269-271; Janin G 3, 20; H. Bacht, LThK I 244-245.

Jan Szymusiak

AKIBA ben JOSEF, ur. ok. 50, zm. 137, uczony żyd., —> tannaita. Pochodził z prostego ludu, studia rozpoczął późno i ukończył je po 13 latach. Mistrzami jego byli rabbi Eliezer ben Hyrkanos, konserwatysta, i rabbi Jehoszua ben Chanania, erudyta o praktycznych zainteresowaniach. Na A. wywarł też wpływ, szukający w wykładzie Tory nowych dróg, rabbi Nahum z Gimzo. A. rozwinął działalność nauczycielską w Bene Berak (na pł. wsch. od Tel-Awiw-Jafy). Do grona jego uczniów należeli m.in. rabbi Meir, od którego pochodzi —> *Miszna*, rabbi Nehemia, któremu przypisuje się *Toseftę*, rabbi Jehuda ben Ilaj i rabbi Simon ben Jochaj, autorzy midraszów *Sifra* oraz *Sifre*. Szlachetność charakteru, wybitne zdolności i głęboka wiedza zjednały A. ogólną przychylność i uznanie; był członkiem delegacji żyd. do ces. Domicjana. Odbierał podróże do Azji Mniejszej, Babilonii, Medii, Arabii, Egiptu, m.in. by utwierdzić Żydów w wierze i jedności, ujednolicić kalendarz liturg. w latach przestępnych, prowadzić akcję charytatywną na rzecz ubogich w Palestynie. A. nie brał udziału w powstaniu Szymona Bar Kochby, udzielił mu jednak mor. poparcia, uznając go za Mesjasza. Po upadku powstania A. został aresztowany i po kilku latach poniósł śmierć męczeńską za wiarę.

A. nie pozostawił po sobie żadnej spuścizny lit., ale tradycja w pracach jego uczniów dopatruje się nauki mistrza. Rola A. w formowaniu judaizmu polega na tym, że: 1° ustalił żydowski kanon ksiąg *Pisma Św.*, włączając doń Est i Pnp, którą interpretował w sensie alegorycznym; nie przyjął do kanonu księgi Syr i gr. ksiąg ST. Jemu przypisuje się inicjatywę dokonania przekładów ksiąg ST na język aram.; popierał też przekład Akwili. *Targum Onkelosa* nosi ślady jego halach i hagad; 2° zebrał prawo ustne, kładąc tym samym fundament pod *Misznę*; 3° wychodząc z założenia, że w Piśmie św. każdy, nawet najdrobniejszy, znak pisarski ma swoje znaczenie, stworzył podstawy rozwoju przepisów prawnych, rytualnych i etycznych; wiązał halachę z Torą, nadał halace moc obowiązującą Tory, dzięki czemu uchodzi za ojca talmudyzmu; 4° interesowały go także zagadnienia z dziedziny metafizyki; był jedynym spośród tannaitów, któremu przypisać można niektóre koncepcje z zakresu filozofii religii; 5° zajmował się również mistyką, w czym mistrzem był mu rabbi Jehoszua ben Chanania. Podania przypisują mu też autorstwo powstałych w kilka wieków później dzieł z pogranicza żyd. mistyki i kabały, a mianowicie *Sefer jecirah* (Księga stworzenia) i *Sefer 'othioth* (Księga liter), zw. też *Alfabetem A.* (Ve 1556).

Tradycja żyd. osnuła wokół jego postaci wiele legend (Sab 6, 7d; Kidduszin 72 b), które nie tylko podkreślają cnotliwe życie A., lecz także sławią jego zasługi jako nauczyciela narodu.

J. Hirsch, *Die religionsgeschichtliche Bedeutung Rabbi A.*, Pr 1912; L. Finkelstein, *A. Scholar, Saint and Martyr*, NY 1936; J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, P 1939, 188-199, 201-216; A. Gutmann, A. „*Rescuer of the Torah*”, HUCA 17(1942-43) 395-421; P. Benoit, *Rabbi A. ben Joseph, sage et héros du judaïsme*, RB 54(1947) 54-89; S.A. Birnbaum, *Rab Kakkab and A.*, PEQ 86 (1954) 23-32; A. Erhardt, *The Birth of the Synagogue and R.A.*, STh 9 (1955-56) 86-111. Kazimierz Borowicz

AKIDŻJAN ANDRZEJ, ur. 1622 w Mardin, zm. 1677, pierwszy patriarcha katolików obrządku syryjskiego. Pochodził z rodziny jakobitów, katolickie wyznanie wiary złożył na ręce Józefa Akura, patriarchy maronitów; 1646 rozpoczął w Rzymie studia teol., po powrocie do Libanu 1649 otrzymał święcenia kapł. i został przeznaczony do pracy mis. wśród jakobitów w Aleppo; wkrótce założył tam pierwszą parafię kat. obrządku syr.; 29 VI 1656 otrzymał sakrę biskupią w obrządku syr.; wskutek opozycji ze strony monofizyckich jakobitów musiał opuścić Aleppo i schronić się wśród maronitów w górach Libanu; po kilku

miesięcach wygnania powrócił uroczyscie do swego miasta; po śmierci jakobickiego patriarchy syryjskiego A. wybrano 1662 pierwszym kat. patriarchą syr., zatwierdzony przez pap. Aleksandra VII, który też przesłał mu palisusz; w celu ożywienia życia rel. wśród wiernych swego obrządku A. wprowadził pewne praktyki liturg. z obrządku łac., jak np. wystawienie i błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem, różaniec itp.

P. Dib, DHGE I 1283; W. de Vries, LThK IX 1256.

Donat Nowicki

AKINDYNOS GREGORIOS, ur. na pocz. XIV w. w Prilep (Macedonia), zm. po 1347, teolog grecki. Kształcił się w Tealonice pod kierunkiem Grzegorza Palamasa i mnicha Barlaama z Kalabrii; 1338 wyjechał do Konstantynopola i na synodzie 1341 zwalczał skrajne poglądy swych nauczycieli, broniąc tradycyjnej nauki Kościoła bizant. o naturze Trójcy Świętej, czym naraził się na potępienie; mimo to został 1344 wyświęcony na diakona przez patriarchę Jana XIV Kalekasa; utraciwszy poparcie cesarzowej Anny 1346 i po usunięciu patriarchy był nadal zwalczany; 1351 (już po śmierci) został przez synod jako heretyk obłożony klątwą, ponawianą co roku w tzw. niedzielę prawosławia. Z dzieł A. wydano: *Adversas haereses Gregorii Palamae ...ambi*, PG 148, 68-73; 150, 843-862 (umieszczone mylnie wśród dzieł N. Gregorasa); fragmenty dzieł przeciw Barlaamowi, *De Ecclesiae Occidentalis et Orientalis perpetua consensione*, PG 150, 875-908; z nie wydanych na uwagę zasługują: znajdujące się w rpsach Cod. 223 w Monaco i w Cod. Marcian 155 w Wenecji 6 ksiąg przeciw Grzegorzowi Palamasowi oraz 76 listów.

M.Th. Disdier, DSAM I 263-268; R. Browning, *David Dishypatos' Poem on A.*, Byzant 25-27 (1957) 713-745; R.I. Loenertz, *Dix-huit lettres de Grégoire A. analysées et datées*, OCP23 (1957) 114-144; V. Laurent, LThK IV 1205.

Donat Nowicki

AKITU, babil, święto Nowego Roku. Początkami sięga wczesnej epoki sumeryjskiej, a pełną formę uzyskało w II tysiącleciu prz. Chr. i przetrwało aż do okresu perskiego. Uroczystości A., odtwarzające wydarzenia, które miały miejsce przy stworzeniu świata, były pierwotnie dramatem kultowym związanym z rolnictwem i miały zapewnić płodność ludzi oraz trzód i obfitość plonów. Najwspanialsze obchody odbywały się ku czci boga Marduka i jego małżonki Zarpanit na wiosnę, w miesiącu Nisan. Obrzędem świątecznym, trwającym 12 dni, przewodniczył *urigallu*, kapłan świątyni Esagila. Na uroczystość tę sprowadzano procesjonalnie posągi bóstw z innych miast i świątyni. Obok boskich posągów najważniejszą osobą odgrywanego dramatu był król. Cały ryt świąteczny składał się z wielu następujących po sobie obrzędów. *Urigallu* po skomplikowanych oczyszczeniach otwierał sanktuarium Marduka, w którym odbywała się większość dalszych ceremonii. Do ważniejszych należało kilkakrotne recytowanie przez kapłana poematu o stworzeniu *Enuma elisz*; oczyszczanie świątyni wodą z Tygrysu i ciałem zabitej owcy, które na znak pozbycia się nieszczęść wrzucano do rzeki; ceremonia pokutna króla, podczas której znieważony król, pozbawiony insygniów władzy, odbywał na kolanach przed posągiem Marduka tzw. spowiedź neg. (wyznawał, jakich grzechów się nie dopuścił), po czym kapłan w imieniu Marduka udzielał mu „absolucji” i błogosławieństwa. Następnie król wchodził do Sali Przeznaczeń i ciągnął losy na każdy miesiąc nowego roku, poznawał wolę bogów. Uroczystości kończyły się ucztą dla uczczenia zwycięstwa Marduka i powrotem do świątyni Esagila, gdzie prawdopodobnie król w komnacie bogini odtwarzał akt —• hierogamii boga z Zarpanit.

S.A. Pallis, *The Babylonian A. Festival*, Kōb 1926; James SB 135-140; J.A. Brinkman, *The A. Inscription of Bel-Ibnl and Nabu-zera-usabi*, WO 5 (1969) 39-50. Stanisław Zawadzki

AKKA, Akko, 'Ako, później Ptolemais, franc. Saint-Jean d'Acre, miasto i port izr. nad M. Śródziemnym 16 km na pn. od Hajfy, ośrodek handlowy wybrzeża, stolica abpstwa melchickiego.

Wykopaliska wykazały, że pierwotne miasto leżało na terenie dzisiejszego Tell el-Fuhhar, o 1,5 km na wsch. od obecnego. Najstarsze ślady zamieszkania sięgają 2000 prz. Chr. Jako stare miasto kananejskie wspomniane jest w spisie 119 miast zdobytych 1478 prz. Chr. przez faraona Tutmoza II i nazwane A-ka (ANET 242); w listach z Tell el-Amarna nosi nazwę Akka (spis 2), natomiast w listach ugaryckich i asyr. — Ak-ku-u (spis 3); u Józefa Flawiusza obok nazwy Ptolemaida pojawia się również nazwa Ake (Ant 8, 2, 3). Choć Jozue (19, 30) w okresie podziału Palestyny między plemiona izr. (XII w. prz. Chr.) przydzielił A. (w tekście błędne Umma) pokoleniu Aser, a Izraelici usiłowali je zdobyć (Sdz 1, 31), nie było ono nigdy w ich posiadaniu. W 701 prz. Chr. zdobył A. król asyr. Sanneryb (ANET 287), a 640 umocnił w nim swą władzę król asyr. Asurbanipal (ANET 300); w okresie hegemonii pers. (VI w. prz. Chr.) A. stanowiło dla Persów ważny punkt strategiczny w wojnach z Egiptem; 312 zostało zburzone przez króla egip. Ptolemeusza I Sotera; odbudowane następnie przez Ptolemeusza II Filadelfa, na jego cześć zostało nazwane Ptolemais (Ptolemaida); w 219 prz. Chr. zdobył je król syr. Antioch III Wielki i przeznaczył na okresową rezydencję dla Seleucydów (I Mch 10, 51-66; 11, 20-27); A. stało się wówczas miastem hellenistycznym, wrogo usposobionym do Żydów, czego wymownym świadectwem jest podstępne zabójstwo Machabeusza Jonatana wraz z tysiącem Żydów; nie powiodło się odbicie miasta również królowi judzkiemu Aleksandrowi Janneuszowi. W 65 prz. Chr. miasto zostało wcielone do rzym. prowincji Syrii, a 47 po Chr. pod nazwą Colonia Claudia Ptolemais ces. Klaudiusz ogłosił je kolonią rzym. weteranów. W I w. była to już liczna gmina chrześc., którą odwiedził Paweł Apostoł, wracając z III podróży mis. (Dz 21, 7).

Miasto dość wcześnie miało własnych bpów. W IV w. stolica biskupia należała do metropolii Tyru i patriarchatu Antiochii. W 634 A. zajęli Arabowie, wyparci stamtąd dopiero 1104 przez krzyżowców. Po upadku Jerozolimy miasto stało się stolicą Królestwa Jerozolimskiego. Joannici zbudowali tu bazylikę św. Jana Chrzciciela, na którego cześć A. przemianowano na Saint-Jean d'Acre, ostatni punkt oporu krzyżowców w Palestynie, zdobyty przez Arabów 1291; od 1517 miastem władali Turcy. Od 1753 w A. rezydowali bpi kat. obrządku melchickiego; 18 XI 1964 utworzono tu abpstwo, które zajmuje 5000 km² i liczy ok. 3 mln mieszk., w tym 31 600 katolików, 18 parafii, 20 ośrodków duszpast., 22 księży diec. i 2 zak., 1 dom zak. męski, 3 zakonników, 5 domów zak. żeńskich, 11 sióstr.

Abel GP II 235-237; N. Makkouly, C.N. Johns, *Guide to Acre*, J 1946; Grollenberg 21, 89; M. Avi-Yonah, *Syrian Gods at Ptolemais - Aecho*, IEJ 9 (1959) 1-12; H. Seyrig, *Divinités de Ptolemais*, Syr 39 (1962) 193-207; G. Rinaldi, *Acco - Totiamaide - San Giovanni d'Acri*, BibOr 5 (1963) 216-220; S. Abramsky, *Ancient Towns in Israel*, J 1963, 185-189; M.T. Fortuna, *A nelle sue vicende storiche dall'origini all'occupazione romana*. Rendiconti 98(1964) 171-182; AnPont 1970.

AKKARON -> Ekron.

AKLAMACJA, jedna z form wyboru lub przyjęcia uchwał, głośno wyrażona spontaniczna zgoda wszystkich zebranych na proponowanego kandydata.

W starożytności chrześc. duchowni i świeccy aprobowali przez a. kandydata na bpa; a. dopuszczalna też była przy wyborach opatów wg reguły św. Benedykta, bpów przez kanoników i papieża przez kardynałów; Sobór Later. IV (1215) nazwał ją *quasi-inspiratio*, przyjmując, że sprawca jednomyślności jest Duch Święty. Przy wyborach bpów w drodze a. autorzy radzili, aby dla uniknięcia wątpliwości przeprowadzać dodatkowe głosowanie. Nakazanie przez Sobór Tryd. tajnych wyborów przełożonych zak. uważa się za zniesienie wyborów przez a. KPK nie wspomina o a. przy wyborach, toteż na podstawie kan. 6 przyjąć należy, że a. jako forma elekcji została w ogóle zniesiona. Występuje ona jedynie przy aprobacie egzaminatorów i sędziów synodalnych, proboszczów konsultorów przez uczestników synodu diec. (kan. 385 § 1, 1574 § 2) oraz wyrażeniu przez kapitułę katedralną zgody na deputatów seminarium (kan. 1359

§ 2) i członków rady adm. dóbr kośc. (kan. 1520 § 1); jest też dopuszczalna przy wyborach papieża. Konstytucja *Vacantis Apostolicæ Sedis* z 8 XII 1945 zezwala na a. już po zamknięciu kardynałów w konklawe, przy czym muszą być obecni wszyscy, nawet chorzy wyborcy. Jeśli bez uprzednich pertraktacji, bez żadnego sprzeciwu wszyscy powtórzą za jednym z kardynałów „wybieram N. na papieża”, kandydat ten jest kanonicznie wybrany.

Na soborach, synodach plenarnych i prowincjalnych oraz na posiedzeniach kolegiów kośc. zebrani mogą przyjmować wnioski przez a., jeśli statut lub przyjęty porządek nie wymaga liczenia głosów czy tajnego głosowania. Przewodniczący może uznać wniosek w sprawach mniejszej wagi za przyjęty jednogłośnie, gdy nikt nie żąda liczenia głosów.

A. Esmein, *L'unanimité et la majorité dans les élections canoniques*, w: *Mélanges Fritin*, Montpellier 1907, I 335-382; A. Petroni, *Zasada większości w prawie kanonicznym*, Lb 1947.

AKLAMACJE LITURGICZNE, krótkie formuły - okrzyki, którymi zgromadzenie liturg. wielbi Boga lub potwierdza jakąś czynność albo modlitwę liturg. celebrans. Do najczęściej używanych a. 1. należą: *adiuva*, *alleluja*, *amen*, *ignum* et *iustum est*, *eleison*, *miserere*, *exaudi*, *feliciter*, *sanctus*, *hosanna*, *maranatha*, w średniowieczu znane były *Laudes gallicanæ* lub *Laudes Hincmari*; duża pierwotnie liczba a.l. zmniejszyła się z powodu nierozumienia języka liturg. i coraz mniej aktywnego udziału wiernych we mszy; aklamacje ludu przeszły na ministrantów; jednym z punktów odnowy liturg. po Soborze Wat. II jest powrót do aklamacji ludu (por. KL 30); nowe *Ordo Missæ* z 1969 wprowadza aklamacje po Podniesieniu (por. *Obrzędy mszy świętej z ludem*, Pz 1969, 29-30).

F. Cabrol, DACL I 253-260; E. Peterson, *Heis Theos. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen*, GÖ 1926; Eisenhofer I 186-193; T. Klauser, RAC I 216-233; B. Opfermann, *Die liturgischen Herrscher-Aklamationen*, Wei 1953; J. Wierusz-Kowalski, *Podstawowe elementy struktury języka sakralnego*, StR 1(1969) 33-54. Wacław Schenk

AKMEIZM, adamizm, klaryzm (gr. *akme* szczyt), kierunek w literaturze ros. 1912-22 wywodzący się z symbolizmu ros.; reprezentowali go: N.S. Gumilow, A.A. Achmatowa, M.A. Kuzmin, S.M. Gorodiecki, W.I. Iwanow, O.E. Mandelsztam. Tworzyli oni tzw. cech poetów oraz uczestniczyli w pracach Tow. miłośników artystycznego słowa założonego 1909 przez Iwanowa, T. Zielińskiego i I.F. Annińskiego. Skupieni wokół mies. „Apolon” zamieścili w nim 1913 deklarację programową, w której po raz pierwszy zostały użyte terminy: a. (Gorodiecki) i adamizm (Gumilow); postulując dążenie do najwyższych osiągnięć w sztuce występowali przeciw mist., postawom symbolizmu i sztuce oderwanej od życia; zadania poezji widzieli w ukazaniu piękna świata realnego i wyrażania autentycznych przeżyć; postulując jasność i zrozumiałość poezji („styl lapidarny”) nawiązywali niejednokrotnie do tradycji klasycyzmu. W praktyce twórczej nie reprezentowali jednak jednolitej postawy ideowo-estetycznej; wielu z nich, ulegając wpływom mistycyzmu W.S. Sołowjowa i jego „wolnej teozofii”, uważało poezję i religię za dwie strony tego samego zjawiska; poezja była dla nich kultem rel. dostępnym w swej prostocie każdemu (Gumilow); łączyli zachwyty dla sztuki i filozofii Zachodu z uwielbieniem bizant.-ros. ducha rel.; obok afirmacji życia występował w ich poezji pesymizm i katastrofizm, obok akcentów mist.-rel. — wybujały erotyzm (Kuzmin); po rewolucji 1917 grupa rozpadła się.

Do najważniejszych przedstawicieli a. należą: Gumilow (1886-1921), poeta, nowelista, tłumacz poezji ang. (S.T. Coleridge'a) i franc. (T. Gautiera) oraz babil, eposu o *Gilgameszu*; w poezjach był czcicielem siły, miłośnikiem przyrody i egzotyki; Achmatowa (właśc. A.A. Goriienko) żona Gumilowa, poetka, uprawiała lirykę, na którą składały się najbardziej osobiste przeżycia miłosne i rel. (motyw skrzyku i śmierci) oraz fascynacja przyrodą. Nurt klasycystyczny w a. reprezentowali przede wszystkim Iwanow (1866-1949) i Mandelsztam (1891-1939) wielbicie i tłumacze Dantego oraz Petrarci.

I. Erenburg, *Portrety russkich poetów*, B 1922; B. Eichenbaum, *Silueti*

russkich poetów, B 1923; A. Wolków, *Poezija russkiego imperializmu*, Wwa 1955; B. Michajłowski, *Russkaja literatura XX w.*, Wwa 1939; S. Kulakowski, *Pięćdziesiąt lat literatury rosyjskiej 1884-1934*, Wwa 1939, 172-197; I. Siergiejewski, *Ob ałitnarnodnoj poezii A. Achmatowej*, w: *Protiv besidiejnosti w literaturie*, Le 1947.

AKOJMECI -> Alternici.

AKOLITA (gr. *akoluthos* towarzyszący, sługa) mężczyzna (kandydat na kapłana, diakona lub świecki) pomagający diakonowi lub kapłanowi w posłudze sprawowania eucharystii w Kościele rzym., na mocy urzędu akolitu (jako drugiego w kolejności po urządzie —> lektora). Do funkcji a. należy rozdzielanie komunii św. oraz wystawianie Najśw. Sakramentu (bez udzielania błogosławieństwa), w wypadku gdy nie może tego uczynić kapłan lub diakon, lub gdy wymaga tego dana sytuacja (np. duża liczba przystępujących do komunii Św.). Nominacji a. dokonuje bp ord. po zdeklarowaniu się kandydata na piśmie; urząd akolitu nadaje on podczas specjalnych obrzędów: I° czasowo — kandydatom do kapłaństwa oraz diakonatu stałego przed święceniami diakonatu (w czasie studiów teol.), 2° na stałe — świeckim jako odrębny urząd liturgiczny.

Pierwsza wzmianka o a. informująca, że w 251 było ich w Rzymie 42, pochodzi z listu pap. Korneliusza do bpa Antiochii Fabiusza; a. towarzyszył i obsługiwał bpowi (np. *Ordo Romanus* XXXV z poł. X w. wspomina o obowiązku noszenia przez a. krzyża, aby bp mógł w każdej chwili udzielić bierzmowania); w Afryce obowiązki a. ograniczały się do zapalania świec i podawania wina do eucharystii; w Rzymie nadto a. na znak jedności roznosił do innych kościołów eulogie i części hostii konsekrowanych we mszy pap.; zanosił także komunię nieobecnym na mszy (np. św. Tarsycjusz), podtrzymywał płócienną torbę, do których archidiacon wkładał konsekrowane chleby przeznaczone do komunii wiernych oraz asystował przy egzaminie katechumenów, z którymi wspólnie odmawiał wyznanie wiary. Od wczesnego średniowiecza niektóre funkcje a., przede wszystkim bezpośredni kontakt z postaciami eucharyst., zaczęli przejmować duchowni wyższych święceń, inne natomiast jak przygotowywanie ołtarza do mszy Św., podawanie celebransowi wina i wody — ludzie świeccy (zakrystianie, ministranci); sprawiło to, że akolita stał się tylko święceniem, stopniem przejściowym do sakramentu kapłaństwa, symbolizującym stopniowo dopuszczanie duchownych do odprawiania mszy św. Pap. Paweł VI motu proprio *Ministeria quaedam* z 15 VIII 1972 (*Osservatore Romano* 112 (1972) nr 213) przywrócił akolitowi charakter urzędu, z którym związał określone funkcje liturg.; obrzędy towarzyszące nadawaniu akolitu zawiera nowy *Pontyfikat rzymski*.

H. Leclercq, *DACL* I 348-356; A. Andrieu, *Les ordres mineurs dans l'ancien rite romain*, *RevSR* 5(1925) 232-274; W. Crace, *Geschichte der niederen Weihen*, *ZKTh* 70(1948) 257-314; Righetti IV 382-384.

Wacław Schenk

AKOMINATOS -* Michał Choniates, -* Nicetas Choniates.

AKOMODACJA (łac. *accommodatio* przystosowanie, przyzwyczajenie), funkcjonalne przystosowywanie się podmiotu do środowiska; jeden z etapów procesu -* adaptacji i jej element konstytutywny, różny od -* asymilacji; występuje jako a. biologiczna — przystosowywanie się organizmu żywego do środowiska (biotycznego), a. psychologiczna i a. społeczna — przystosowywanie się funkcjonalne osoby do środowiska społ.; a. teologiczna — przystosowywanie formy przekazywania treści objawienia do mentalności odbiorcy.

I. AKOMODACJA BIOLOGICZNA - celowe dostosowywanie się struktur organicznych w organizmach do wykonywania określonych funkcji, wynikających z sytuacji środowiska (wewn. lub zewn.); zespół procesów fizjol. w organizmie żywym, w wyniku których następuje w nim modyfikacja typu funkcjonalnego pod wpływem warunków środowiska; a. biologiczna może obejmować funkcje pojedynczego narządu (np. a. oka) lub ich zespół. A. jako przystosowanie dynamiczne (ruchowe) do określonej, czasowej zmiany w środowisku jest procesem odwracal-

nym, uwarunkowanym genetycznie (zdolność do a. jest cechą gatunkową i dotyczy zazwyczaj organów poznania zmysłowego) i zawsze jest odpowiedzią na określoną zmianę w środowisku. Zdolność do a. jest cechą organizmów o wyższej strukturze organizacji. Niekiedy a. jest uważana za istotny proces życia (H. Makower, A.L. Oparin, M.W. Ovenden, R. Tocquet).

A. zabezpiecza organizm przed niesprzyjającymi warunkami fizykochemicznymi, utrzymuje równowagę między funkcjami biol. organizmu a. środowiskiem (homeostaza) i tym samym uniemożliwia wystąpienie w organizmie gwałtownych i radykalnych skoków, które mogłyby spowodować śmierć organizmu. A. występuje w dziedzinie morfol. (a. morfologiczna) i fizjol. (a. fizjologiczna), na wszystkich poziomach organizacji świata żywego. Dotyczy danego narządu lub procesu koniecznego do wypełniania określonej funkcji, niezbędnej do zachowania życia danego osobnika i trwałości gatunku.

Teorie a. organizmu w stosunku do środowiska, często wykluczające się wynikają ze sposobu tłumaczenia zjawisk biol. (mechanicyzm, witalizm, materializm, holizm, organicyzm, emergentyzm) lub światopoglądu. Ch. Darwin proces a. wyjaśniał teorią doboru naturalnego, wg której przez życie utrzymują się organizmy lepiej zaakomodowane do warunków bytowania, a nowe gatunki i nowe cechy organizmu powstają na drodze nagłych zmian skokowych; stanowisko to podzielał nadal biologowie o orientacji marksistowskiej. Neodarwinizm (A. R. Wallace i F. Galton), negując a. organizmu jako całości, przyjmuje a. poszczególnych jego części. Lamarckizm dowodzi, że dobór naturalny działa w sposób czysto przypadkowy i dlatego nie wyjaśnia genezy celowych a. organizmu; wg niego sam organizm posiada specyficzne, elementarne i dystrybutywne zdolności do bezpośredniego akomodacyjnego reagowania na zmiany środowiska. J. B. Lamarck zasadnicze znaczenie przypisywał organizmowi, który mniej lub bardziej aktywnie akomoduje się do danego środowiska, a przez a. funkcji życiowych przystosowuje się do nowej sytuacji (specyfika reakcji określona jest przez organizm). Neolamarckizm wyróżniał a. czynną i bierną oraz bezpośrednią i pośrednią. L.C. Cuénot, A.E. Parr przyjmowali teorię preakomodacji, w myśl której organizm posiada pewne predyspozycje ułatwiające przystosowywanie się do warunków określonego środowiska (a. jest dla danej struktury wynikiem wyboru odpowiedniego środowiska). Proces a. od strony uwarunkowań genetycznych ujmował J.W. Harms, sądząc, że środowisko modyfikuje jedne geny, a aktywizuje inne (geny utajone). Wg F. Weidenreicha i jego kontynuatorów każda zmiana dokonuje się przez czynnik zewn. za pośrednictwem organizmu (indukcja somatyczna), a reagowanie organizmu na zmianę środowiska jest uwarunkowane jego strukturą i właściwościami dziedzicznymi. Biologowie XX w. niekiedy zaliczali do neolamarckistów (A. Naef, E. Jakobshagen, J.C. Smuts, A. Meyer) podkreślając ograniczoną rolę środowiska w rozwoju organizmu. Wg E. Dacqua i E. Baurla w początkowej fazie ewolucji istniała zależność form od środowiska, jednakże w wyższych formach organicznych zależność ta coraz bardziej słabnie. Ograniczoną rolę w procesie a. przypisali środowisku zwolennicy kierunku organizmalnego w badaniach biol. (W.E. Ritter, J.S. Haldane, E.S. Russell i L. Bertalanffy). A. biologiczna wg T.D. Lysenki wynika stąd, że „natura organizmów zależy od warunków życia i natura podlega zmianom pod ich wpływem, a zmiany te odpowiadają wywieranym wpływom” (*Agrobiologia*, Wwa 1950, 421).

P.B. Weisz, *77e Science of Biology*, Lo 1963' (*Zarys biologii*, Wwa 1969); Z. Kochański, *Problem celowości we współczesnej biologii. Fakty, interpretacje, światopoglądy*, Wwa 1966; K. Demel, *Zwierzę i jego środowisko. Wstęp do ekologii zwierząt*, Wwa 1967; R. Wojtusik, *Ewolucja życia psychicznego zwierząt*, Kr 1968; E. Malinowski, *Genetyka*, Wwa 1969.

Stanisław Zięba

II. AKOMODACJA PSYCHOLOGICZNA - w aspekcie dynamicznym — proces psych. polegający na przemianie funkcji osobowościowych w wyniku przystosowywania się do środowiska (rozumianego psychol.); w aspekcie statycznym — stan będący rezultatem procesu nabywania lub przekształcania funk-

cji osobowych w ciągu życia człowieka. Wg J. Piageta — całość skojarzeń nabytych w kontakcie z przedmiotami dzięki coraz bardziej skomplikowanej grze odruchów a.

Funkcjonowanie organizmu (zwl. człowieka) nie wyczerpuje się w cyklu procesów fizykochemicznych (kinetycznych), które w stałym związku ze środowiskiem łączą się z sobą wzajemnie, ale składa się nań również życie umysłowe, które także podlega a. A. umysłowa polega na stopniowym osiągnięciu stanu równowagi między psychiką a środowiskiem (rozumianym psychologicznie); w myśl powszechnie przyjętej teorii asymilacji, osobowość kształtuje się w wyniku rozwoju aktywności akomodacyjnej i asymilacyjnej, której prawa funkcjonalne są dane już w początkowym stadium życia organicznego, a kształtują się przez interakcje między nią a środowiskiem zewn.; koncepcja ta podkreśla aktywność podmiotu i zdolność nabywania doświadczenia.

P.H. Maussen, *The Psychological Development of the Child*, NY 1963; J. Piaget, *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, Neh 1963 (*Narodźiny inteligencji u dzieci*, Wwa 1967); C.O. Mueller, *Sensory Psychology*, NY 1965; M. Alpern, M. Lawrence, D. Wolsk, *Sensory Processus*, Belmont 1967; *Materiały do nauczania w psychologii*, Wwa 1969. Helena Kozłowska

III. AKOMODACJA SPOŁECZNA - przystosowywanie się jednostki do środowiska społ. przez modyfikację zwyczajów i nawyków (etap procesu —*adaptacji); proces, w wyniku którego osoba przyjmuje podstawowy system wartości nowego środowiska lub nowej sytuacji, a środowisko aprobuję niektóre systemy swego członka; sposób rozwiązywania konfliktów dla zachowania porządku społecznego.

Termin a. stosował już Ciceron w znaczeniu dostosowywania się mowy do słuchaczy. Do socjologii został wprowadzony przez uczonych amer. pod koniec XIX w. dla odróżnienia przystosowania biol., określanego wówczas jako adaptacja, od przystosowania społ., które nazwano a. W dalszym rozwoju socjologii ujmowano a. jako jeden z głównych procesów społ. zmierzających do zorganizowania porządku społ. (R.E. Park i E.W. Burgess); ogólna suma przyszłych i obecnych a. społecznych stanowi organizację społeczeństwa. Takie ujęcie a. było krytykowane przez nowszych socjologów. Jedni (R.M. Maclver) kładą akcent na aspekt psychol. procesu a. społecznej, inni (G. Myrdal) uważają, że mało precyzyjne określenie a. społecznej, zwłaszcza rozumianej jako czynnik eliminujący konflikty, może spowodować mylne określenie sytuacji (problem Murzynów w Ameryce określane mianem a. społecznej może być do pewnego stopnia usprawiedliwieniem *status quo*).

W Polsce termin a. społecznej stosowali: w znaczeniu dynamicznym F. Znaniecki, określając ją jako czynność zawierającą w sobie takie elementy, jak: współpraca, przewodnictwo, naśladownictwo, podporządkowanie oraz w aspekcie statycznym F. Mirek — jako czasowe i zewn. przystosowanie się do działalności partnera społ. z prawem realizowania osobistych celów i pragnień.

J.M. Baldwin, *Mental Development in the Child and Race*, NY 1895, 452-457; R.E. Park, E.W. Burgess, *Introduction to the Science of Sociology*, Ch 1921; F. Znaniecki, *Social Actions*, Pz 1936, 135-311; G. Myrdal, R. Sterner, A. Rose, *An American Dilemma*, NY 1944, 1050; F. Mirek, *Zarys socjologii*, Lb 1948; J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Wwa 1970, 476-480.

Stanisław Pawlczek

TV. AKOMODACJA w TEOLOGII - dostosowanie formy przepowiadania ewangelii oraz nauk. systematyzacji treści objawienia do mentalności odbiorcy w zależności od rozwoju i zmienności prądów umysłowych w różnych czasach i kulturach (KDK 4, 44; DFK 16).

A. dokonywała się już w Kościele apost., ponieważ starotestamentalne modele myślenia okazały się niewystarczające do wyrażenia „nowości” chrześcijaństwa (2 Kor 5, 17). Paweł Apostoł pierwszy przerzucił pomost pomiędzy światem sem. i gr., wprowadzając do chrześcijaństwa nowe, hellenist. modele myślenia i interpretacji. Starożytność chrześc., zwł. gr.-rzym. i syr., kontynuowała próby wyrażenia prawdy ewangelii językiem zrozumiałym dla ówczesnych ludzi, dostosowując nauczanie i życie kośc. do ich mentalności. Dzięki temu dokonała się już w staro-

żytności, głównie pod wpływem ojców —> greckich trwała symbioza chrześcijaństwa z neoplatonizmem (*-hellenizacja). Średniowiecze przyniosło nową syntezę myśli teol. zbudowaną na filoz. podłożu arystotelizmu (-> tomizm). Wyrazem potrzeby a. były liczne kierunki i szkoły teol. oraz próby mis. (-> akomodacyjny spór). Podstawowymi problemami a. teologicznej zajęła się w XIX w. (przynajmniej pośrednio) kat. szkoła —*tybindzka, zwracając uwagę na hist. charakter objawienia oraz podkreślając konieczność żywego kontaktu teologii z myślą współczesną. Pewne doktryny i tendencje w teologii były wyrazem a. pojętej skrajnie (*-modernizm, *-nowa teologia) i w rezultacie przyczyniły się do jej czasowego zahamowania; na skutek gwałtownej reakcji antymodernistycznej w Kościele kat. przez długi czas nie poruszano tego problemu. Próbę a. radykalnej podjęli teologowie protest. (R. Bultmann, G. Eberling, P. Tillich, H. Braun, T.J.J. Altizer, J.A.T. Robinson, P.M. van Buren, H. Cox). Owocem tych prób są obecnie tendencje do -> dehellenizacji, -> deideologizacji, *-demagizacji, *-demitologizacji, -> desakralizacji i ->* desocjologizacji chrześcijaństwa oraz tzw. teologia -> śmierci Boga.

Problem a. teologicznej nabierał szczególnej aktualności w związku z rozwojem nauk empirycznych i technicznych oraz sekularyzacją życia wraz ze zróżnicowaniem etn., kulturalnym i psychol. społeczeństwa. Wynika on z potrzeby poznawania świata, rozumienia jego dążeń, zmagających, właściwości i oczekiwań, tym bardziej że ludzkość przechodzi od statycznej wizji świata do bardziej dynamicznej i ewolucyjnej (KDK 4-5). Po Soborze Wat. II, który wyraźnie postawił problem a., przejawem narastającego procesu a. teologicznej w Kościele są ścierające się tendencje określane popularnie mianem konserwatywnej (wysuwającej na plan pierwszy troskę o nieprzerwany związek z przeszłością Kościoła i wierność wobec depozytu wiary) oraz postępowej (poszukującej kontaktu ze współczesnością, ukazującej aktualność i egzystencjalną wartość Bóże objawienia wobec ludzi wszystkich czasów). Posoborowe —*aggiornamento wyrażnie prowadzi do a. teologicznej, choć się z nią nie utożsamia. A. w teologii posoborowej nie jest wyrazem przejściowej mody teol., ale istotnym elementem, którego domaga 'Się hist. charakter teologii. Właściwie pojęta teologia jest z istoty swej zawsze teologią akomodowaną, tj. rozwijającą się w konkretnym środowisku kulturowym, kształtującą je dzięki dostosowaniu *-języka i treści teol. do wymogów współczesnych.

W a. teologicznej wyróżnia się 3 istotne momenty: coraz głębsze ujmowanie prawdy objawionej, jej lepsze zrozumienie oraz bardziej stosowne przedstawianie celem doprowadzenia Kościoła do czystszej i dojrzałego życia wiary (KDK 44, 62).

Do Soboru pojęciem a. posługiwano się w bibliście i misjologii, po ene *Humarà generis* (1950) także w teologii dogm.; potrzebę a. w całej teologii dostrzeżono w epoce Soboru, gdyż tylko teologia akomodowana jest zdolna we współcz. świecie do przekazania treści całego objawienia w teol.-dogm., kerygmatyczno-misyjnym i kulturowo-pedagogicznym oddziaływaniu Kościoła. Stąd wyróżnia się w teologii a. biblijną, dogm., liturg., mis. i pastoralną.

H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, P 1938, 1952' (*Katolicyzm*, Kr 1961); F.M. William, *Kerygma und die Denkformen der Gegenwart*, w: *Verkündigung und Glaube*, Fr 1958, 142-154; G. Söhngen, *Der Weg der abendländischen Theologie*, Mn 1959; T. Ohm, HTG I 25-30; P. van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, NY 1963 (*Reden von Gott in der Sprache der Welt*, Z 1965); H. Waldenfels, *Theologische A. erläutert an einem Modell*, Hochl 58(1965-66) 189-204; J.A.T. Robinson, *Honest to God*, Lo 1963 (*Spór o uczciwość wobec Boga*, Wwa 1966); H.R. Schiette, SM I 55-61; *Die hermeneutische Frage in der Theologie*, Fr 1968; *Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft. Beiträge zu einer notwendigen Diskussion*, Mn 1969; A. Nossol, *Aggiornamento czy a. teologiczna*, CT 39 (1969) z. 4, 5-13; E. Simons, K. Hecker, *Theologisches Verstehen. Philosophische Prolegomena zu einer theologischen Hermeneutik*, D 1969. Alfons Nossol

A. AKOMODACJA BDIŹJNA — przystosowanie przepowiadania treści objawienia jako słowa Bóże w ST i NT do mentalności odbiorców (1) oraz aplikacja tekstów bibl. dla zilustrowania innej treści, nie zamierzonej przez autora natchnionego (2).

I. Akomodacja właściwa — Z całości Pisma św. wynika,

że Bóg w swoim objawieniu dostosowywał się w mowie do człowieka, okazując opiekę i troskliwość wobec natury ludzkiej (KO 13), zwracając się do niego „wiele razy i wieloma sposobami” (Hbr 1, 1-2), by swoje objawienie doprowadzić do pełni w Jezusie Chrystusie.

ST był stadium przygotowawczym do zrozumienia pełniejszego objawienia NT; taka jego rola zadecydowała o stopniowym odstawianiu człowiekowi prawd objawionych i o wyborze takiej formy przekazu, która w możliwie najwyższym stopniu zapewniałaby komunikatywność treści. Stąd historia ludzkości, a nast. dzieje narodu wybranego, zostały ukazane w formie przystępnej i zrozumiałej dla ludzi staroż. Wschodu. Podobnie też i Prawo Mojżeszowe dostosowane było w swych wymogach do konkretnej sytuacji ludzi Wschodu. Rozumiejąc ludzką słabość, Bóg uwzględnił wiele szczypliwości między bardzo niskim stopniem rozwoju, na którym wziął ludzkość w swe władanie, a ewangeliczną doskonałością, ukazaną jako przeznaczenie dla każdego człowieka (stąd jeszcze w ST tolerowane było, np. prawo odwetu, wielożenstwo, rozwody — „przez wzgląd na zatwardiałość serc”; por. Mt 5,20-48; 19,8).

A. miała również zastosowanie w działalności proroków narodu wybranego, przepowiadających w imieniu Jahwe. Dążenie do jak najbardziej sugestywnego i przekonującego głoszenia słowa Bożego dyktowało im znaczną rozpiętość form i metod nauczania. Dlatego też prócz zwyczajnego przepowiadania, doceniając ekspresywność obrazu i zdając sobie sprawę z dość daleko posuniętej dewaluacji słowa, odwoływali się niekiedy do czynności symbolicznych, które miały uzmysłowić narodowi grożące mu nieszczęścia i klęski polit., jako następstwo kary Bożej za życie niezgodne z wymogami religii, np. Izajasz chodził nago (Iz 20, 3-4), Jeremiasz rozbija dzban (Jr 19) i chodzi w jarmuzie (Jr 27), Ozeasz zawiera małżeństwo z nierządnicą (Oz 1,2 — 3, 5). Autorzy ksiąg sapienjalnych korzystali z kolei ze współcz. im form literackich, by pouczenia ich jak najłatwiej przekonywały czytelników.

Przejawem a. była również metoda, którą posługiwał się w swym nauczaniu Chrystus; mając przed sobą najczęściej prosty lud palest., wygłaszał nauki w formie przystępnych dla słuchaczy przypowieści. Jezus różnicował swoje nauczanie nawet odnośnie do poszczególnych grup słuchaczy; najwyraźniej widać to w pouczaniu apostołów, którym na osobności objawiał rzeczy dla innych zakryte (Mt 13, 11), ale nawet i im — wdrażanym do pracy apost. (por. Łk 9, 1-6; 10, 17-20) — nie mówił wszystkiego, odkładając na stosowniejszą chwilę wyjaśnienie tych prawd, do których jeszcze nie dojrzeli (por. J 16, 12). Innej a. wymagało ustosunkowanie się do poglądów przeciwników; zależnie od okoliczności kieruje do nich Jezus słowa upomnienia, przestrogi, niekiedy nawet groźby (por. Mt 15, 1-9; Łk 11, 37-44).

Różnicowanie metod nauczania i doboru stosowanych treści stało się w jeszcze większym stopniu koniecznością dla apostołów, którzy zaczęli realizować mis. nakaz Chrystusa głoszenia ewangelii wszystkim narodom (Mt 28, 19). Z tą chwilą bowiem objawione słowo Boże, znane i przekazywane dotąd jedynie w środowisku sem., dotrzeć miało również do ludzi z różnych kręgów kulturowych świata grecko-rzymskiego. Do mentalności Żydów bardziej trafiały argumenty z Pisma Św., które wypełniło się na osobie Jezusa-Mesjasza (por. mowy Piotra i Szczepana, Dz 2, 14-36; 7,1-53). W ewangelizacji pogan trzeba było odwoływać się do argumentów rozumowych, podkreślając zwłaszcza fakt synostwa Bożego Jezusa, jego Bożą władzę nad przyrodą, śmiercią, szatanem (→ Kyrios). W przemówieniu do uczonych ateńskich na Areopagu (Dz 17,22-31) Paweł nawiązał do ołtarza z napisem „nieznanemu Bogu” oraz do tekstów poetów gr., Kleantesa i Aratosa, by tą drogą przerzucić pomost do chrześc., myśli o jedynym Bogu i o możliwości jego poznania (→ agnosto Theo).

Wybór odpowiednich tematów i sposób ich omówienia dyktowało także samo życie gminy oraz trudności, jakie napotykała; wspomnienia sporów Jezusa z faryzeuszami, z których zawsze

wychodził zwycięsko, miały dostarczyć wiernym materiału do ich polemik z Żydami, a ponadto należało ustawić problem stosunku chrześcijan do Prawa Mojżeszowego i jego wyznawców.

Racjami a. kierowali się również ewangelisci, do których należało pisemne utrwalenie nauki Jezusa w celu przyścia z pomocą misjonarzom i katechetom, jak również samym wiernym w nowo powstających gminach. Dość długi etap formowania się ewangelii sprawił, że przy troskliwym zachowaniu istoty nauki Mistra możliwe były pewne różnice w doborze słów, w sposobie ukazania doktryny chrześc. — zależnie od środowiska, poziomu umysłowego czy wyrobienia czytelników (por. *Instrukcja Pap. Komisji Bibl. w sprawie historyczności ewangelii*, 2).

Przejawem a. są także listy apostołów kierowane do poszczególnych gmin lub zespołu gmin; apostołowie w swej argumentacji kierowali się zawsze percepcyjnymi możliwościami adresatów, ich tradycjami, zwyczajami i upodobaniami (por. Rz 6,19a; 1 Kor 3, 1-2).

J. Danielou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, P 1953, 29-48, 236-246; G. Fohrer, *Die symbolischen Handlungen der Propheten*, Z 1953; P. Grelot, *Les figures bibliques*, NRT 94 (1962) 563-578; tenże, *Bible et théologie. L'ancienne Alliance — l'Ecriture sainte*, P 1965 (*Biblia i teologia. Stare przymierze — Pismo święte*, w: *Tajemnica Chrystusa*, Pz 1969, II 41-42, 51-52); B. Renaud, *Dieu parle-t-il hébreux?*, VS 113 (1966) 659-676; J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne*, WPS III 75-102; B. Henneken, *Verkündigung und Prophetie im 1. Thessalonicherbrief. Ein Beitrag zur Theologie des Wortes Gottes* (SBS 29), St 1969.

... szlaga

2. Akomodacja tekstu bibl. — zastosowanie słów *Biblii* do osób, rzeczy, sytuacji różnych od tych, które chciał oznaczyć autor natchniony; polega na tym, że orzeczenie zdania bibl. rozszerza się na inne podmioty nie występujące w tekście ani w sensie literalnym, ani typicznym.

Tak rozumiana a. nie należy do sensów Pisma św. (→ biblijna hermeneutyka II 1); nawet określenie „sens przystosowany” jest niewłaściwe (por. Pius XII, *Divino afflante Spiritu*, EB 566). Podstawą wszelkiej a. jest podobieństwo, jakie istnieje między podmiotem bibl. a nowym podmiotem, do którego tekst został przystosowany. Jeśli podobieństwo to jest rzeczywiste i prawdziwe, wtedy występuje a. rzeczywista lub rozszerzona, jeśli zaś podobieństwo jest tylko zewn. i pozorne — werbalna. Przy a. rzeczywistej tekst bibl. zachowuje swój pierwotny i właściwy sens, natomiast przy a. werbalnej nadaje mu się sens zupełnie inny, w oparciu o zewn., czysto werbalne analogie.

Pierwszy rodzaj a. biblijnej spotyka się często w ST, szczególnie w księgach powstałych po niewoli babil., kiedy to rozwinął się styl → antologiczny. Polegał on na ponownym wykorzystaniu, w znaczeniu dosłownym lub przystosowanym, terminów i formuł dawniejszych pism biblijnych. Księgi z tego okresu powtarzają i rozwijają tematy, obrazy, wyrażenia i terminy ksiąg wcześniejszych, a nawet je naśladują. Dawało to okazję do częstego używania a. biblijnych. I tak, autor 1 Mch (1, 39-40) przystosowuje do okresu prześladowań za Antiocha IV Epifanesa słowa Amosa (8, 10) skierowane do współczesnych proroków. Najczęściej z a. spotykamy się w bibl. literaturze sapienjalnej (Mdr 1, 16; Iz 28, 15; Mdr 4, 10; Rdz 5, 24; Mdr 4, 18; Ps 2,4; Mdr 4, 19; Iz 14,4-20).

W NT również nie brak a.; w logiach Jezusa (Łk 23, 30) słowa, które prorok Ozeasz kładzie w usta bezbożnych mieszkańców Samarii: „Przykryjcie nas! Padnijcie na nas!” (Oz 10, 8) — zastosowane zostały do mieszkańców Jerozolimy. Często używa a. Paweł, dostosowując m.in. myśl Ps 18,2-5 o niebiosach głoszących chwałę Boga do apostołów głoszących ewangelie po całym świecie (Rz 10, 18); autor *Listu do Hebrajczyków* (Hbr 13, 5) słowa Jahwe skierowane do Jozuego (Joz 1, 5) stosuje do każdego chrześcijanina; św. Jan natomiast (Ap 11,4) słowa proroka Zachariasza (Za 4,3. 11-14) odnoszące się do kapłana Jozuego i wodza Zorobabela, akomoduje do dwu świadków *Apokalipsy* walczących z Bestią.

Ojcowie i pisarze Kościoła poszli drogą wytkniętą przez Biblię, posługując się w swoich dziełach nader często a. biblijnymi. Teodor z Mopsuestii przekazał, że w jego czasach szczególnie często posługiwano się a. biblijnymi w kazaniach (*In Epist.*

ad Rom. III, 12; *PG*, 66, 793). Niektórzy z ojców nazywali a. „sensem duchowym” i stawiali obok sensu typicznego. Rzadziej posługiwano się a. czysto werbalnymi. Z argumentacją teol. opartą na takiej a. walczyli Hieronim (*In Matth.* XIII, 33; *PL* 25, 91-92) i Augustyn (*De unitate Ecclesiae contra Donatisti.* XXIV, 69; *PL* 43, 441). Również liturgia Kościoła posługuje się często a. biblijną, przystosowując np. pochwały ojców (*Syr* 44-50) do świętych, a słowa Mądrości Bożej (*Syr* 24; *Prz* 8) odnosząc do Matki Najświętszej. Teksty mszału i brewiarza są często a. fragmentów Pisma św. do różnych świąt kośc. (np. tekst *Mdr* 18, 14-15 w liturgii okresu Bożego Narodzenia). Dokumenty urzędu nauczycielskiego Kościoła zachęcają do stosowania tego rodzaju a. w kaznodziejstwie i katechezie (Leon XIII *Providentissimus Deus*, *EB* 112; Benedykt XV, *Spiritus Paraclitos*, *EB* 486). Pius XII (*Divino afflante Spiritu*, *EB* 553), podobnie jak jego poprzednicy, utrzymywał, że w kaznodziejstwie można wprawdzie rozszerzać znaczenie słów tekstu bibl. dla lepszego oświecenia nauki wiary i obyczajów, ale jednocześnie zwracał uwagę, że wierni chcą przede wszystkim wiedzieć, o czym sam Bóg poucza w Piśmie św.; choć zatem a. biblijna może oddawać pewne usługi (naświetla przedmiot, obrazuje, daje namaszczenie rel.), nie jest jednak argumentem teologicznym.

A. werbalna sprowadza się do zwykłej gry słów i może mieć kilka postaci. Najbardziej skrajną jej odmianą jest lekkomyślne stosowanie słów bibl. do spraw czysto świeckich, jak żarty, pochlebstwa, lub używanie tekstów Pisma św. do wróżb, czarów i zabobonów. Sobór Tryd. na IV sesji (4 IV 1546) w dekrete *De editione et usu Sacrorum Librorum* (*EB* 61) zakazał nadużywania Biblii, określając to jako przestępstwo i świętokradztwo. Częstym źródłem a. werbalnej jest błędne zrozumienie tekstu bibl. lub nieścisłe jego tłumaczenie. Słowa *Ps* 67, 36 (w *Vg*): „Dziwny jest Bóg w świętych swoich”, odnosi się często do świętych, gdy tymczasem TH nie mówi o „świętych”, lecz o „świętyni”. W kazaniach najczęściej spotyka się a. werbalną polegającą na wyrwaniu kilku słów z ich kontekstu i nadaniu im nowego znaczenia. Słowa *Ps* 17, 26-27 (w *Vg*): „Z świętym świętym będziesz [...] z przewrotnym przewrotnym się staniesz” używane są w sensie mor.: dobry staniesz się z dobrym, a zły ze złym, gdy tymczasem sens literalny, jak wynika z kontekstu, mówi o Bogu, który jest łaskawy dla sprawiedliwych, a srogi dla przewrotnych. A. werbalna we wszystkich formach jest sprzeczna z zasadami -* biblijnej hermeneutyki kat. i z szacunkiem dla słowa Bożego. Przed takim stosowaniem Pisma św. przestrzegał Pius XII: „Przy tym niech się starannie i sumiennie wystrzegają tych a., które pochodzą z własnej fantazji, a od rzeczy odbiegają zbyt daleko, stanowiąc nie korzystanie, lecz nadużywanie słów Bożych” (*Divino afflante Spiritu*, *EB* 566).

E. Mangelot, *DB* I 112-115; J.V. Bainvel, *Les contre-sens bibliques des Prédicateurs*, P 1924; U. Holzmeister, *Abusus S. Scripturae a Concilio Tridentino interdictus*, *VD* 11 (1931) 307-309, 372-376; A. Miller, *Schriftsinn und liturgischer Sinn*, *BM* 16 (1934) 409-413; U. Holzmeister, *De a. textuum biblicorum*, *VD* 18 (1938) 272-278; G. Ricciotti, *Bibbia e non Bibbia*, *Bre* 1946; P. Althaus, *RGG* I 209-210; J. Kudasiewicz, *Harmonia obydwu Testamentów w świetle najnowszych badań*, *RTK* 10 (1963) z. 1, 51-76.

Józef Kudasiewicz

B. AKOMODACJA DOGMATYCZNA - przystosowanie systematycznej refleksji nad zbawczym działaniem i słowem Boga (moment transcendentny) do wymogów zmieniającej się sytuacji człowieka (moment historyczny); wiąże się ściśle z rozwojem-> dogmatu i jego -> reinterpretacją.

1. Prawda objawiona mimo swej transcendencji ma zawsze charakter hist. i może być przystosowana do recepcji człowieka we wszystkich czasach i miejscach; nie oznacza to bynajmniej, że jest ona relatywna i zmienna (-> relatywizm, -> historyzm). Objawienie Boże, jedno dla całej historii ludzkości, nie istnieje nigdy w stanie czystym, niezależnym od kategorii historycznych. Prawdy Boże, niezmiennie i zachowujące zawsze swój sens, muszą podlegać a., gdyż ludzkość nie znajduje się stale w tym samym stadium rozwoju duchowego; nienaruszalny depozyt treści wiary musi stale uobecniać się w zmiennym hist. kontekście ludzkiej egzystencji, wymagającym nowych pojęć,

sformułowań, głębszego zrozumienia, bardziej konsekwentnej i pełniejszej jego realizacji. Objawienie zachowuje swą jedność dzięki twórczej ciągłości i obecności w dziejach ludzkich, nie przez tożsamość powtarzanych formuł, które powstały w innej kulturze duchowej. Depozyt wiary może się wyrażać w zmiennej formie pod warunkiem, że zostanie zachowany ten sam sens i znaczenie jego treści (*DE* 6, *KDK* 62). Historyczność prawdy Bożej wymaga, aby objawienie aktualizowało się w kontakcie z konkretnym człowiekiem, a nie abstrakcyjnie pojętą naturą ludzką.

2. Prawda ewangelii wchodzi ponadto w kontakt z konkretną sytuacją kulturalno-społeczną danej epoki; wszczepiona, przemysłana i głoszona w kategoriach właściwych danej epoce, nie traci nic z istotnej treści. Spotkanie z nią dokonuje się za pośrednictwem konkretnych osób, żyjących w danym okresie hist., z właściwą mu kulturą, mentalnością i problematyką, które dając własną interpretację objawienia stają się twórczymi ogniwami jego przekazywania. Treść wiary wyraża się zawsze przy pomocy historycznie zdeterminowanych kategorii myślenia danego czasu i miejsca. A. dogmatyczna dotyczy więc w dużej mierze języka teol., jego rozwoju i komunikatywności. Nowe formuły pomagają zrozumieć pewne aspekty objawienia, dotąd niewystarczająco uświadomione, muszą być jednak weryfikowane w konfrontacji z terminologią pierwotną w źródłach, co pozwala dostrzec i docenić znaczenie i doniosłość formuł bibl. (*BF* I 102) lub tradycyjnych. W a. języka teol. nie chodzi jedynie o odnowę czysto zewnętrznej szaty językowej. Nowe sformułowania rzutują równocześnie na samą treść, ukazując inne aspekty prawdy zawartej w objawieniu, której nie wyraziły wystarczająco dawne formuły; formuły te nie odpowiadają już na postawione przez człowieka pytania w jego nowej sytuacji. Nie tylko więc terminy i szata pojęciowa są przedmiotem a. dogmatycznej; nie chodzi jedynie o uwspółcześnienie, wyjaśnianie czy analizę terminów (bibl. i patrystycznych), lecz o przystosowanie samych treści, zawartych w źródłach, do nowej mentalności. Każdorazowy kontakt objawienia z nową kulturą wyzwała z niego i odsłania nowe treści, niedostępne dla dawnych hist. kategorii myślowych. A. dogmatyczna powinna więc czerpać inspirację ze wszystkich dziedzin kultury współcz., nauk ścisłych, psychologii, socjologii, historii i filozofii (*KDK* 62). Zakładając jedność i ciągłość ze źródłami (*BF* I 99), powinna prowadzić do twórczego rozwijania treści formuł pierwotnych w kontakcie z nową sytuacją kulturalno-społeczną i jej problematyką.

3. A. dogmatyczna jest wspólnym zadaniem całego Kościoła, który ma obowiązek rozróżniać głosy współczesności i osądzać je w świetle słowa Bożego (*KDK* 4, 11, 44). Zadanie to spoczywa na całym Ludzie Bożym. Inicjatywa a. rodzi się często we wspólnotcie wiernych, którzy żyjąc w ścisłej łączności z innymi ludźmi swoich czasów, mają obowiązek dokładnie uchwycić ich sposoby myślenia i odczuwania, łącząc znajomość nowych nauk, doktryn i umiejętności techn. z głęboką kulturą rel. i wykształceniem teol. (*KDK* 62). Instancją krytyczną w procesie a. dogmatycznej są teologowie, do których przede wszystkim należy obowiązek rozwijania i systematyzowania nowych problemów teol. wynikających z badań i odkryć nauk ścisłych, historii, filozofii itp. Celem skuteczniejszego skontaktowania prawdy objawionej ze współczesnością muszą oni współpracować ze specjalistami innych dziedzin wiedzy, zachowując metody i postulaty właściwe naukom teol. (*KDK* 62). Instancją rozstrzygającą i aprobującą kierunek rozwoju a. dogmatycznej jest urząd nauczycielski Kościoła (*BF* III 14-15; I 51; III 19; I 102; I 96), który nie jest ponad słowem Bożym, lecz służy mu słuchając, strzegąc i wiernie je wyjaśniając przy pomocy Ducha Świętego (*KO* 10). Niezbędnym warunkiem a. dogmatycznej we wspólnotcie eklezjalnej jest wolność badania, myślenia i wyrażania swego zdania w sprawach, których znajomością odznaczają się zarówno świeccy, jak i duchowni (*KDK* 62, *KK* 37).

4. A. dogmatyczna przygotowuje drogę nowemu rozumieniu

wiary i nowym formom jej realizacji w przyszłości. Posiada więc doniosłe znaczenie ekumeniczne, gdyż prowadzi do bratniego dialogu i współzawodnictwa badań, a tym samym służy głębszemu poznaniu i rozumieniu prawd ewangelii (DE 11). Ponadto jest ona inspiracją i normą dla a. liturgicznej, misyjnej i pastoralnej; ukazuje również istotną relację między życiem chrześc., a obowiązkiem aktywnego zaangażowania w świecie. W ten sposób —> ortodoksja jako wierna interpretacja przeszłości, podstawa i inspiracja dla chrześc., działania w świecie oraz współcz. refleksja nad tym działaniem, wiąże się ściśle z —> ortopraksją, która buduje nową przyszłość i w sposób pośredni potwierdza lub czasem inspiruje kierunek ortodoksji.

J.B. Lötz, *7.ur Geschichtlichkeit des Menschen*, Schol 26(1951) 321-341; tenże, *Von der Geschichtlichkeit der Wahrheit*, Schol 27 (1952) 481-503; B. Welte, *Wahrheit und Geschichtlichkeit*, Saec 3(1952) 177-191; P. Ricoeur, *Histoire et vérité*, P 1955; J. Beumer, *Werte und Grenzen der theologischen Begriffssprache*, TThZ 66 (1957) 129-137; J. Neuner, *LThK* 1 240-243; E. Schillebeeckx, *Intelligence de la foi et interprétation de soi*, w: *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, P 1967, 121-137; *Interpretation des Dogmas*, D 1969; H. Ott, *Wahrheit und Geschichte*, FiB 181-189; E. Schillebeeckx, *Het „rechte geloof“ zijn onzerheden en zijn criteria*, TvT 9 (1969) 125-150; *Wer ist eigentlich Gott?*, Mn 1969.

Wacław Hryniewicz

C. AKOMODACJA LITURGICZNA (W KL zw. częściej *adaptatio*, *aptitud*) ma na celu wyrażenie poprzez liturgię pozytywnej postawy Kościoła wobec różnorodności kultur; stanowi jedną z istotnych form współcz. odnowy —> liturgii.

1. Kościół, uznając zasadę jedności w różnorodności, „nie chce narzucać sztywnych jednolitych form nawet w liturgii. Przeciwnie, otacza opieką i rozwija duchowe zalety i dary różnych plemion i narodów” (KL 37) tak, iż wszystkie owoce pracy i inwencji człowieka, czyli całość autentycznej kultury, może i powinna powracać do swego Stwórcy i oddawać mu chwałę, włączona w tajemnicę paschalną Chrystusa poprzez liturgię, zwłaszcza w eucharystii (por. KDK 38). Maksymalne dostosowanie znaków i obrzędów chrześc. do mentalności ludzi danej kultury ma na celu umożliwić im wejście w tajemnicę wiary celebrowaną w Kościele (-* świętych obcowanie). A. liturgiczna zmierza: 1° do ułatwienia pojmowania prawd wiary przez zastosowanie właściwych danej kulturze (*adaptatio*, *applicano*) słów i znaków (język, sposób wyrażania, symbolika, gesty, postawy, sztuka, muzyka), 2° do wyrażenia treści chrześc., poprzez wprowadzenie (*assimilano*, *assumptio*) do liturgii elementów obrzędowości i sztuki różnych kultur. Nie oznacza to bynajmniej popierania tendencji partykularystycznych ani sprowadzania liturgii do rangi folkloru. KL zwraca uwagę na możliwości a. w dziedzinie języka (KL 36, 54, 63, 76, 78), muzyki (KL 119-120), wyrazu artyst. (KL 123) i form zdobnictwa (KL 128), a także zwyczajów każdego narodu (KL 40), zwłaszcza przy chrzcie (KL 65), małżeństwie (KL 77) i pogrzebie (KL 81), wreszcie uświęcania innych sytuacji życiowych (KL 79).

2. Po raz pierwszy a. liturgicznej dokonano w czasach apost., gdy sem. sposób myślenia właściwy Biblii i model liturgii synagogalnej, napełniony treścią Nowego Przymierza, znalazł dostęp do kręgu kultury hellenistycznej. Po uzyskaniu przez Kościół wolności liturgia przyjęła wiele elementów obrzędowości dworskiej i urzędowej Rzymu, np. bazylika, tron, święta (daty i formy obchodu, procesje), język retorów w modlitwach liturg. okresu patrystycznego. Formy liturgii Kościołów Wschodu akomodowały się do lokalnych kultur (—> obrządku wschodnie). Liturgia przyjmowała również język właściwy dla danego narodu: gr., syr., ormiański itp., w końcu również łaciński. Liturgia Zachodu akomodowała się do kultury celtyckiej bądź galijskiej, a nawet w okresie wędrówek ludów podejmowała próbę a. do kultury wizygockiej (por. ryt -* galijski, ryt -* wizygocki). Jednak charakter łaciny jako międzynar. języka elity umysłowej nie pozwolił na wprowadzenie do liturgii elementów kultury plemion germ. i słow. przyjmujących masowo chrześcijaństwo; w obrzędowości liturgia Zachodu związała się z ówczesną kulturą feudalną (klęknięcie, przepych pontyfikaliów). Jedyną śmiałą próbą a. liturgii Zachodu pod względem językowym jest tłumaczenie czytań mszalnych na język słow. dokonane przez

świętych Cyryla i Metodego, poparte przez pap. Jana VIII (obrzędek —> słowiański). A. ta nie przyjęła się w Kościele zach., znalazła natomiast zastosowanie w Kościele bizant. w procesie chrystianizacji Słowian wsch. i pd. (język staro-cerkiewno-słowiański). Petryfikacja form, języka i tekstów liturgii Zachodu w okresie średniowiecza spowodowała, że człowiek rel. (twórca wielkich-* duchowości rel. Zachodu, jak i lud) zaczął się wypowiadać w formach pozaliturgicznych, tj. w formie nabożeństw, które usiłowały narzucić się liturgii pod postacią-* poezji liturg., -* dramatu liturg. oraz -* wotywu. Formy te usunęły ostatecznie, wraz z wszelkimi praktykami zabobonnymi wyrosłymi na tle niezrozumienia liturgii, reforma trydencka; odtąd formy te (wystawienia, litanie, jasełka, nabożeństwa pasyjne itp.) przeniosły się do paraliturgii. Następną próbę a. podjęto wraz z inicjatywami innymi wobec Kościołów Wschodu (Rusini, Ormianie) oraz na terenie mis. w Indiach i Chinach (—> akomodacyjny spór). Potrzebę a. uświadamiała nadal obrzęd liturg. wspólnot reformacyjnych (w Polsce bracia czeszy, a zwł. kalwiniści), praktykowane w językach nar. i uproszczonej, ewangelicznej formie, ze śpiewem odpowiadającym temperamentom poszczególnych narodów. Rzymska liturgia trydencka, ze swym rozwiniętym i niezrozumiałym dla wiernych ceremoniałem, rygorystycznym stosowaniem języka łac. i jednolitością rytu, stała się obca kulturom nar. i współczesności, czemu kres położył dopiero Sobór Watykański II.

3. W KL (37-40) sformułowano zasady dostosowania liturgii do charakteru i tradycji narodów. O rycie rzym. powiedziano, że „dopuszcza uprawnione różnice i dostosowanie do rozmaitych ugrupowań, regionów i narodów” (KL 38). Warunki asymilacji elementów różnych kultur zostały sformułowane najpierw negatywnie: aby nie naruszała poprawności wiary Kościoła ani nie szkodziła dobru społeczności Kościoła — powszechnego i lokalnego, oraz nie wiązała się z zabobonami i błędami; nie wyklucza się więc asymilacji niektórych rytów stosowanych dotąd w religiach niechrześcijańskich (KL 37). Warunki pozytywne a. stanowią: zachowanie fundamentu bibl. dla symboliki liturg.; związek organiczny z dotychczasowymi formami liturgii, np. innych obrządków Wschodu czy Zachodu, bliższych kulturalną tradycją danemu narodowi; zgodność z duchem prawdziwej liturg.; np. odniesienie śmierci chrześcijanina do tajemnicy paschalnej; w końcu rzeczywisty pożytek, a nawet potrzeba duszpasterska. Ponieważ istotą a. jest równowaga między jednością a różnorodnością, krajowe Konferencje Biskupów mogą ją wprowadzić po przedstawieniu Stolicy Apost. (KL 40, I). Posoborowe księgi liturg. zawierają przepisy, zezwalające Konferencjom Biskupów na przystosowanie terminów oraz intencji-* Dni Krzyżowych i -* Dni Kwartalnych do miejscowych okoliczności i potrzeb wiernych (CalRom 46-47); poza tym pozwala się Konferencjom Biskupów na a. w wielu punktach odnowy liturg., m.in. w określaniu śpiewów, postaw i gestów, znaku przekazania pokoju, koloru i kroju szat liturg. oraz materiału i kształtu naczyń i sprzętów liturg. dostosowywać do tradycji i upodobań danego regionu. Ponadto Konferencje Biskupów mogą zezwalać na czytanie lekcji przez kobiety, dobór części śpiewanych w języku nar., momentów milczenia we mszy św. i aktualnych intencji w -* modlitwie powszechnej (MRIG), a także dobór tekstów czytań i modlitw w czasie sprawowania sakramentu chrztu (RRBP), małżeństwa (RRMatr) oraz podczas pogrzebu (RREx) zależnie od aktualnych okoliczności i zapotrzebowań wiernych. Taka a. wymaga kompetentnych studiów oraz odpowiedniego przygotowania wiernych (KL 40); rezultatem powyższych prac mają być rytuały partykularne nie tylko dla utrzymania tradycyjnych rytów lokalnych, ale również dla nadania chrześc. sensu świeckiej obrzędowości danego narodu.

4. Realizacja postulatów soborowych nastąpiła już w uchwałach episkopatów Pakistanu oraz Indii, a Kongregacja Kultu Bożego 1969 je potwierdziła: zamiast klęknięcia — siadanie na podłodze, zamiast przyklęknięcia — głęboki ukłon, podczas aktu pokuty i liturgii Słowa — postawa klękająca, w czasie której do-

tyka się czołem ziemi, pozdrowienie złożonymi rękoma jako znak pokoju, życzenie pokoju jako wyraz pojednania (-> absolicja), w modlitwie powszechnej miejsce na spontaniczne głosy wiernych, prosty ornat typu tuniki z kolorową stulą jako jedyną szatę kapł., lampy oliwne zamiast świec, więcej okadzeń, obmycia rąk itp. W zakresie języka a. tego samego typu dotyczą nie tylko przekładu, ale i zastąpienia mniej zrozumiałych formuł modlitewnych innymi, np. w hind, okręgu Gujarati sparafrazowano zwroty: *Sursum corda* — na: Skoncentrujcie wasze umysły na Boga; *Dignum et iustum est* — na: To jest nasze —> dharma; *Clementissime Pater* — na: Ojcie oceanu dobroci; *Agnus Dei* — na: Najdoskonalsza Ofiara; *Ite, missa est* — na: Biorąc Boże przykazanie (*adesh*), idźcie drogą (*panth*) pokoju; w Japonii zaś w zatwierdzonym 1969 przekładzie *Ordo Missae* zmieniono *Credo* na symbol wiary wypowiadany w czasie chrztu dorosłych, a *Domine, non sum dignus* — na: Panie, do kogoś pójdziemy? Słowa żywota wiecznego masz. Ty jesteś Chrystus, Syn Boży (J 6, 68-69), do czego uprawnia *Instrukcja* (1969) o przykładach tekstów przeznaczonych do sprawowania liturgii z udziałem wiernych (20-24). Przekład dla krajów używających języka franc. odbiega również od dosłownego tłumaczenia, zmieniając: *Agnoscamus peccata nostra* — na: Uznajmy, żeśmy grzesznikami; *Mea culpa* — na: Tak, naprawdę zgrzeszyłem; *Sedes ad dexteram Patris* — na: Wyniesiony do chwały Ojca; *Exspectantes beatam spem* — na: Oczekując dobra, które obiecałeś; *Quem tibi offerimus* — na: Który tobie przynosimy; włączono też zupełnie nowe formuły zamiast *Orate fratres*, wstępu do *Ojcie nasz* i in. Podobny charakter ma uchwala bów Kambodży dotycząca świętowania kambodżańskiego Nowego Roku (1969) oraz Wszystkich Świętych i Dnia Zadusznego w święto przodków (1970), w Chinach liturgia żałobna na cmentarzu w święto Ching Ming (1971), w Mozambiku utrzymanie koloru niebieskiego w święta maryjne, a w Kamerunie uchwala o ustanowieniu koloru żałobnego (biały) i świątecznego (czerwony). A. jest też zastosowanie wybranych pieśni rel. jako mszalnych śpiewów zmiennych na Węgrzech (1967), w Czechosłowacji (1968) i w Polsce (1969).

5. Dzięki a. liturgia zmierza również do nawiązania wspólnego języka za pomocą słów i znaków zarówno ze środowiskami zdechrystianizowanymi, jak i z kulturami narodów tradycyjnie katolickich. W tym celu dokonuje się asymilacja sakralna obchodów świeckich (np. św. Józefa Robotnika w Święto Pracy) oraz stopniowe wiązanie z liturgią form pobożności rozwijających się wtedy dotychczas obok liturgii (-> paraliturgia).

B. Boite, *Problème de l'adaptation dans la liturgie*, RCA 18(1963) 307-330; J. Leclercq, *L'assemblée locale dans la communion de l'Eglise universelle*, LMD 21(1964) z. 3, 81-105; X. Seumois, *Normes pour adapter la liturgie au tempérament et aux traditions des différents peuples*, LMD 21(1964) z. 1, 74-106; K. Gamber, *Liturgie übermorgen*, Fr 1966, 174-255; F. Blachnicki, *Konieczność odnowy liturgii na tle jej tradycyjnej koncepcji*, WdL 19-34; *Liturgie et sciences humaines*, LMD 24(1967) z. 3, 65-172; *Aptatio liturgica: Pakistan*, Not 4 (1968) 331; — *Liturgie in Gujarati*, Not 4(1968) 37-40; *La liturgie de la messe selon le nouveau Missel Romain*, LMD 26(1969) z. 4, 8-20; *Cambogia*, Not 5 (1969) 470; — *India*, Not 5(1969) 365-374; L. Maldonado, *Przyszła reforma liturgiczna*, Cone 4(1968) 84-90; A. Nocent, *Souplesse et adaptation de la liturgie depuis Vatican II*, LMD 26(1969) z. 1, 76-94; W. Schenk, *Z dziejów liturgii w Polsce*, Tysiąclecie I 139-142; *Aptatio liturgica: Japonia*, Not 6(1970) 66-67; — *Cambogia*, Not 6(1970) 97; — *Africanisatio liturgiae*, Not 7(1971) 105-106; F. Gosiński, *Problem indykcji liturgii*, CT 41 (1971) z. 3, 171-172.

Wojciech Daniłski

D. AKOMODACJA MISYJNA — przystosowanie sposobów powiadamiania słowa Bożego, form liturgii i struktur Kościoła do warunków życia, mentalności i specyfiki kultury chrystianizowanych narodów i plemion.

1. Problem a. misyjnej powstał w związku z nowoż. odkryciami geogr. i zderzeniem się Kościoła, złączonego silnie z kulturą Zachodu, z nowymi ludami, zwł. z kulturami i religiami Wschodu. W wyniku *-akomodacyjnego sporu, dzieła a. misyjnej zostało zahamowane, ustępując „teologicznemu kolonializmowi”, czyli eksportowi eur., gr.-rzyms. teologii, liturgii, sztuki, form duchowości, obyczajowości i wyobrażeń o całokształcie życia społ., w tym i kość, do krajów pozaeuropejskich. Europeizm ten został obecnie teoretycznie przezwyciężony dzie-

ki encyklikom mis. (1926, 1951, 1957, 1959), *Ecclesiam suam* (1964), *Populorum progressio* (1967), a przede wszystkim dzięki Soborowi Wat. II, który a. misyjną, nazywaną dziś częściej dialogiem mis. (= dialog IV), uznał za naczelną zasadę szerzenia chrześcijaństwa nie tylko w odniesieniu do krajów mis., ale i w całokształcie życia kościelnego. A. przestała być zadaniem ściśle mis., chociaż w działalności mis. jej znaczenie nabiera szczególnej wagi. Nie tyle bowiem chodzi w a. misyjnej o „dostosowanie podmiotu mis. do mis. przedmiotu” (J. Thaurén), ile raczej o całościowe przystosowanie teol.-dogm., kerygmatyczno-misyjne i kulturalno-pedagogiczne Kościoła do sprawowania misji Chrystusowej wśród wszystkich narodów.

Wiele problemów akomodacyjnych, które do niedawna były głównym przedmiotem dyskusji teol. zdezaktualizowało się. Dzięki zaniechaniu dogm. dyskwalifikacji religii niechrześcijańskich następuje rewaloryzacja niechrześcijańskich kultur, nar. i społ. struktur, które w spotkaniu z mis. dynamizmem Kościoła mogą wyzwolić nowe sposoby rozumienia słowa Bożego, nowe struktury życia kość. i nowe formy przeżywania chrześcijaństwa. Takie ujęcie a. misyjnej jest zgodne z ogólnoludzkimi zasadami, obowiązującymi we wszelkich akcjach krajów rozwiniętych w stosunku do Trzeciego Świata oraz stanowi zasadę wcielania się chrześcijaństwa, sformułowaną na Soborze Wat. II.

2. Sobór, powołując się na teksty bibl. (Dz 17, 27; 1 Kor 15, 28), uważa różnorodne sposoby poszukiwania Boga i natury rel. za drogę wychowawczą (pedagogia) ku prawdziwemu Bogu lub za przygotowanie ewangeliczne. Wcielenie Chrystusa dokonało się w całą naturę ludzką. Chrystus przyciąga wszystkich do siebie, „aby wszystko na nowo zjednoczyć” w sobie jako Głowię, aby być „wszystkim we wszystkim” (DM 3; por. J 12, 32; Ef 1, 10; 1 Kor 15, 28). Chrystus niczego nie znosi, lecz wszystko udoskonala i uzupełnia. A. misyjna nie jest więc tylko metodą dla celów praktycznych ani prostym doświadczeniem zewn. lub chwytem taktycznym dla lepszego i pewniejszego pozyskania niechrześcijan, lecz postulatem wynikającym z istoty Kościoła jako Ludu Bożego, z jego „katolickiego” charakteru, dzięki któremu Lud ten dąży do zespolenia z powrotem całej ludzkości wraz ze wszystkimi jej dobrami z Chrystusem-Głową w jedności Ducha Jego (KK 13). Teologiczne uzasadnienie a. misyjnej wynika z tezy, że cały Kościół jest mis. ze swej natury i dzieło ewangelizacji jest podstawowym zadaniem Ludu Bożego, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (*ex missione*) Syna i z posłania Ducha Świętego (DM 2, 35).

3. A. misyjna, uzasadniona teoretycznie, domaga się obecnie pełnej realizacji praktycznej, która z kolei zakłada postawę szczerze otwartą na specyficzne właściwości i wartości poszczególnych ludów, by na ich gruncie powstała rodzima a. dogmatyczna treść objawienia, rodzima liturgia i sztuka kość, obyczajowość chrześc. licząca się z miejscowymi tradycjami, nowe odpowiadające mentalności i potrzebom struktury życia kość, a przede wszystkim rodzime, zbudowane na własnych tradycjach społeczno-kulturowych wspólnoty życia kościelnego.

A. Huonder, *Der Europäismus im Missionsbetrieb*, Aa 1921; *Autour du problème de l'adaptation. Compte rendu de la 4^e Semaine de Missiologie de Louvain*, Lv 1926; J. Thaurén, *Die A. im katholischen Heidenapostolat*, Mr 1927; A. Väh, *Das Bild der Weltkirche. A. und Europäismus im Wandel der Jahrhunderte und in der neuen Zeit*, Han 1932; Th. Ohm, *Die christliche Theologie in asiatischer Sicht*, Mr 1949; O. Dominguez, *Theologia adaptationis et praxis missionaria*, w: *Scientia missionum anelita*, N 1953, 66-83; *Des prêtres noirs s'interrogent*, P 1957; Th. Ohm, *Asiens Nein und Ja zum westlichen Christentum*, Mn 1960; tenże, *Machet zu Jüngern alle Völker. Theorie der Mission*, Fr 1962, 691-750; J. Cuttat, *The Spiritual Dialogue of East and West*, ND 1962; S. Hertlein, *Christentum und Mission im Urteil der neofrikanischen Prosaliteratur*, Münsterschwarzach 1962; M. Heinrichs, *Katholische Theologie und asiatisches Denken*, Mn 1963; J. Neuner, *Missionstheologische Probleme in Indien*, GiW II 397-426; H.W. Gensicher, G. Rosenkranz, G.F. Vicedom, *Theologische Stimmen aus Asien, Afrika und Latein-Amerika*, Mn 1965; *Aggiornamento missionnaire. Les missionnaires d'avenir*, Spiritus 8 (1967) 7-177; M. Carobbio da Nembro, *Teologia del "adattamento missionario alla luce del concilio ecumenico Vaticano II"*, ED 20(1967) 285-320; *Le missioni alla luce del Concilio. Atti della Sesta Settimana di Studi Missionari*, Milano 1965, Mi 1967; *The Church and Mission*, Db 1967; G. Mazza, DCV 585-588; *Kościół na drodze spotkania z Trzecim Światem*, Wwa 1971; F. Zapłata, *Nowe wysiłki Kościoła w kształtowaniu prawdziwych rodzinnych wspólnot chrześcijańskich*, CT 42 (1972) z. 2, 171-177.

Feliks Zapłata

E. AKOMODACJA PASTORALNA — przystosowanie struktur i instytucji w Kościele oraz sposobów jego oddziaływania do aktualnej oraz lokalnej sytuacji społ. i kulturalnej.

1. A. pastoralna Kościoła wiąże się ściśle z rozpoznawaniem-* znaków czasu na podstawie analizy relacji Kościoła i świata współcz.; Kościół ma obowiązek w każdym czasie dostosować się do mentalności pokolenia, w którym spełnia swoją pasterską misję (KDK 3). Podstawowym elementem a. pastoralnej jest odnowienie samoświadomości Kościoła, który w spotkaniu z nowym światem w nowy sposób urzeczywistnia swoją istotę (-* samourzeczywistnianie). Cechą charakterystyczną ery —y konstantyńskiej były próby zdogmatyzowania i powielania struktur oraz instytucji w Kościele jako niezmiennych i na zawsze utrwalonych. Obecnie w samoświadomości Kościoła poza aspektem inkarnacyjnym dominuje aspekt bibl., czyli prawda o-> Ludzie Bożym idącym przez świat ku Chrystusowi eschatyzmemu. Stąd też dokonuje się zwrot ku współcz. światu, by go głębiej poznać i dostosować duszpasterstwo do jego możliwości percepcyjnych i potrzeb. Poznanie świata stanowi drugi istotny element a. pastoralnej, umożliwia bowiem obustronną relację między światem a Kościołem. Pomocy, jaką Kościół może dać światu, nie należy oddzielać od pomocy, jaką świat daje Kościołowi (KDK 40-44). Poznanie przemian, rozwoju i trudności, jakie przeżywa świat, daje Kościołowi rozpoznanie głęboko zmienionych warunków życia ludzkiego w porządku społ., psychol., kulturalnym, mor. i rel. (KDK 4-9). Skoro niezmiennie treści objawienia mają się wcielić w zmienne warunki życia, a. pastoralna nie może opierać zabiegów duszpast. na apriorycznych zasadach teol., lecz powinna również korzystać ze zdobyczy nauk świeckich, zwłaszcza psychologii i socjologii, które duszpasterstwo pozwalają dostosować do realnej sytuacji człowieka (KDK 62).

2. Kościół nie jest zamkniętym systemem socjalnym i dlatego nie można mu przeciwstawiać świata w ten sposób, że w zmiennych kolejach losu jeden dostosowuje się do drugiego. A. pastoralna jest procesem organicznym, urzeczywistniającym się w spotkaniu Kościoła i świata. Z teol. punktu widzenia świat jako osobowość zbiorowa i rzeczywistość autonomiczna nie powinien być wyłącznie przedmiotem zabiegów Kościoła jako podmiotu działania duszpast.; prawda o Ludzie Bożym zwraca uwagę na obustronną podmiotowość świata i Kościoła w oddziaływaniu na siebie; stąd a. pastoralna jest skomplikowanym procesem zakorzenienia Kościoła w wielostronnej i dynamicznej rzeczywistości świata. Nie ma ona nic wspólnego z rezygnacją Kościoła z podstawowej misji apost., z biernym poddaniem się prądom czasu, gdyż jest aktywnym przystosowaniem do aktualnej sytuacji człowieka. Kościół winien dokonywać nieustannie a. funkcjonalnej, czyli swoją funkcję duszpast. dostosowywać do rzeczywistej sytuacji społeczeństwa ludzkiego. Czasem Kościół musi przeciwstawiać się określonym przejawom życia społ., dokonywać a. dysfunkcjonalnej (np. w stosunku do hitleryzmu, itp.). Mimo że celem a. pastoralnej jest pełna integracja społeczeństw, musi się ona nieraz przejawiać w działaniu dezintegrującym, np. w krajach Ameryki Płd., gdzie Kościół przeciwstawia się systemom ucisku klasy robotniczej, kierując się duchem ewangelicznej solidarności z uciskanymi (*Pacem in terris*); to samo dotyczy stosunku krajów rozwiniętych do zacończonych (*Populorum progressio*, KDK 63-72). Z drugiej strony a. pastoralna prowadzi do współpracy Kościoła ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, bez względu na przekonania rel. (KDK 22,42). Rozwijająca się obecnie w ramach teologii pastoralnej nauk. analiza sytuacji człowieka, społeczeństw, struktur współcz. świata i Kościoła (-* kairologia) pozwala rozpoznawać właściwe kierunki a. pastoralnej, zwłaszcza w stosunku do struktur instytucjonalnych.

3. W miarę dynamicznego rozwoju społeczeństwa każda instytucja, w tym i kość, z natury swojej ulega socjokulturalnemu nieprzystosowaniu; następuje dysproporcja pomiędzy rozwojem osoby i mającymi jej służyć urządzeniami społecznymi. Zadaniem a. pastoralnej jest więc przystosowanie struktur, instytucji

i wszelkich akcji duszpast. do pełnego rozwoju osoby. Instytucje świat., jak i kość, powinny za wartość nadrzędną uznać osobę ludzką, do której wszelkie urządzenia społ. winny się przystosować (KDK 12), co jest zgodne z personalistyczno-chrystopologiczną zasadą teologii pastoralnej. A. pastoralna (dialog świata i Kościoła) dokonuje się przede wszystkim na płaszczyźnie osobowej. Pośrednictwem zbawcze Kościoła jest w stosunku do osoby służebne, ponieważ mają skłonić do wolnego wyboru Boga i do osobowej odpowiedzi w postaci wiary, nadziei i miłości. Życie osobowe człowieka zdradza ciągłą tendencję do wyłamania się z istniejących już ram instytucjonalnych, co również w życiu Kościoła zakłada ciągłe niebezpieczeństwo konfliktu pomiędzy-* charyzmatem a urzędem i instytucją. Uznanie przez Sobór charyzmatu w Kościele, wolnego i niezależnego od instytucji, domaga się ciągłej a. Jeżeli instytucjonalny element struktury Kościoła ma być wykładnikiem aktualnego działania Ducha Bożego w Kościele, musi się on ciągle przystosowywać do elementu charyzmatycznego. Stąd w tworzeniu struktur, katechezie, przepowiadaniu słowa Bożego, w sprawowaniu sakramentów, zwłaszcza eucharystii trzeba uwzględnić możliwości poznawcze i percepcyjne oraz wszechstronny rozwój osoby, by wszystkie zabiegi duszpast. prowadziły do osobowego spotkania z Bogiem, a nie były tylko wdrażaniem w gotowe formy instytucjonalne. A. pastoralna z punktu widzenia dobra osoby równałaby się więc a. kerygmatyczno-pedagogiczno-kulturowej.

4. Wraz z rozpoznaniem godności osoby ludzkiej a. pastoralna kieruje się ku formowaniu wspólnoty. Duszpasterstwo orientuje się obecnie w tym kierunku, by Kościół na wszystkich odcinkach stał się wspólnotą w Jezusie Chrystusie. Skoro człowiek realizuje swą osobowość tylko jako członek wspólnoty, Kościół jako wspólnota musi być zdolny odpowiedzieć na potrzeby osoby ludzkiej. Społeczność eklezjalna żyjąca w ramach społeczności świata powinna podlegać ciągłej a. ku wspólnotocie. Powstając w dziejach wspólnoty kość zachowują bowiem swą ciągłość nie tyle przez petyfikację struktur, ile dzięki dynamicznemu procesowi a. w osobowym dialogu ze społecznością świat., który pozwala uchwycić istotny sens treści pojęć -* ekklesia i -* koinonia. Przekazywane w katechezie, liturgii i sakramentach słowo Boże wtedy akomoduje się skutecznie, jeśli tworzy wspólnotę. Potrzeba a. pastoralnej nie narzucała się z taką siłą w indywidualistycznej koncepcji duszpasterstwa, jak obecnie, w epoce kultury masowej, kiedy wiele treści przeżywa się wspólnie. Pełna a. pastoralna grup kość. ku wspólnotocie dokonuje się w przekształcaniu formalnej liturgii, katechezy, lektury Pisma św. we wspólnotową. Przejawem takiej a. są m. in. powstające w Kościele wspólnoty rodzin, wspólnoty akademickie i inne.

5. A. duszpasterska, dotycząca całokształtu relacji Kościół-swiat, polegająca na poznaniu Kościoła i świata, rozpoznaniu godności osoby ludzkiej i potrzeby formowania wspólnoty kość. w praktycznej realizacji może przybrać różne kierunki. Z poznania świata zrodziło się uznanie autonomii rzeczywistości -> ziemskich (KDK 36); wraz ze wzrastającą samoświadomością Kościoła powstało nowe rozumienie->* kolegializmu (KDK 21-29), otwarła się droga Kościoła do-> ekumenizmu (DE 2-12); wytworzył się nowy stosunek do religii pozachrześcijańskich (KK 16-17; DM 10-22); wraz z uznaniem godności osoby dostrzeżono nowy status-* laikatu (KK 30-38), zwłaszcza na tle ponownego odkrycia charyzmatycznej struktury Kościoła (KK 12; DA 30; DM 4; DK 10), ponadto dopuszcza się różnorodność sposobów realizowania posłannictwa pasterskiego (-> księża robotnicy; por. DK 6-9); a. pastoralna koncentruje się obecnie na odnowie liturg., katechet. i strukturalnej. A. pastoralną można więc utożsamić z eklezjalną, tzn. obejmującą wszystkie dziedziny życia kościelnego. Skierowuje ona Kościół ku dostrzeganiu pierwiastków Bożych we wszystkich narodach i zjawiskach współcz. świata, w każdej osobie i wspólnotocie ludzkiej, przez co zakorzenia Kościół w świecie.

F. Benz, *Das Prinzip der Anpassung in der gegenwärtigen missionarischen Seelsorge in Frankreich*, w: *Verkündigung und Glaube*, Fr 1958. 327-346; N. Greinacher, *Soziologische Aspekte des Selbstvollzugs der Kirche*, HPT I

415-448; K. Rahner, J.B. Metz, *Grundstrukturen im heutigen Verhältnis der Kirche zur Welt*, HPT II 2 203-267; Ch. Moeller, *Der Aufstieg der Kultur*, KWH 271-332; J.A. Rios, *Person, Struktur und Kultur*, KWH 369-386; J.M.R. Tillard, *Die Kirche und die irdischen Werte*, KWH 95-137; W. Weber, A. Rauscher, *Die menschliche Gemeinschaft*, KWH 179-200; B. Alfrink, *Kirche Im Umbruch*, Mn 1968; G. Baum, *77e Credibility of the Church Today*, NY 1968; *Koinonia. Kirche und Brüderlichkeit*, W 1968; J. Krucina, *Wspólnotowa struktura Kościoła*, Znak 20(1968) 1101-1115; F. Lambert, *Nowe kierunki duszpasterstwa*, NOK 228-241; H. van Lier, *Od ery konstantyńskiej do nowej epoki świata*, NOK 218-227; F. Blachnicki, *Wspólnota w Chrystusie jako zasada teologii pastoralnej i duszpasterstwa*, CT 39(1969) 25-43; *Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft. Beiträge zu einer notwendigen Diskussion*, Mn 1969 (bibliogr.); B. Kominek, *Kościół po Soborze*, P 1969; R. Lukasz, *Kościół jako wspólnota w Chrystusie*, ZNKUL 12(1969) z. 3, 3-17.

Bogdan Snela

AKOMODACYJNY SPÓR, spór o metody pracy mis. w krajach o rozwiniętej kulturze rodzimej między zwolennikami zaszczepiania chrześcijaństwa na gruncie miejscowych pojęć i obyczajów a stronnikami wprowadzania religii chrześc. w jej eur. szacie. Pionierami metody akomodacji chrześcijaństwa do kultury nawracanych ludów byli w XVII w. jezuita w misjach w Indiach i Chinach; powoływali się oni na praktykę akomodacyjną w pierwszych wiekach chrześcijaństwa i w średniowieczu, zwłaszcza na sposób postępowania św. Pawła i zalecenia pap. Grzegorza Wielkiego dla misjonarzy anglosaskich. Nowatorskie poczynania jez. misjonarzy nie znalazły wówczas uznania u władz kośc.; dopiero Sobór Wat. II zaaprobował w pełni teoretycznie i praktycznie ten kierunek (→ akomodacja IV D).

1. Inicjatorem i twórcą metody akomodacyjnej w Indiach był R. de Nobili SJ, założyciel misji w stanie Madras, na terytorium nie zajętym wówczas przez Portugalczków. Kiedy niechęć do obcych obyczajów i nienawiść do portug. kolonizatorów, z którymi utożsamiano chrześcijan, dała w wyniku całkowite niepowodzenie 12-letnich wysiłków mis., misjonarze przyjęli sposób życia ind. anachoretów („bramini Północy”), podjęli studia nad językiem i kulturą Indii, neofitom pozwalali zachować te zwyczaje (np. niektóre uroczystości rodzinne), które nie były otwarcie sprzeczne z nową religią, rezygnując z obrzędów i zwyczajów chrześc. nie mających podstawowego znaczenia, a budzących zgorszenie ludności (np. niektóre elementy obrzędu chrztu). Misjonarze madurajscy planowali też wprowadzenie w Indiach sanskrytu jako języka liturg. i założenie w Maduru szkoły dla tubylczych duchownych. Mimo skarg zanoszonych do Rzymu przez Portugalczków, poparcie bpa z Kranganuru i pap. Grzegorza XV (1623) pozwalało Nobilemu bronić swego stanowiska. Dopiero ostra akcja misjonarzy kapucyńskich z Puttuczczery spowodowała wysłanie do Indii 1703 legata pap. Charlesa Maillarda de Tournon, który wydał 23 VI 1704 w Puttuczczery surowy dekret potępiający. Mimo apelacji bpów z Goa, Kranganuru i Meliapuru Benedykt XIV potwierdził w bulli *Omnium sollicitudo* zakaz tzw. obrzędów malabarskich, pod groźbą utraty jurysdykcji i przymusowego powrotu do Europy.

2. Większego rozgłosu nabral s.a. w Chinach, gdzie inicjatorem metody akomodacji był A. Valignano, wizytator dalekowsch. misji jez., a jej twórcą M. Ricci, właściwy założyciel nowoz. misji w tym kraju. Przeprowadziwszy gruntowne studia nad doktryną Konfucjusza i powsz. w Chinach kultem przodków, Ricci i jego towarzysze stwierdzili, że nie mają one charakteru rel. i nie zawierają elementów sprzecznych z chrześcijaństwem. W pracy mis. stosowali więc argumentację opartą na klasykach chiń., stanowiących podstawę kultury w Chinach; podobnie jak w przypadku obrzędów malabarskich, nie tępil obrzędów miejscowych, ale starali się nadać im chrześc. charakter oraz usunęli z rytuału i obyczajów kat. elementy rażące mentalność Chińczyków. Planowali rekrutację kleru spośród chiń. uczonych i wprowadzenie języka chiń. do liturgii. Metoda akomodacji wydała, mimo niewielkiej liczby misjonarzy, znakomite owoce, dzięki m. in. zyskaniu przychylności cesarzy. Mimo zakazu przyjmowania religii cudzoziemskiej ochrzczono 1650-64 ponad 100 000 Chińczyków, a po oficjalnym nadaniu pełnej swobody religii chrześc. przez ces. Kang-si (1692) liczba ta wzrosła do 308 000 (w tym tylko 3500 ochrzczonych przez franciszkanów i ok. 1000 przez dominikanów). Nowa metoda budziła kontro-

wersje w samym Towarzystwie Jezusowym, ale na wspólnej naradzie 1628 została zaaprobowana. S.a. przybrał formę ostrej walki, kiedy do pracy mis. w Chinach włączyli się franciszkanie (1633) i dominikanie (1631), stosujący tradycyjne metody; oskarżyli oni jezuitów o uprzedmiotowienie bałwochwalstwa i wprowadzenie do chrześcijaństwa praktyk pogańskich. W 1645 Kongr. Rozkrzewiania Wiary potępiła obrzędy chiń., ale interwencja wysłanego z Chin do Rzymu o. M. Martini spowodowała złagodzenie dekretu (1656). Jednak 20 XI 1704, na skutek pisarskiej akcji antyjezuickiej D. Navarette OP, jansenistów oraz ponownego przekazania sprawy akomodacji do Rzymu przez Ch. Maillarda (MEP), wikariusza apost. Fucien, komisja kardynałów wydała dekret zakazujący — z małymi wyjątkami — honorowania obrzędów chińskich. Zakazy te ponowili 1707 legat pap., kard. Ch.T. Maillard de Tournon, 1710 Inkwizycja, 1725 pap. Klemens XI i ostatecznie 11 VII 1742 Benedykt XIV bullą *Ex quo singulari*, w której odwoływał udzielone 1721 przez legata pap. A.C. Mezzabara „8 pozwoleń” i zobowiązywał pod przysięgą misjonarzy, by starali się doprowadzić wiernych do uległości dekretem rzymskim. Bulla pap., na której powstanie miały także wpływ powsz. niechęć i oskarżenia rzucane na jezuitów w Europie, choć wydana dla zaprowadzenia pokoju i jedności, miała fatalne skutki dla misji w Chinach; wywołała fale przesładowań i zraziła do Kościoła wyższe warstwy społeczeństwa. Dopiero 1939 Rzym zmienił dawne stanowisko wobec obrzędów chińskich. Od 1963 obowiązuje *Instrukcja*, która pozwala wiernym na udział w uczcie świątecznej (*paipai*), podczas której spożywa się również potrawy ze świątyni, z tym jednak zastrzeżeniem, że nie wolno brać udziału w ofiarach w świątyni, oraz pozwala na tabliczki zmarłych, pod warunkiem zmiany wyrażenia *Lingwei* (siedlisko duszy).

A. Huonder, *Der chinesische Ritenstreit*, Aa 1921; A. Thomas, *Histoire de la mission de Pékin depuis les origines jusqu'à l'arrivée des Lazaristes*, P 1923; P. Dahmen, *R. de Nobili*, Mr 1924; J. Bettray, *Die Akkommodationsmethode des P. Matteo Ricci SJ in China*, R 1955; E. Jarry, *La querelle des rites*, w: *Histoire universelle catholique*, P 1957, II 337-352; Mulders 288-296; F.A. Rouleau, Maillard de Tournon, AHSJ 31 (1962) 264-323; J.S. Cummins, *The Travels and Controversies of Friar Domingo de Navarette 1618-1686 I-II*, Lo 1962; BMis V 727-730, VII 256-260, XII-XV.

AKOMPANIAMENT (wł. *accompagnamento*), towarzyszenie instrumentalne, niekiedy wokalne, zarówno do śpiewu jedno- i wielogłosowego, jak i do melodii wykonywanej na instrumencie. Formę najprostszą przedstawia taki a., w którym nie występuje odrębna partia towarzysząca, a czynność akompaniowania ogranicza się do podtrzymania melodii głównej przez wystukiwanie rytmu (a. perkusyjny, rytmiczny) lub przez zdzwajanie na instrumencie melodii jednogłosowej (a. monofoniczny) czy partii chóralnej (a. zwany *ad libitum*). Rozwiniętą formę stanowi a. harmoniczny, oparty na zespołach akordów towarzyszących melodii głównej.

Rozwój a. harmonicznego we właściwym znaczeniu przypada na okres baroku i wiąże się ściśle z powstaniem śpiewu monodycznego wykonywanego z towarzyszeniem instrumentalnym (monodia akompaniowana), a realizowanym w oparciu o skrótowny zapis harmonii w postaci tzw. basu cyfrowanego (generalnego). Akompaniowanie nie tyle polegało tu na mechanicznym odczytywaniu harmonii z cyfr, ile na tworzeniu a. *avista* wg zasad polifonii staroklasycznej. Harmoniczne towarzyszenie instrumentalne początkowo (XVII w.) było utrzymane w postaci pionów akordowych, a później (XVIII w.) również w postaci figuracji harmonicznych. Dalszy rozwój a. zaznaczał się we wzbogacaniu treści harmonicznej oraz w rozbudowywaniu struktury melodycznej, tak że partia towarzysząca w stosunku do melodii głównej stała się samodzielną (a. *obligato* w klasycyzmie), a nawet równorzędna (a. w romantyzmie i muzyce nowoczesnej).

W muzyce rel. wielkie znaczenie ma a. organowy do pieśni kośc. i do → chorału gregoriańskiego. Pierwsze a. organowe do chorału protest., powstałe pod koniec XVII w., oraz nieco późniejsze a. organowe do rel. pieśni kat., stosowały prostą formę a., stanowiącą intonacyjne i rytmiczne podparcie melodii głównej przez stosowanie zwykłych następstw akordowych realizowanych

AKOMPANIAMENT

w oparciu o praktykę basu cyfrowanego. W XVIII w. pojawiły się tzw. maniere organistowskie, występujące również w Polsce w XIX w. (W. Raszek, K. Kurpiński), polegające na stosowaniu w a. organowym środków typowych dla faktury fortepianowej (ozdobniki, pasaże, pochody gamowe, arpeggia, prowadzenie głosów w oktawach) czy w stosowaniu prymitywnych pochodów równoległych tercji i sekst, lub nawet w popełnianiu błędów harmonicznych (podawanie tercji w akordach durowych, podawanie dźwięków dysonujących czy nadużywanie niektórych akordów, np. septymowego). Przewyciężenie wspomnianych manier dokonało się w drugiej poł. XIX w., kiedy to wykrystalizował się ideał a. organowego do pieśni kościelnej, polegający na przestrzeganiu harmonii diatonicznej, odpowiedniej do dawnego stylu pieśni, stosowaniu kadencji kościelnej oraz wokalnemu prowadzeniu głosów, zwłaszcza głosu basowego realizowanego przez pedały (J. Mazurowski i M. Surzyński). Uznanie nadrzędnego znaczenia słowa doprowadziło do umiarkowanego stosowania w a. figuracji oraz oszczędnego szafowania siłą brzmienia instrumentu.

Śpiew gregoriański, jako czysta monodia wokalna rozwinął się bez współdziałania instrumentów, jednak już w średniowieczu znane było unisonowe towarzyszenie organowe do śpiewu chóralnego. Około 1700 akompaniowano do chorału w stylu basu cyfrowanego, sam śpiew wykonywany był bardzo wolno. W XIX w. wysunięto postulat oszczędnego używania znaków przygodnych w a. chorałowym. Zgodzono się, że nie może być utrzymany w stylu harmonii funkcyjnej oraz że tzw. pochody melodyki melizmatycznej należy traktować jako dźwięki przejściowe na tle basu stałego, zwłaszcza w kadencjach. Współcześnie, ogólnie przyjęte wzorcowe a. organowe do chorału, wypracowane przez H. Potiron i J. H. Desroquettes przestrzegają ściśle zasady diatonizmu, doboru środków harmonicznych wg modalnego charakteru skal kościelnych oraz regulacji czasowego czynnika a. przez rytmikę melodii chorałowych.

H. Potiron, *Leçons pratiques d'accompagnement du chant grégorien*, P 1952; J.M. Chomiński, *Historia harmonii i kontrapunktu I-II*, Kr 1958-62; K. Mrowieć, *Polska pieśń kościelna w opracowaniu kompozytorów XIX w.*, Lb 1964; F.Th. Arnold, *The Art of A. from a Thorough-Bass as Practised in the 17th and 18th Centuries*. NY 1965'.
Józef Ścibor

AKOSMIZM (gr. *a* przeczenie, *kosmos* świat, negacja świata, zaprzeczenie istnienia realnego świata), immaterializm, pogląd w filozofii, wg którego świat nie posiada istnienia rzeczywistego, lecz jest tylko złudzeniem poznawczym albo atrybutem Boga. Bytem rzeczywistym jest tylko Bóg i on wszystko obejmuje; a. jest konsekwencją jednej z odmian panteizmu.

W starożytności a. wystąpił w filozofii hinduskiej (księgi *Wedy*), w buddyzmie i u eleatów w Grecji; w nowożytności głosili go B. Spinoza, G. Berkeley oraz idealisci niemieccy. Głównym reprezentantem a. nowożytnego był Berkeley; wg niego człowiek postrzega tylko istnienie ducha i idei, rzeczywistość zaś składa się z niematerialnych substancji oraz z doświadczeń i myśli. Nie doświadczamy istnienia substancji ani materii, a to, co nazywamy ciałem, jest zespołem jakości zmysłowych, po których — jeśli zostaną z ciała usunięte — pozostaje nic. Stąd świat składa się tylko z postrzeżeń, poza którymi nic nie istnieje.

Tezę immaterializmu podtrzymywali w Europie Berkeley i Arthur Collier (1680-1732), w Ameryce zaś Samuel Johnson (1696-1772) i Jonathan Edwards (1703-58). Od filozofii I. Kanta a. nie wystąpił już w filozofii.

R. Ingarden, *Niektóre założenia idealizmu Berkeleygo*, w: *Księga pamiątkowa Polskiego Towarzystwa Filozoficznego*, bmnw 1931; B.A.G. Fuller, *A History of Philosophy*, NY 1955 (*Historia filozofii*, Wwa 1967).

Józef Pastuszka

AKRA, Accra, diec. w Ghanie eryg. 18 IV 1950, powstała z wikariatu apost. A. (eryg. 12 VI 1947); zajmuje 46 031 km² i liczy 1,7 mln mieszk., w tym 110 000 katolików, 24 parafie i 280 stacji mis., 9 księży diec. i 61 zak., 2 domy zak. męskie, 112 zakonników, 1 dom zak. żeński, 87 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AKRA-*** Aqra.

AKROPOLITA KONST ANTINOS-[^] Konstanty Akropolita.

AKROSTYCH (gr. *akrostichon*, od *akros* szczyt, kraniec, *stichos* wiersz); utwór wierszowany, w którym początkowe litery (rzadziej sylaby lub wyrazy) kolejnych wersów (rzadziej strof) tworzą wyrazy, zdania lub inne znaczeniowe całości; a. nazywano również utwory poetyckie, w których występowały inne układy literowe (telestych, mezostych, akromezostych, a także figura porfiriańska); z czasem a. stała się synonimem wszelkiej kunsztownej formy poetyckiej.

1. A. wywodzi się z tajemnej literatury orfickiej; mógł mieć również zastosowanie praktyczne, chroniąc utwór przed wstawkami i opuszczeniami; w późniejszych czasach mógł służyć zmyśleniu cenzury i przemycaniu zakazanych treści, oznaczać ukryte autorstwo itp. Za ojca a. uchodzi tradycyjnie Epicharm z Syrakuz (V w. prz.Chr.), a najstarszy zachowany tekst pochodzi z II w. prz.Chr. A. cieszył się dużą popularnością w poezji aleksandryjskiej i późnego cesarstwa rzym., w czasach nowoż. szczególnie w epoce baroku. Posługiwali się nim również futuryści i poeci awangardy bądź jako żartem poetyckim (G. Apollinaire, *Calligrammes*), bądź jako środkami ekspresji (F. T. Marinetti, *La bataille de Tripoli*, Mi 1911).

2. A. był również ulubioną formą poezji ST, najczęściej jako a. alfabetyczny (Lm 1-4; Ps 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145, poemat o dzielnej niewieście w Prz 31, 10-31); poza walmami estetycznymi, zatartymi w przekładach, a. oddaje znaczne usługi w krytyce tekstu, pozwalając wykryć ewentualne jego skażenia.

Znany jest, pochodzący prawdopodobnie z końca I w., a. IChThYS (gr. ryba), odczytywany jako Jezus Christos Theu Hyios Soter — Jezus Chrystus Boży Syn Zbawiciel (por. OrSib 8, 217-243).

A. stosowano również w poezji kościelnej; dla celów mnemotechnicznych w formę a. został ujęty św. Augustyna *Psalms contra partem Donati*. Szeroko rozpowszechniony był a. zwłaszcza w bizantyjskiej poezji kościelnej, np. u Grzegorza z Nazjanzu, Romana Melodosa (→ *Akathistos*), Jana z Damaszku oraz w rel. poezji łac. (Optatianus Porfiriusz, Komodian, Wenanty Fortunat, Raban Maur i in.). W starożytności chrześcijańskiej w formie a. redagowano też napisy nagrobne, z których wiele zachowało się w Autun (środk. Francja).

RKA I 1200-1207; RDL I 4; A. Ferrua. ECat I 251-253; A. Bielenin, *Układ Trenów*, PT 9 (1928) 389-411; T. Piatti, / *carminibus alfabetici della Bibbia chiave della matricia ebraica?*, Rb 31 (1950) 281-315; 427-458, i. Tuwim, *Pegaz dęba (Traktat o a.)*, Kr 1950, 211-224.

Wojciech Górny, Jan Szlaga

AKSJOLOGIA (gr. *axios* mający wartość, wartościowy, *logos* rozum, teoria, nauka), teoria wartości lub wartościowania; zajmuje się badaniem natury wartości, kryteriów wartości, jej rodzajów i hierarchii oraz natury i sposobu poznawania wartości, tj. wartościowania. A. zajmuje się przede wszystkim wartościami wsobnymi (absolutnymi), a nie instrumentalnymi (względny).

I. DZIEJE — Nazwy aksjologia po raz pierwszy użył P. Łapie (*Logique de la volonté*, P 1902), a nast. E. von Hartmann, lecz problematyka aksjologiczna ma historię tak długą jak problematyka dobra w filozofii. Zainicjował ją Platon, który twierdził, że rzeczy są wartościowe o tyle, o ile uczestniczą w doskonałości swych transcendentnych pierwowzorów, czyli idei. Idee zaś pełnią rolę wyznaczników wartości rzeczy o tyle, o ile sami uczestniczą w naczelnej idei dobra (*Państwo* VII, *Fileb*, *Uczta Fajdros*). Warunkiem trafnego wartościowania rzeczy jest znajomość idei. Daje ją bezpośredni ich ogląd; jedynie mędrcy ma ją go w należytnym stopniu. A. Platona przekształcił w duchu realizmu Arystoteles (*Etyka Wielka*, *Eudemejska*, *Nikomachejska*), który twierdził, że rzecz jest dobra nie przez stopień uczestnictwa w transcendentnej idei, lecz przez zgodność z nią"manentną jej naturą. Zgodność ta (lub jej brak) ujawnia się w działaniu. Ono bowiem realizuje możliwości określone przez naturę (istotę, formę) rzeczy. Pełne ich ziszczenie stanowi nati-rainy cel rzeczy. Wartość rzeczy określa się więc zarazem st;

tycznie: przez zgodność z naturą, i dynamicznie: przez zgodność z celem. Odczytanie istoty *rzeczy* z konkretnych uwarunkowań bytowych, niezbędne do wartościowania rzeczy, dokonuje się przy pomocy („zbędnej” w systemie Platona) abstrakcji. A. zawdzięcza nadto Arystotelesowi teorię*—sylogizmu praktycznego (ważne dla uzasadnienia wartości), koncepcję poznania etycznego (fronetycznego) i estetycznego (pojetycznego).

Swoistą a. w postaci teorii najwyższego dobra głosili również stoicy; wg nich jedynym dobrem jest cnota, a człowiek cnotliwy to człowiek kierujący się wyłącznie rozumem i uzgadniający przez to swe postępowanie z naturalnym porządkiem świata, w którym przejawia się Logos, Rozum świata. Za teorią najwyższego dobra opowiadali się także epikurejczycy, dla których punktem wyjścia była wrażliwość człowieka na radości i przykrości, najwyższe dobro zaś, nazywane także cnotą, polega na wolności od przykrości; warunki niezbędne do osiągnięcia tej wolności określa rozum. Z wyjątkiem szkoły epikurejskiej a. starożytna rozpatrywała problem dobra w ramach ogólnej teorii bytu. Podobne podejście cechowało a. średniowieczną, zwłaszcza a. Tomasza z Akwinu (*Summa contra gentiles*, *Summa theologiae*, Komentarze do Arystotelesa i in.), będącą pochodną koncepcji bytu przejętej w zasadzie od Arystotelesa, lecz odpowiednio pogłębionej. Rzecz jest zatem dobra, jeśli działa zgodnie z naturą, lecz warunkiem działania rzeczy jest jej istnienie w ogóle. Samo tedy istnienie (byt) rzeczy, rozumiane jako realny warunek możliwości jakiegokolwiek doskonałości we wszelkich kategoriach bytu, jest podstawową wartością. Pozwoliło to Tomaszowi na sformułowanie naczelných aksjomatów swej a.: *Ens et bonum, — et verum, — et unum, — et pulchrum convertuntur*, a dalej na odróżnienie wartości transcendentalnych od kategorialnych oraz a. ogólnej (metafizycznej) od szczegółowych jej postaci, jak etyka, estetyka i in. Pojęcie wartości w ogóle ma wg niego charakter transcendentalny i zarazem analogiczny. Odnosi się do każdej rzeczy i oznacza w niej identyczną funkcję (spełnienie możliwości) w stosunku do każdorazowo różnych — w zależności od natury danej rzeczy — treści. Natomiast kategorialne pojęcie wartości wyszczególnia pewną tylko treść, ograniczając do niej wyłącznie funkcję jej urzeczywistniania. Podstawowa wartość wszelkich wartości, istnienie, będąc niekoniecznie związane z treścią poszczególnych rzeczy, znajduje jedyną rację uniesprzeczniającą, i dla siebie, i dla wszystkich wartości, w stwórczym akcie Absolutu Istnienia — Dobra (Miłości) — Prawdy (Poznania), czyli w absolutnie Samoistnej Wartości. Wartość konstytuowana bytowo przez swą pochodność od Absolutu stwórczego Poznania i Miłości może się stać wtórnie przedmiotem poznania i racją atrakcyjności (miłości) ze strony innych bytów (*amor naturalis*), a przede wszystkim ze strony człowieka. Przez te wtórne odniesienia wartość może być również — i bywa — definiowana (np. *Bonum est quod omnia appetunt*).

W czasach nowoż., poza nurtem perypatetyckim, zaczyna dominować w a. ujęcie podmiotowe, świadomościowo-przeżyciowe. Większość ludzi interesuje bardziej sposób, w jaki wartość jest dana, zwłaszcza zaś przeżywana, niż to, czym ona jest. Powstaje koncepcja intuicji wartości i poczucia mor. z jednej strony (A.A. Shaftesbury, F. Hutcheson, D. Hume, A. Smith), a z drugiej — koncepcja rozumu jako instancji wyprowadzającej kryteria wartości z siebie samej (I. Kant). Przedmiotem badania stają się raczej pewne dziedziny wartości aniżeli ich nadrzędna teoria. Ujęcie scalające wraca dopiero u Kanta, wg którego istotny problem wartości nie dotyczy wartości instrumentalnych, lecz wartości wsobnych, czyli wartości-celów (*Uzasadnienie metafizyki moralności*, *Krytyka praktycznego rozumu*). W idealizmie G.W.F. Hegla wartości mor., rel. i estetyczne stanowią zwieńczenie jego dialektyki. Natomiast R. H. Lotze w wartości, w tym, co być powinno (*Sollen*), widział podstawę tego, co jest (*Sein*). Teoria ewolucji w jej kształcie XIX-wiecznym usiłowała włączyć wartości w zakres empirycznego badania, akcentując wielość i względność wartości, nie zaś ich jedność i wzajemne związki, co podkreślił dopiero F.W. Nietzsche (*Zur Genealogie der Moral*, L 1887), a nast. F. Brentano, którego preferencyjalny

intuicjonizm w poważnym stopniu wpłynął na kształtowanie się teorii wartości u fenomenologów (*Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, L 1889, 1921¹). Wprowadzenie terminu a. lub „teoria wartości” (E. von Hartmann, *System der Philosophie im Grundriss V: Grundriss der Axiologie oder Wertwägungslehre*, Sachsa 1908; Ch. Ehrenfels, *System der Werttheorie*, L 1898; A. Meinong, *Zur Grundlegung der allgemeinen Werttheorie*, Gr 1923) oraz głośna krytyka naturalizmu aksjologicznego ze strony G.E. Moore'a (*Principia ethica*, C 1903), przyczyniły się do ożywienia zainteresowania problematyką ogólnooksjologiczną. W łonie naturalizmu, teorii, wedle której rzecz jest wartościowa dlatego, że jest pożądana, nie zaś pożądana dlatego, że jest wartościowa, zainicjowano dyskusję (Ehrenfels i Meinong) na temat, co w podmiocie wyposaża przedmiot w wartość (pragnienie czy uczucie przyjemności). Ten sam kierunek reprezentowali później R.B. Perry oraz J. Dewey, którzy jednak wyżej cenili w a. metodę ekstraspekcji aniżeli introspekcji, a w stawianiu i weryfikacji hipotez upatrywali gwarancję naukowości a. Przedstawionym ujęciom Moore'a przeciwstawił pogląd głoszący, że wszystkie bez wyjątku definicje wartości podane przez naturalistów są formalnie błędne na skutek zawartej w nich próby utożsamienia wartości z jej niektórymi empirycznie uchwytnymi przejawami („błąd naturalistyczny”). Podkreślał, że wartość stanowi cechę przedmiotu prostą, nieempiryczną (obiektywizm), a zatem niesprowadzalną do innych cech, w tym empirycznych, ale ujmowalną jedynie wprost aktem intuicji (-> intuicjonizm). Twierdzenia o wartości są zdaniem syntetycznymi a priori, a a. jest nauką aprioryczną, różniącą się metodologicznie (w sposób istotny) od nauk empirycznych. Stanowisko to podzielał: E. F. Carritt (*The Theory of Morals*, Ox 1928), W. D. Ross (*The Right and the Good*, Ox 1930), A. C. Ewing (*The Definition of Good*, NY 1947).

Identyczne, jakkolwiek metodologicznie mniej precyzyjnie wyłożone, stanowisko zajmują fenomenologowie: M. -> Scheler (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, HI 1913-16), D. von Hildebrand (*Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, HI 1922), N. Hartmann (*Ethik*, B 1926), koncentrując uwagę głównie na badaniu poszczególnych dziedzin wartości, ich typologii, hierarchii, wreszcie na stronie psychol. i epistemologicznej intuicji wartości (*Wertfühlen*). W tym również duchu w Polsce uprawiał a., zwłaszcza estetykę, R. Ingarden (*Das literarische Kunstwerk*, HI 1936; *Studia z estetyki* I-II, Wwa 1957-58; *Przeżycie - dzieło - wartość*, Kr 1966) oraz W. Tarkiewicz (*O bezwzględności dobra*, Wwa 1919). Pod wieloma względami bliskie intuicjonistom poglądy głosi T.H. Czeżowski (*Etyka jako nauka empiryczna*, KF 17 (1949) 161-171; *Czym są wartości?*, w: *Filozofia na rozdrożu*, Wwa 1965, 117-120) oraz T. Kotarbiński (*Zasady etyki niezależnej*, SF 4 (1958) z. 1, 3-13). Wymienieni intuicjoniści zarzucają naturalistom sprowadzanie wartości do pewnych tylko kategorii wartościowych rzeczy, a w końcu do rzeczy (rzeczywistości), tj. do niewartości. W reakcji na „błąd naturalistyczny” przyjmują pojęcie wartości oznaczające wartość jako kategorię autonomiczną, odrębną od świata rzeczy, unikając zwykle bliższego określenia jej statusu ontycznego. Ten charakterystyczny dla różnych odmian intuicjonizmu dualizm przejawia się bądź jako opozycja rzeczy i wartości (*Facts and Values, Sein und Wert*), bądź jako opozycja twierdzeń o rzeczywistości (*Wahrnähme*) i twierdzeń o wartości (*Wertnahme, Stellungnahme*), bądź wreszcie jako nieprzekładalność opisu i oceny („is” and „ought”) czy przeciwstawienie a. nie tylko empirycznym naukom o rzeczywistości, lecz wszelkiej teorii o realnej rzeczywistości, włączając w to metafizykę w klasycznym jej rozumieniu.

Inne rozwiązanie problemu wartości przedstawił współcześnie*-emotywizm aksjologiczny, którego przedstawiciele wywodzą się głównie z nurtu filozofii neopozytywistycznej (A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, NY 1936; Ch.L. Stevenson, *Ethics and Language*, NY 1944). Podobnie jak intuicjoniści, odrzucają oni naturalizm, zgadzając się zwłaszcza z tezą Moore'a o niedefiniowalności terminów wartościujących. Rację ich nie-

definiowalności widzą jednak w tym, że terminom tym nie przysługuje — ani w podmiocie, ani poza nim — nic, co mogłoby stanowić dla nich przedmiotowy desygmat. Empirycznie desygmatów takich nie stwierdzamy, wartości więc nie istnieją (nihilizm aksjologiczny). Z tego powodu nie ma problemu ich poznania (akognitywizm aksjologiczny). Empirycznie stwierdza się tylko fakt wartościowania, który jako akt psych. bada psychologia, jako fakt społ. — socjologia, a jako fakt językowy — meta-aksjologia. Funkcja tej ostatniej zresztą sprowadza się do wyjaśnienia właściwej funkcji języka wartościującego. Terminy i sądy wartościujące nie nie oznaczają ani nie znaczą, lecz służą jako narzędzia wyrażania postaw emocjonalnych i wzbudzania ich u innych w drodze pozaracjonalnej perswazji (emotywizm w wyższym znaczeniu). Główne zadanie metaaksjologii polega więc na ukazaniu iluzoryczności przedmiotu a., i tym samym na likwidacji jej samej. W konsekwencji emotywiści odmawiają charakteru poznawczego również etyce, przypisując jej jedynie funkcje propagandowe. Skrajność stanowiska emotywistów wywołała krytykę nie tylko zewn., ale i ze strony częściowych jego zwolenników, głównie J. O. Urmsona (*On Grading*, Mind 59 (1950) 145-169), R.M. Hare'a (*The Language of Morals*, Ox 1952) i R. B. Brandta (*Ethical Theory*, Prentice Hall 1959). Rewizjonizm ich idzie w kierunku nawiązania na powrót zerwanego całkowicie w emotywizmie związku pomiędzy charakterystyką opisową przedmiotu a oceną jego wartości.

II. KONCEPCJA — Współczesny stan dyskusji na temat ujęcia a., wartości i sposobu jej poznania, nie bez racji charakteryzuje się jako stan impasu. Przyczyna jego zdaje się tkwić w zbyt zacieśnionej teorii rzeczywistości przyjętej milcząco za wspólną płaszczyznę sporu. Wyrazić ją można następująco: To, co realne, jest albo cechą — bądź empirycznie, bądź nieempirycznie stwierdzalną — albo niczym. Takie założenie zmusza do umieszczenia wartości bądź pośród cech empirycznych (naturalizm), bądź pośród cech nieempirycznych (intuicjonizm), bądź do odmówienia jej w ogóle realności (emotywizm). Nie wydaje się jednak, by wymienione składniki wyczerpywały wszystkie sposoby realnego bytowania. Już bowiem sam wzgląd na adekwatne ujęcie natury wartości skłania do uznania większej złożoności struktur bytowych, zwłaszcza zaś złożoności bytu w aspekcie statycznym: istota — przypadłość, oraz dynamicznym: możność — akt. Wartość rzeczy byłaby wtedy adekwatnie wyznaczona posiadaniem przez rzecz zespołu cech (lub cech), lecz potraktowanych nie absolutnie (czy to jako definicja wartości — naturalizm, czy to jako odrębna i nieredukowalna kategoria — intuicjonizm), ale w podwójnym zrelatywizowaniu realnym: 1° do istoty rzeczy — jako z nią zgodnych, a zarazem 2° do jej (zdeteterminowanej przez istotę) możności — jako ją ziszczających. Tak określona wartość nie wychodzi z ram realnego bytu, a jej poznanie i ogólna teoria, czyli a., nie wychodzi z ram ogólnej teorii rzeczywistości, czyli metafizyki. Epistemologiczne i metodologiczne znamiona a. jako teorii będą zatem identyczne ze znamionami charakteryzującymi filozofię bytu. Emotywizm aksjologiczny nie jest więc jedynym stanowiskiem alternatywnym w stosunku do naturalizmu i intuicjonizmu, określanych niekiedy łącznie mianem obiektywizmu i kognitywizmu aksjologicznego, tak jak z drugiej strony naturalistyczna i intuicjonistyczna postać obiektywizmu i kognitywizmu nie stanowią razem jedynej alternatywy dla emotywizmu, zw. w tym przeciwstawieniu akognitywizmem i — odpowiednio — nihilizmem aksjologicznym. Istnieje bowiem — jak widać — stanowisko aksjologicznego obiektywizmu i kognitywizmu dalekie od jednostronności naturalizmu i intuicjonizmu, z krytyki których wyrósł emotywizm, zdolne przy tym do efektywnego okazania obiektywnego charakteru wartości i jej poznania, czego bezskutecznie usiłowały bronić wymienione kierunki. Wg tego stanowiska wartość daje się zdefiniować nie w kategorii treści, lecz przez wskazanie formalnych struktur bytowych. Dlatego też nie można określić np. dobra w drodze wymienienia wspólnych cech, które przysługiwałyby tak rozmaitym klasom przedmiotów, jak dobra truskawka, dobry samochód, dobry człowiek, bo zespół

tych cech nie istnieje. Natomiast da się wyróżnić identyczną dla tych wszystkich różnych przedmiotów funkcję strukturalno-ontyczną. Jest nią mianowicie urzeczywistnianie się takich właściwości (opis), które wchodzi do członu określającego w definicji istoty każdej z tych klas rzeczy. Ogólniej mówiąc, coś jest tym bardziej wartościowe, im pełniej ziszcza to, co stanowi jego istotę. Przedstawione rozwiązanie problemu wartości rozwija jedynie pomysły Arystotelesa. Tradycje klasycznej a. podtrzymują współcześnie tornisci: J. Pieper, J.B. Lötzt, J. Maritain, J. de Vries, J.E.J. de Finance, U. Lück. Poza sporadycznymi przypadkami nie uczestniczą oni jednak we współczesnej dyskusji na temat natury wartości i jej poznania.

→ Dobro, → Piękno, → Prawda, → Sacrum.

J. Pieper, *Die Wirklichkeit und das Gute*, Mn 1929, 1956'; J.B. Lötzt, *Sein und Wert*, ZKTh 57(1933) 557-613; G.F. Klenk, *Wert, Sein, Gott*, R 1942; J. de Finance, *L'être et agir*, R 1945, 1960'; J. Hessen, *Lehrbuch der Philosophie II. Wertlehre*, Mn 1948; M. Reding, *Metaphysik der sittlichen Werte*, D 1949; J. Maritain, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, P 1950; M. Glandsdorff, *Théorie générale de la valeur*, Bru 1956; J. de Vries, *Seinsethik oder Wertethik*, Schol 31 (1956) 239-244; S.C. Pepper, *The Sources of Value*, Be 1958; J.F. Bielke, *Zur Begründung der Werterkenntnis*, Os 1962; U. Lück, *Das Problem der allgemeingültigen Ethik*, Hei 1963; *Filozofia wartości*, Znak 17(1965) 399-468; R.S. Hartmann, *The Structure of Value. Foundation of Scientific A.*, Carbondale 1967; T. Styczeń, *Spór o naukowość etyki*, Wiśń 11 (1967) z. 9, 15-33; A. Rodziński, *U podstaw kultury moralnej*, RF 16 (1968) z. 2, 5-12; V. Kraft, *Die Grundlagen der Erkenntnis und der Moral*, B 1968; J.G. Gill, *An Abstract Definition of the Good*, Eth 80 (1970) 112-122; S. Kamiński, *O strukturze etyki*, w: *Logos i ethos*, Kr 1971, 267-279; J. Trębicki, *Etyka Maxa Schelera. Przyczynek do ogólnej teorii wartości*, Wwa 1973.

Tadeusz Styczeń

AKSJOLOGIA w WYCHOWANIU, teoria przyjmująca wartość jako zasadniczy czynnik w procesie wychowania; z pedagogiką normatywną łączy ją problem ideału.

Tzw. „szkoła stara” (I.F. Herbart i herbartyści) w procesie wychowawczym na pierwsze miejsce wysunęła wartości rzeczowe, „szkoła nowa” (J. Dewey) natomiast wartości personalne. Indywidualizm pedagogiczny (J. J. Rousseau, E. Key, M. Montessori) widział w wychowaniu istotę z natury dobrą, w procesie wychowawczym zaś istotne znaczenie przypisywał jego spontanicznemu rozwojowi. Socjologizm (E. Durkheim, P. Bergemann, P. Barth, J.S. Bystron, E. Kriek, L. Zarzecki) główną wartość procesu pedagogicznego upatrywał w działalności grupy, jej doświadczeniu i dorobku. Kulturologizm (W. Dilthey, E. Spranger, S. Hessen, B. Nawroczyński, Z.K. Mysłakowski, B. Suchodolski) zasadniczą wartość pedagogiczną dostrzegał w dobrach kulturowych, zdolnych wyzwoić inwencje twórczą, umożliwiającą rozwój osobowości. Moralizm (O. Willmann, D. Mercier, F. W. Foerster, J. Woroniecki) z kolei preferuje wartości mor. oparte na prawie naturalnym, prawie Bożym pozytywnym i prawie kościelnym, dzięki którym dokonuje się koordynacja życia wewn. jednostki. Personalizm pedagogiczny (H. Gauding, J. Maritain, H. Rowid, S. Kunowski) uzależnia proces wychowawczy przede wszystkim od wartości osobowych wychowanka i wychowawcy.

Pedagogika określa wartość jako dobro obiektywne, zaspokajające potrzeby, decydujące o ukierunkowaniu i rozwoju osobowości. Obiektywne dobro w postaci rzeczowej, osobowej, kulturalnej, mor. czy rel. jest pedagog. wartością o tyle, o il zdolne jest oddziaływać na wychowanka, zdobyć jego przychylność, zdynamizować rozwój psychofizyczny, jeśli wynikiem tego rozwoju jest samowychowanie i integracja osoby. Dobro to sta je przed wychowankiem jako wynik poznania zmysłowo-umysłowego, które aprobeuje on na zasadzie świadomego wybór pod kątem przydatności osobistej, a potem zmierza do zdobycia go, utrzymania i spotęgowania. Mimo że o wartości dobr decyduje jego treść obiektywna, to o randze wartości stanowią podmiotowe ustosunkowanie się do niego.

W poglądach na proces wychowania zmierzających do realizacji ideału opowiadano się na ogół za pluralizmem wartości. Ponieważ jednak proces wychowawczy nie jest sumą przypadkowych oddziaływań, ale zorganizowanym, metodycznym współdziałaniem czynników wewn. i zewn., wartości te należy zhierarchizować. M. Scheler np. wyróżnia 4 rodzaje wartości: hedoniczne — w

zwalające przyjemność, witalne — wywierające wpływ na zdrowie i siły ludzkie, duchowe — kształtujące życie poznawcze, estetyczne i mor. oraz rel. — kierujące osobą do Boga. E. Spranger natomiast przyjmuje wartości poznawcze, estetyczne, ekon., społ., polit. i rel., które wynikają z 6 apriorycznych idei: prawdy, piękna, pożytku, miłości, wolności i świętości. F. Eggersdorfer, podchodząc do zagadnienia z punktu widzenia pedagogiki, wyróżnia wartości hedoniczne, witalne, kulturalne i religijne. S. Kunowski w swej pedagogicznej teorii warstwicowej kolejne miejsca w hierarchii wartości przyznaje zabawie, dociekaniu, pracy, twórczości i modlitwie, które to wartości kształtują indywidualność, temperament, charakter, osobowość i świętość człowieka.

Pedagogika chrześc., stawiając wychowaniu cel wszechstronnego rozwoju człowieka, który w sposób dojrzały, świadomie i dobrowolnie, całą osobowością ma odpowiadać na wezwanie Bóże i spotykać się z nim — realizację ideału chrześc. widzi w odtworzeniu idei, → prawdy, → dobra, → piękna i świętości (—sacrum); mają one przyczynić się do rozwoju i przemiany wewn. człowieka i przywrócić harmonię zakłóconą przez grzech. Wartości dzieli na naturalne (rzeczowe i personalne) i nadprzyrodzone (Bóg i Kościół z jego zbawczym pośrednictwem przez słowo i sakrament).

E. Spranger, *Lebensformen*, Hl 1925; C. Bougie, *L'évolution des valeurs*, P 1929; S. Behn, *Philosophie der Werte als Grundwissenschaft der pädagogischen Zieltheorie*, Mn 1930; G. Kerschensteiner, *Theorie der Bildung*, B 1931; F. de Hovre, *Les maîtres de la pédagogie contemporaine*, In 1937; B. Nawroczynski, *Życie duchowe. Zarys filozofii kultury*, Kr 1947; A. Pfänder, *Philosophie der Lebensziele*, Gó 1948; S. Kunowski, *Proces wychowawczy i jego struktury*, Lb 1948; K. Wolf, LPad(F) IV 955-959; S. Olejnik, *Eudajmonizm. Studium nad podstawami etyki*, Lb 1958; F.X. Eggersdorfer, *Jugenderziehung*, Mn 1962, 170-179; H. Henz, *Lehrbuch der systematischen Pädagogik*, Fr 1967, 40-87.

Mieczysław Majewski

AKSJOMAT (gr. *axioma* godność, postanowienie, wartości), ogólnie — założenie, czyli bazowe zdanie nie dowodzone w jakiejś nauce, a zwłaszcza w teorii dedukcyjnej.

1. Terminu a. nie używano w ciągu wieków jednoznacznie. Arystoteles i staroż. matematycy rozumieli go najczęściej jako ogólne założenie bezpośrednio oczywiste i niedowodliwe, wspólne dla wielu nauk. W średniowieczu i czasach nowoż. termin ten miał na ogół sens arystotelesowski. Dopiero od XIX w., a zwł. u współczesnych logików i matematyków, a. to zdanie wyraźnie wymienione jako naczelną przesłankę i przyjęte w systemie dedukcyjnym bez dowodu. Nie bierze się przy tym pod uwagę, czy zdanie to jest oczywiste, czy też nie. Nadto nazwa a. przysługuje jakiemuś zdaniu nie absolutnie, lecz ze względu na jego rolę w określonym systemie. W teorii mnogości przyjęły się specyficzne nazwy a., jak a. ekstensjonalności (dwa zbiory złożone z tych samych elementów są identyczne), a. nieskończoności (istnieje przynajmniej jeden zbiór mający nieskończenie wiele elementów), a. wyboru (istnieje funkcja, która każdej mnogości posiadającej w ogóle elementy, przyporządkowuje jeden z tych elementów). Ogół a. jakiejś teorii, wystarczający do udowodnienia wszystkich jej tez, nazywa się układem a. albo aksjomatyką. Nieskończenie wiele a. można zapisać jako schemat a. Nauka zbudowana tak, że każda specyficzna jej teza jest albo a., albo daje się udowodnić w oparciu o układ a. tej nauki i założeń przyjętych z innych teorii, tworzy system aksjomatyczny (teorię aksjomatyczną). Postępowanie zmierzające do ujęcia jakiejś nauki w taki system zwie się aksjomatyzacją, metoda zaś budowania takich systemów nosi miano metody aksjomatycznej.

Z a. wiąże się dwójka problematyka: metodologiczna i gnozeologiczna; pierwsza dotyczy roli a. w nauce, druga — sposobu i wartości ich poznania.

2. Zagadnienie funkcjonowania a. wystąpiło już u Arystotelesa. Uważał on, że w wiedzy apodyktycznej trzeba odróżnić założenia wspólne wielu naukom (aksjomaty) od założeń specyficznych dla poszczególnych dyscyplin. Pierwsze są oczywiście najogólniejszymi pewnikami o bycie, nie bywają nigdy wyraźnie formułowane, ale są faktycznie używane i znane dobrze

każdemu, kto cokolwiek poznaje. Przykładem jest zasada niesprzeczności, wyłączonego środka itp. Założenia specyficzne poszczególnych nauk są podstawowymi określeniami jej przedmiotu i dzielą się na definicje oraz twierdzenia naczelnne. Podobnie było u Euklidesa, który wymienia trojakię założenia: definicje (wyjaśnienia i określenia terminów), postulaty (oczywiste założenia konieczne dla konstrukcji figur geometrycznych; częściowo odpowiadają specyficznym twierdzeniom naczelnym Arystotelesa) i aksjomaty (w sensie arystotelesowskim). Nowe ujęcie roli a. w systemie dedukcyjnym ukształtowało się dopiero na przełomie XIX i XX w. Odróżnia się trzy stadia nauk apriorycznych: przedaksjomatyczne, aksjomatyczne i sformalizowane. Pierwszą postać dedukcji charakteryzuje to, że dopuszczalne są w niej jako przesłanki wszelkie tezy ogólne oczywiste, czyli tzw. pewniki. Drugi szczebel dedukcji stanowi system aksjomatyczny, w którym bazowe przesłanki są wyraźnie wymienione. Trzecie stadium osiąga system dedukcyjny przez formalizację. Założenia (postulaty) stają się nie tylko naczelnymi przesłankami, lecz także definicjami aksjomatycznymi (konstytuują sens terminów specyficznych formalizowanej teorii). Nie biorąc pod uwagę w postulatach pozasystemowego sensu empirycznego, dla uniknięcia dowolności stawia się im następujące warunki: niesprzeczność, kategoryczność, niezależność, zupełność i rozstrzygalność. Okazało się jednak, że dwóch ostatnich nie może spełnić żadna bogatsza teoria sformalizowana.

3. Rozumiejąc a. jako założenie systemu dedukcyjnego spełniające jedynie określone warunki formalne, nie ma potrzeby zastanawiać się nad sposobem jego poznania i źródłem jego prawdziwości. Inaczej wygląda problem a. jako najogólniejszych założeń wszelkich dedukcji, a inaczej jako specyficznych założeń w naukach formalnych lub realnych. Ogólnie trzeba odróżnić w tej sprawie dwie zasadnicze grupy stanowisk: apiryzm i empiryzm. Pierwszy uważa, że a. jest zupełnie niezależny od doświadczenia (prawdy wieczne R. Descartes'a, prawdy wrodzone G.W. Leibniza). W mniej ostrej postaci występuje apiryzm u I. Kanta (a. w matematyce jest zdaniem syntetycznym a priori) i u E. Husserla (a. jest wynikiem bezpośredniego oglądu istoty rzeczy). Natomiast empiryści głoszą, że a. jest indukcyjnym uogólnieniem jednostkowych zdań doświadczalnych (F. Bacon, J. S. Mili). W odniesieniu do nauk apriorycznych głosi się również, że a. jest produktem sumy nieuświadomionych doświadczeń i wnioskowań (H. L. von Helmholtz); wynikiem nie indywidualnego, lecz zbiorowego doświadczenia gatunku ludzkiego w jego rozwoju hist. (H. Spencer); zdaniem analitycznym, które wyłuszcza tylko sens użytych w nim terminów. Doświadczenie nie może tego rodzaju zdania ani obalić, ani potwierdzić. W naukach realnych, a. jest pewnego rodzaju hipotezą, którą ostatecznie rozstrzyga doświadczenie. Pewnym uzupełnieniem tego stanowiska jest konwencjonalizm, który dodaje, że doświadczenie sprawdza albo obala a. po uprzednim umownym zastrzeżeniu sensu terminów (H. Poincaré). Arystoteles próbował uzasadnić prawdziwość a. metodą dialektyczną i swoście indukcyjną. Tę drugą rozwinął św. Tomasz. A. poznawany jest bezpośrednio po zrozumieniu terminów genetycznie wywodzących się z doświadczenia. Intelkt ujmując bezpośrednio pewne konieczne związki zachodzące między tymi terminami.

P. Chojnacki, *Aksjomatyzacja i formalizowanie dedukcji i zastosowanie do ontologii*, CT 24 (1953) 5-29; R. Blanche, *L'axiomatique*, P 1955; K. Ajdukiewicz, *The Axiomatic Systems from the Methodology. Point of View*, SL 9 (1960) 205-216.

Stanisław Kamiński

AKT CZYSTY → Absolut, -H> Akt i możność, → Bóg IV.

AKT HEROICZNEJ MIŁOŚCI, zrzeczenie się na korzyść dusz odbywających pokutę w czyśćcu (celem zmniejszenia ich cierpień) wszystkich → odpustów, z wyjątkiem odpustu zupełnego na godzinę śmierci, wszystkich zasług oraz modlitw, jakie za nas będą zanoszone po śmierci. A.h.m. jest tylko pobożnym przyrzeczeniem, a nie ślubem, i dlatego nie obowiązuje pod grzechem; 1728 praktykę a.h.m. aprobował pap. Benedykt XIII; Kościół pochwała a.h.m., ale go nikomu nie nakazuje; zdoby-

wający się na a.h.m. zyskuje pomnożenie miłości Boga i wyższy stopień chwały w niebie.

D. Mannaoli, *L'atto eroico di carità in suffragio delle anime del purgatorio*, "L'Espresso" - Józef Zbiciak

AKT HEROICZNY, czyn moralnie dobry uchodzący za nadzwyczajny, w którym przejawia się niezwykle męstwo i gotowość poświęcenia własnego życia dla dobra wyższego. Jeśli źródłem jego są tylko wewn. motywy mor., to ma on charakter mor. i jest przejawem pełnej dojrzałości człowieka; jeśli inspirowany jest przez teol. cnotę → miłości Boga i ludzi oraz → dary Ducha Świętego, nabiera charakteru rel., stając się oznaką świętości chrześc.; a.h. może być wymagany przez prawo tylko wyjątkowo, z racji dobra ogółu lub w wypadku dobrowolnego zobowiązania się; na tej zasadzie Kościół wymaga od kapłana, by udzielał posługi sakramentalnej nawet w niebezpieczeństwie narażenia własnego życia.

K. Michalski, *Miedzy heroizmem a bestialstwem*, Kr 1949, 90-214; S. Olejnik, *Katolicka etyka życia osobistego*, Wwa 1969, I 75-89.

Józef Zbiciak

AKT LUDZKI (łac. *actus* czyn, czynność, przejaw), świadome celowe działanie człowieka (a.l. w ogólności); przeżycie świadome wypełnione jednorodną treścią, zamknięte w jednostce czasu (a.l. psychiczny); działanie, w wyniku którego zachodzi relacja intelektualna między podmiotem a przedmiotem (a.l. poznawczy); działanie świadome (i wolne) afirmujące albo negujące godność osoby (a.l. moralny); działanie, w którym człowiek wyraża osobowy stosunek wobec transcendencji, w szczególności wobec osobowego Boga (a.l. religijny).

I. FENOMENOLOGIA AKTU LUDZKIEGO - Najczęściej termin a.l. stosuje się w filozofii i psychologii do świadomej aktywności człowieka, jego działania (woli), nadto (zwł. pod wpływem brentanistów) do innych czynności świadomych, np. poznawczych. Niektórzy a.l. wiążą z osobowym charakterem przeżycia (np. M. Scheler), z duchowością, wewn. (co do natury) niezależnością od ciała lub narządów zmysłowych (np. tomizm).

Akt świadomości stanowi całość wyróżniającą się (odniesieniem do określonego przedmiotu, treścią, sposobem przebiegu) w strumieniu świadomości ludzkiej. Jest jedną → świadomości (świadomość ludzka nie musi być zorganizowana aktowo). W pełnym akcie świadomości — danym jako faza strumienia przeżyć i stanów świadomości — występują następujące momenty: intencja (skierowanie do czegoś zewn. względem aktu, do jakiegoś przedmiotu), treść lub materia (to, dzięki czemu akt odnosi się do tego, a nie czegoś innego), jakość (sposób odnoszenia się do przedmiotu, różnicujący akty, np. na przedstawienia, sądy, oczekiwania, chcenia), przeżywanie (nierefleksyjna świadomość zaistnienia aktu, ujawnianie się przeżycia przez samo jego zachodzenie), egotyczna orientacja (akt jest przeżywany jako spełniany przez określone „ja”) oraz retencja i protencja (akt jest przeżywany jako poprzedzony przez wcześniejszą, właśnie mijającą, oraz zapowiadający następną, przyszlą fazę świadomości). Wyróżnić można m.in. akty poznawcze i niepoznawcze, naoczne (zmysłowe czy raczej zmysłowo-intelektualne) i nienaoczne (czysto intelektualne), receptywne (nietwórcze) i twórcze; z tym, iż bliższe określenie wchodzących tu w grę różnic prowadzi do rozmaitych dyskusji. Akty spośród innych postaci świadomości wyróżniają się przede wszystkim przyporządkowaniem do zewn. przedmiotu, czyli intencyjnym odniesieniem do czegoś transcendentnego.

Akt poznania ujmuje jakiś przedmiot; przyswajając go sobie, a zarazem intuicyjnie będąc przy nim („żyjąc nim”) w akcie poznawania uzyskujemy informację o przedmiocie poznawanym. Akt woli (wyboru, decyzji) szczególnie wyraziście ujawnia aktywność podmiotu aktu, „ja”. Akt twórczy nadaje czemuś jakiś sens, jakąś rolę, finguje świat przedstawiony (w dziele sztuki), ustanawia system znaków.

Akty świadomości badać można: I° w nastawieniu na nie same (biorąc je dokładnie tak, jak są dane w świadomości),

2° traktując je jako przejaw życia człowieka, a cały strumień świadomości jako zewn. (dla świadomości) warstwę jego osobowości.

→ Człowiek, → Poznanie, → Psychika, → Świadomość, Wola.

Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I 75-89 (*Traktat o człowieku. Summa teologiczna*, opracował S. Świeżawski, Pz 1956); K. Twardowski, *Zur Lehre vom Inhalt und Vorstellungen*, W 1894 (*O treści i przedmiocie przedstawień*, w: *Wybrane pisma filozoficzne*, Wwa 1965, 3-91); K. Ajdukiewicz, *Postępowanie człowieka, w: Język i poznanie*, Wwa 1960, I 317-364; K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kr 1969; R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania*, Wwa 1971, 208-232.

Antoni Stepień

II. PSYCHICZNY AKT LUDZKI - w psychologii filoz. - wszelka ludzka aktywność, związana w różnym stopniu ze świadomością; w zależności od stopnia nałężenia rozróżnia się w psychicznym a.l.: odruch, impuls, pragnienie, uczucie, formy działania intelektu; w sferze dążenia: czynność mimowolną, do-wolną, zamierzaną, rozważaną, funkcje woli oraz przejawy działania osobowości na różnych stopniach rozwoju i integracji; nie każdy akt psych. jest a.l. We współcz. psychologii empirycznej, zwł. nastawionej ekstraspekcyjnie i behawiorystycznie, rzadko mówi się o psychicznym a.l., a częściej o zachowaniu się lub aktywności człowieka. Dlatego np. S.L. Rubinstein akt zachowania się nazywa podstawową „komórką” życia psych., a E.R. Guthrie „klasą ruchów określoną przez wynik końcowy”.

Co do istoty psychicznego a.l. istnieją w psychologii różne stanowiska: F. Brentano, a za nim szkoła lwowska (K.Twardowski), oddzielał akt od treści świadomości, akcentując w nim element intencjonalności i pasywności; suponował, że w akcie ujawnia się ludzkie „ja” i to stanowi jego istotę (kontynuatorem tego kierunku był ośrodek warszawski: T. Kotarbiński, M. Kreutz); wg E. Husserla i fenomenologów istotę psychicznego a.l. stanowi nie czynność, lecz nastawienie intencjonalne (np. R. Ingarden); psychologia świadomości istotę a.l. upatrywała we wrażeniach, ideach; psychologia behawiorystyczna w reakcjach lub odruchach; psychologia marksistowska zaś w działaniu; wg psychologu tomistycznej o a.l. decydowała niezależność wewnętrzną przejawów psych., od jakiegokolwiek organu cielesnego.

Analizując psychiczny a.l. w aspekcie statycznym, wyróżnia się w nim elementy konstytutywne: nastawienie świadomości na wybrany cel (rozpoznanie w akcie poznawczym), przeżywanie działania psych. (element ten odróżnia akt psych. od poznawczego) oraz treść przeżywania (przedmiot przeżycia). W aspekcie dynamicznym psychiczny a. l. jest czynnością będącą wynikiem współdziałania świadomości, poznania i celowego dążenia; w sensie szerszym a. l. jest czynnością, która daje się wyróżnić w aktywności i działaniu człowieka; wówczas akt obejmuje aktywność podświadomą i nieświadomą uwarunkowaną funkcjonowaniem systemu nerwowego (odruch warunkowy i działanie bardziej złożone zw. instynktownym).

W psychicznym a.l. w sensie szerszym nie wyklucza się komponentów świadomości, mimo że natura tych aktów nie jest determinowana przez świadomość. Świadomość bowiem jest czynnikiem, który wyodrębnia akty psych., jako szczególne typy działania ludzkiego, od wszelkiego rodzaju fiz., aktywności. Granicą oddzielającą jeden akt psych. od drugiego jest czas trwania uwagi, która sprawia, że jedno przeżycie wypełnione pewną treścią stanowi zamkniętą, niepodzielną całość i różni się od innego (treścią bądź naśileniem). Kryterium zaś różnicującym akt psych. jest jego jakością, stąd odróżniamy: akty spostrzegania, akty myśli, akty woli i akty uczucia.

Komponenty świadomości uwidoczniają się również w akcie woli, który oddziela impuls od działania złożonym procesem świadomości. Działanie poprzedza bowiem uświadomienie sobie następstw i motywów, powzięcie postanowienia, powstanie zamiaru wykonania czynności, ułożenie planu. Stąd w akcie woli wyróżnia się cztery stadia: I° powstanie pobudki, postawienie sobie jakiegoś celu; 2° stadium namysłu i walki motywów; 3° postanowienie; 4° realizacja. Akt woli to jednak nie tylko umiejętność realizowania pragnień, lecz także umiejętność ich tłumienia.

Psychiczny a.l. różni człowieka od zwierząt. U człowieka bowiem występuje zachowanie świadome, które przejawia się w zmieniającym przyrody, uświadamianiu sobie istotnych związków między zjawiskami, poznawaniu praw, przewidywaniu nowych faktów i zdarzeń w przeciwieństwie do zwierząt, u których formy psychiki i zachowania się opierają się na biol. formach istnienia i formułują się w procesie akomodacji do środowiska, a pod względem swoich motywów biorą początek z nieuświadomionych potrzeb biol.; jako czynności instynktu odznaczają się stałością i stereotypowością, choć zwierzę może dostrzegać określone relacje, nawet zdobywać się na transpozycję wrażeń wzrokowych na wrażenia dotykowe, dokonywać specyficznej rozumianej abstrakcji. Proces abstrakcji u człowieka różni się od procesu abstrakcji u zwierząt tym, iż człowiek ujmując w pojęciu cały przedmiot poznania w określonym aspekcie, zwierzęta zaś nie posługują się pojęciami, nie formułują sądów, nie zdobywają się na akty woli. Tylko u człowieka, który posiada świadomość refleksyjną, przeżywanie treści wrażeń i przejście zachodzących między nimi dokonuje się refleksyjnie; zwierzętom zaś przynajmniej się percepcję zmysłową świadomości przedrefleksyjnej, dzięki której ich akt spostrzegania w zakresie poszczególnych zmysłów ma charakter świadomy, chociaż nie jest jeszcze przedmiotem jakiegś nadrzędnej dla siebie świadomości. Odnoszenie aktów psych. do intelektualnie uświadomionego czystego „ja” jest właściwością tylko człowieka; u zwierząt natomiast występuje jedynie przytomność bez świadomości (przytomność pierwszego stopnia w rozumieniu I.P. Pawłowa); nie wnoszą się one ponad ześrodkowanie swych doznań w ramach dostępnego dla ich odczucia przedmiotu, a odnoszenie aktów psychicznych do intelektualnie uświadomionego czystego „ja” jest dla nich niedostępne. Akty ludzkie, które zawierają wiedzę

0 bezpośrednio poznanych relacjach rzeczowych, o relacjach pomyślanych w oderwaniu od konkretnych przedmiotów materialnych, o wyjętych ze sfery zmysłowego konkretnego przejawach inteligencji, prowadzących do przypisywania w pojęciach ogólnych różnym zbiorom materialnych indywiduów tych samych stosunków rzeczowych — nie są całościowo determinowane przez podmiot materialny, jaki przyjmuje się u zwierząt; u zwierząt nawet najwyższe akty poznawcze są czynnościowym wyrazem odpowiednio zdeterminowanej i zorganizowanej żywej materii.

I.P. Pawłow, *Lekcii o rabotie bolszih potuszarij golownowo mozga*, Wwa 1927 (*Wykłady o czynności mózgu*, Wwa 1938, 1955); S.L. Rubinsztajn, *Osnovy obščej psichologii*, Wwa 1950 (*Podstawy psychologii ogólnej*, Wwa 1962); P. Siwek, *Psychologia metafizyczna*, R. 1954; J. Dembowski, *Psychologia zwierząt*, Wwa 1956; K. Kłosak, *Zagadnienie pochodzenia duszy ludzkiej*, RF 8 (1960) z. 3, 53-123; T. Tomaszewski, *Wstęp do psychologii*, Wwa 1963, 1971; N. Geschwind, *Disconnexion Syndromes in Animals and Man*, Lo 1965; J. Konarski, *Integracyjna działalność mózgu*, Wwa 1969 (bibliogr.).

Stanisław Zięba

III. POZNAWCZY AKT LUDZKI - czynność wprowadzania informacji o czymś w pole świadomości człowieka. Znamienne jest dla poznawczego a.l., że posiada on charakter: 1° świadomościowy (uświadamiamy sobie podmiot, przedmiot, treść) aż do stania się refleksyjnym, gdy podmiot ujmując siebie jako poznający przedmioty, 2° asymilacyjny (podmiot w jakimś sensie asymiluje swój przedmiot), 3° intencyjny (zdolność zwracania się do czegoś drugiego jako przedmiotu), 4° aspektuwny (ujmuje rzeczywistość pod pewnym kątem). Poznawczy a.l. zmierza do zdobycia wiedzy o świecie i stąd jest twórczy (zdobywanie nowych wiadomości) lub odtwórczy (poznawanie wiadomości w formie kształcenia się). Przyjęło się rozróżniać ze względu na genę poznania akt poznawczy bezpośredni i akt pośredni (w którym nie jest dany wprost przedmiot poznania, lecz dochodzimy do niego przez myślenie dyskursywne). Akt poznawczy bezpośredni może być zmysłowo-intelektualny (typu pojedynczej percepcji jakiegoś faktu) albo intelektualny (typu intuicji czegoś istotnego lub jakiegoś związku treściowego). Akt poznawczy typu zmysłowo-intelektualnego stanowi pierwszy element naszej wiedzy i nazywa się doświadczeniem lub spostrzeżeniem (podmiot wprost i naocznie ujmując istnienie własności poszczególnych przedmiotów), zaś w akcie typu intelektualnego podmiot ujmując

bezpośrednio związki zachodzące między treściami pojęć (co prowadzi do wydawania sądów) lub związki zachodzące między treściami sądów (co stanowi podstawę wnioskowania); treści owe mogą być wyabstrahowane ze spostrzeżonych przedmiotów lub skonstruowane przez podmiot.

Poznawczy a.l. co do swej wartości jest uzależniony od wielu czynników: od aktywności psych., człowieka, życia emocjonalnego i wolitywnego (→ akt ludzki II).

M.A. Krapiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Pz 1959; A.B. Stępień, *O metodzie teorii poznania*, Lb 1966; I. Dąbbska, *O narzędziach i przedmiotach poznania*, Wwa 1967; Z. Cackowski, *O teorii poznania i poznawania*, Wwa 1968; S. Kamiński, *Od spostrzeżeń do poglądu na świat*, BCz II 127-145.

Stanisław Kamiński

IV. MORALNY AKT LUDZKI - świadome i wolne działanie człowieka rozpatrywane w relacji do → normy moralności; relacja ta (zgodności lub niezgodności z normą) stanowi podstawę (rację i kryterium) rozłącznego podziału czynów na moralnie dobre i złe, przy czym dla adekwatności należałoby nadto uwzględnić sprawę czynów moralnie obojętnych (→ adiafora). Moralność a.l. charakteryzuje się przez specyfikę jego struktury oraz określenie normy moralności.

1. Strukturalnie rozpatrywany moralny a.l. jest układem elementów, które w działaniu podjętym świadomie i dobrowolnie decydują o tym, że podlega on rozstrzygającej kwalifikacji ze strony normy moralności i przez to przynależy on do klasy czynów moralnych. Elementy te, zw. wyznacznikami (tradycyjnie — źródłami) moralności aktu, są następujące: 1° przedmiot lub cel przedmiotowy, czyli to, ku czemu a.l. obiektywnie i wprost ze swej istoty zmierza; 2° cel podmiotowy lub intencja (motyw), czyli to, dlaczego (po co) działający chce tego aktu, który spełnia; intencja może pokrywać się z przedmiotem (lecz nie musi — i w tym przypadku przedmiot staje się środkiem do celu podmiotowego); 3° inne elementy modyfikujące, jak osoba działająca (kto), skutek działania (co), sposób działania (jak) itp., zw. → okolicznościami. Dla wyznaczenia kwalifikacji moralnej a.l. potrzebne jest uwzględnienie elementów składowych, przy czym dla zgodności danego aktu z normą moralności (mor. dobro) niezbędna jest zgodność z nią każdego elementu z osobna, gdyż brak zgodności z normą któregośkolwiek z nich powoduje niezgodność z nią (zło mor.) aktu jako całości; stąd klasyczne adagium: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. W świetle tego powiedzenie „cel uświęca (złe) środki” jest błędne (cel nie jest bowiem w stanie zmienić neg. kwalifikacji czynu jako całości, gdy ten, czy to z racji przedmiotu, czy to z racji którejś z licznych okoliczności konkretnych nie jest zgodny z normą moralności); hasło takie wysuwano bądź łącznie z poglądem, że intencja czynu jest jedynym wyznacznikiem jego mor. kwalifikacji (intencjonalizm — P. Abelarda, etyka usposobienia — I. Kanta), bądź łącznie z poglądem, że jej jedynym wyznacznikiem jest okoliczność indywidualnie lub społecznie pożytecznego skutku czynu, do którego wówczas redukuje się najczęściej sposób rozumienia celu, co oznacza faktyczne wyeliminowanie roli intencji jako wyznacznika moralności (utytylizm u J. Bentham, J.S. Milla, i w etyce marksistowskiej). Całkowite wyłączenie roli przedmiotu czynu na rzecz okoliczności (sytuacja) wraz z przyznaniem podmiotowi działania funkcji nadawania im normotwórczego sensu cechuje takie koncepcje, jak np. egzystencjalizm etyczny J.P. Sartre'a oraz sytuacjonalizm etyczny K. Bartha, E. Brunnera, J. Fletcheta. Wspólnym błędem tych teorii jest wyłączenie roli przedmiotu czynu jako wyznacznika jego kwalifikacji mor. i zagubienie przez to obiektywnych podstaw moralności oraz absolutyzacja roli któregoś z pozostałych wyznaczników moralności, co prowadzi — zwł. w intencjonalizmie i sytuacjonalizmie — do stworzenia pozorów teor. usprawiedliwienia subiektywizmu i relatywizmu mor. jako postawy życiowej. Wyłączenie przedmiotu byłoby teoretycznie zasadne tylko wtedy, gdyby sam człowiek — jak zakłada egzystencjalizm ateistyczny — miał moc określania normy moralności swego działania. Tymczasem człowiek, istotnie będąc tą normą, sam jej nie określa. W dziedzinie wychowa-

nia i samowychowania mor. konsekwencją tej prawdy jest postulat integracji (obiektywizacji intencji i interioryzacji przedmiotu) moralności, czyli programowego harmonizowania intencji działania (tzw. moralności formalnej, subiektywnej) z wymaganiami przedmiotowego porządku mor. (z tzw. moralnością materialną, obiektywną). Jednostronność przedstawionych teorii struktury moralnego a.l. uwidoczniła się nadto, gdy uwzględnili się treść normy moralności.

2. Treściowo moralny a.l. jest świadomym i wolnym działaniem człowieka (-* czyn ludzki) ujętym w relacji do godności ->* osoby jako swej normy. Osoba bowiem, z racji przysługującej jej otylenczej wartości (godność, cel wsoalny), obiektywnie ustanawia wobec podmiotu czynu powinność afirmowania jej dla niej samej (powinność bezwzględna, bezwarunkowa, kategoryczna, aksjologiczna), a nie ze względu na coś poza nią samą (powinność względna, warunkowa, hipotetyczna, teleologiczna, prakseologiczna). Każdy czyn zaś jest z konieczności aktem osoby jako podmiotu w stosunku do osoby — drugiego człowieka lub (i) własnej — jako przedmiotu, tym samym więc znajduje się w zasięgu swej normy: jest albo nie jest taki, jaki wedle niej być bezwzględnie powinien, czyli jest godny osoby (godziwy) albo nie (niegodziwy), jest aktem jej uznania, czyli aktem miłości, albo aktem odmowy jej uznania, czyli aktem deprecjonującego ją „użycia”. Czyn zatem jest postulowanym przez normę moralności aktem afirmacji tylko wtedy, gdy obiektywnie „nadaje się” do afirmowania osoby w jej obiektywnej strukturze i godności (przedmiot czynu), uwzględnia rzeczywistość jej konkretnej sytuacji (okoliczności czynu) oraz gdy w takim zamiarze zostaje przez osobę — podmiot podjęty (mówy czynu). Przedłożona norma moralności a.l., zw. personalistyczną (K. Wojtyła), jest równoważna klasycznej normie zgodności z naturą ludzką (prawo naturalne w ujęciu Tomasza z Akwinu, J. Maritaina), zasadzie preferowania wyższej wartości w obiektywnej ich hierarchii (*submissio minorum maioribus* Augustyna, *Vorziehen des höheren Wertes* M. Schelera i N. Hartmanna), imperatywowi kategorycznemu I. Kanta w treściowym ujęciu oraz chrześc., przykazaniu miłości, natomiast przeciwstawia się, jako nieadekwatnym ujęciom normy moralności, -* eudajmonizmowi (szczęście będące następstwem czynu — racją i kryterium jego mor. dobroci) w jego rozmaitych odmianach, jak ~> perfekcjonizm (kryterium samodoskonalenia u Arystotelesa i niektórych tomistów), ~> utylityzm społ. (kryterium maksymalnej przyjemności dla maksymalnej ilości ludzi — J. Bentham, J.S. Mill) oraz w etyce marksistowskiej w ujęciu A. Schaffa) lub indywidualny, zw. -> hedonizmem (kryterium dodatniego bilansu w rachunku przyjemności i przykrości oczekiwanych przez jednostkę w wyniku czynu: Arystyp z Cyreny, Epikur) lub łączący oba ujęcia (M. Schlick) oraz -> deontologizmowi (zgodność czynu z nakazem — racją i kryterium jego mor. dobroci) w różnych postaciach, jak ~> woluntaryzm teonomiczny (Bóg w roli nakazodawcy — Duns Szkota, W. Ockhama), ~> pozytywizm prawno-moralny (władza społ. w roli nakazodawcy — T. Hobbesa, H. Kelsena), formalizm etyczny (samo-nakaz podmiotu czynu: aprioryczna forma rozumu praktycznego wg Kanta, nieuprzedmiotowiona samorzutna decyzja u Sartre'a). W świetle normy personalistycznej nie szczęście będące następstwem czynu jest racją jego mor. dobroci, lecz mor. dobroć czynu racją tego szczęścia. Podobnie nie fakt nakazania czynu stanowi rację jego mor. dobra, lecz jego dobro mor. stanowi podstawę jego nakazania.

Instancją wprost — choć nie niezawodnie — informującą podmiot o zgodności konkretnego czynu z godnością osoby jest ocena własnego rozumu, czyli -> sumienie. Stąd zgodność działania z sumieniem stanowi bezpośrednie subiektywne kryterium — choć nie rację — wartości moralnej a.l. Z drugiej strony przygodność osoby ludzkiej prowadzi do uznania osobowego Bytu Samoistnego (Absolutu) za rację ostateczną jej istnienia w charakterze osoby, a przez to także za ostateczną rację afirmowania jej dla niej samej. Oznacza to, że w pełni efektywna i świadoma swych ostatecznych źródeł miłość człowieka postuluje

miłowanie go w Bogu oraz że Bóg stanowi tym samym ostateczne obiektywne kryterium rozstrzygające o jakości mor. czynu. Zatem Bóg, jako poszukiwana racja, występuje w roli kogoś, kto aktem stwórczej miłości określa jako Osoba prawo dla osób (Prawodawca). Określane (treść) i stanowione (fakt) przezeń prawo jest przeto wezwaniem Osoby (wola Boża) do odpowiedzi miłością na miłość. Perspektywa taka wyklucza możliwość zarówno sytuacjonistycznej, jak i legalistycznej interpretacji normy moralności: normy sumienia, normy osoby (-> prawo naturalne) i normy Absolutu (-> prawo wieczne).

3. W ostatecznym wymiarze akt mor. okazuje się aktem rel. ; akt moralnie dobry, nawet w wypadku, kiedy człowiek stanowi jego przedmiot bezpośredni, jest (co najmniej pośrednio) aktem miłości Boga, akt moralnie zły — sprzeniewierzenie się Bogu, ~> grzechem; w przypadku nieznaności Boga przez człowieka, jest pierwszym lub drugim w sposób anonimowy (K. Rahner, H. Urs von Balthasar); zatem akt moralnie dobry ateisty jest *implicite* aktem miłości Boga, natomiast akt moralnie zły ateisty jest także grzechem, choć nie jest to formalny grzech, lecz tylko materialna obraza Boga. W świetle powyższego należy uznać za błędną — we współcz. wersji — doktrynę tzw. grzechu filoz., głoszącą, że autentyczny ateista nie jest w ogóle w stanie sprzeniewierzyć się Bogu (B. Piasecki, *Zagadnienia istotne*, Wwa 1954, 9-10).

Jednak dopiero objawienie odsłania w pełni mor.-rel. charakter a.l. Adekwatność teol. wyjaśnienia „faktu” mor. polega przede wszystkim na tym, że objawienie ujawnia całą prawdę 0 bezpośredniej (godność osoby ludzkiej) i ostatecznej (miłość Boga do człowieka w dziele stworzenia i odkupienia) racji moralności. Zawarte w objawieniu bibl. wypowiedzi Boga oraz informacje o działaniu Boga: o faktach stworzenia, wcielenia i odkupienia, są dodatkową wiedzą o moralności, jaką dysponuje teolog moralista. Poprzez słowa i gesty Boga dowiaduje się on, kim człowiek jest i jakie powinno być jego działanie. Objawione fakty informują o wartości, jaką przedstawia człowiek dla Boga, o niepojętych wymiarach miłości Bożej do człowieka, o rozmiarach zła moralnego. Dzięki odkrywczym perspektywom wcielenia i odkupienia w nowym świetle ukazuje się mor. kondycja człowieka, jego ustosunkowanie się do Boga poprzez akty samooddania (wiarę, nadzieję, miłość) oraz do człowieka w aktach miłości, treściowo różnie upostaciowanych (-> cnota). Człowiek bowiem, stworzony na obraz Boży i odkupiony przez Chrystusa, będącego doskonałym wzorem człowieczeństwa, jest uzdolniony i faktycznie powołany do odpowiadania swymi aktami Bogu, miłością za miłość. Obdarowany nowym życiem nadprzyr., istnieniem w Chrystusie poprzez wiarę i chrzest, powinien także kierować się w postępowaniu „nowym Duchem” (Rz 6, 4. 12; 7, 6; Ga 5, 25). Wg NT o postępowaniu chrześcijanina decydują 2 uzupełniające się postulaty: wezwanie do pokuty (*metanoieiri*), czyli do wewn. przemiany, odrzucenia dotychczasowego złego postępowania, oraz wezwanie do postępowania zgodnego z zasadami ducha Chrystusowego (*peripatein*). Całe życie mor. chrześcijanina w tych dwóch perspektywach ma stanowić realizację i kontynuację Bożego dzieła stwórczego i zbawczego względem całej wspólnoty ludzkiej, w ramach społeczności ziemskiej i w zespoleniu z Ludem Bożym w Kościele. Akt mor. zatem z natury ma charakter wspólnotowy, eklezjalny, przy czym akt moralnie dobry jest wspólnototwórczy, podczas gdy akt moralnie zły jest społeczny. Właściwości te łączą się nadto z hist, wymiarem aktu mor., z jego eschatol. ukierunkowaniem. Chrześcijanin, żyjąc w czasie (-> kairos), który jest czasem łaski, poprzez akty mor. wzrasta w doskonałość swego człowieczeństwa i zmierza do ostatecznego przeznaczenia w Bogu.

J. Maritain, *Neufleçons sur les notions premières de la philosophie morale*, P 1950; S. Pinkaers, *La structure de l'acte humain suivant S. Thomas*, RThora 63 (1955) 393-412; L.M. Simony, *Substance et circonstance de l'acte moral*, Ang 33 (1956) 68-79; G. Cattani de Menasce, *Saggi di analisi dell'atto morale*, R 1957; K. Wojtyła, *Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego*, RF 5 (1957) z. 1, 111-135; tenże, *O kierowniczej lub służebnej roli rozumu w etyce na tle poglądów Tomasza z Akwinu, Hume'a i Kanta*, RF 6 (1958) z. 2, 13-31;

W.K. Szymański, *Analiza czynu ludzkiego w nowym oświeceniu*, RF 8 (1960) z. 2, 5-37; J. de Finance, *Essai sur l'agir humain*, R 1962; P. Fedele, *Actus humanus*, EIC 18 (1962) 337-350; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Kr 1962; A. d'Arcy, *Human Acts*, Ox 1963; H. Urs von Balthasar, *Spotkanie z Bogiem w świecie dzisiejszym*, Conc 1-2 (1965-66) 418-429; W. Molinski, SM 1 68-89; K. Rahner, *Über die Einheit von Nächstenliebe und Gottesliebe*, ThJ 10 (1967) 267-282; J.P. Schaller, *Our Emotions and the Moral Act*, NY 1968; D. von Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, Da 1969; K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kr 1969; H. Rotter, *Strukturen sittlichen Handelns*, In 1970; T. Styczeń, *Doświadczenie moralności*, w: *Logos i ethos*, Kr 1971, 327-355; T. Slipko, *Etyka intencji czy etyka przedmiotu aktu? Zagadnienie wewnętrznej moralności a.l. w filozofii św. Tomasza*, w: *Logos i ethos*, Kr 1971, 281-326.

V. RELIGIJNY AKT LUDZKI - W sensie ścisłym - I° od strony funkcjonalnej — osobowe działanie angażujące całego człowieka, skierowane ku transcendencji, w szczególności ku -> Bogu (— monoteizm), —> bóstwom (— politeizm) lub nawet stanom eschat, (niektóre formy buddyzmu); 2° od strony strukturalnej — występująca w ludzkiej psychice egzystencjalna relacja między głębią ludzkiego „ja” (strona podmiotowa) a —> sacrum (strona przedmiotowa); utożsamiany często z —> doświadczeniem rel. lub —> przeżyciem rel.; charakteryzuje się własną specyfiką genezy, struktury i treści; jego ujęcia uzależnione są od metod badań religioznawczych (np. —> fenomenologia religii), interpretacje natomiast od przyjętej antropologii filoz. (-> antropologia III). W sensie szerszym — wszelkie działanie człowieka, w którym realizuje on prawdę i dobro ze względu na Boga. W sensie analogicznym — wszelkie działanie człowieka realizującego prawdę i dobro z motywów humanitarnych (-> anonimowe chrześcijaństwo, —> antropocentryzm II 2, -> egzystencjał nadprzyr.).

A. GENEZA — U podstaw religijnego a.l. leży doświadczenie sposobu własnej egzystencji człowieka. W oparciu o indywidualne predyspozycje człowiek dąży do urzeczywistniania samego siebie w otaczającej go rzeczywistości; w dążeniach tych zmierza on przede wszystkim do „przekroczenia” siebie. Przez analizę własnej egzystencji, ograniczonej czasem i przestrzenią (immanencja), stwierdza człowiek własną, niekiedy przynajmniej, jako, niewystarczającą i przygodność (-> przygodność bytu). Przeżycie to prowadzi do wycucia konieczności istnienia —* transcendencji, która umożliwi mu dążenie do „przekroczenia” siebie, czyli do pełniejszego urzeczywistnienia —> prawdy, —> dobra, —> piękna.

Jeżeli wobec tej transcendencji człowiek zajmuje postawę rel., akceptuje istnienie sacrum i wchodzi w ten sposób w rel. relację do bóstwa, które jest tajemnicą jego dopełnienia w wieczności. Doświadczenie własnej egzystencji, mające charakter subiektywny (przeżyciowy), człowiek rel. weryfikuje w kontakcie z kosmosem, w którym dostrzega działanie Siły Wyższej; uświadomienie sobie zależności od tej Siły jest wynikiem analizy własnej obecności człowieka w świecie. Uważa więc bóstwo za dawcę wszystkiego, co potrzebne do życia, przede wszystkim psychofiz., za dawcę zdrowia, siły, liczne potomstwa, bogactwa pochodzącego z płodności zwierzyny, trzód i roli, ponadto znaczenia i wpływu wśród ludzi (kultury pierwotne) oraz rozwoju ducha i trwania jako takiego (kultury późniejsze, od ok. I tysiąclecia prz.Chr.).

Sens rzeczywistości otaczającego świata oraz sens własnego istnienia, który człowiek rel. doświadcza szczególnie w chwili śmierci, widzi on w bóstwie (-> światopogląd). Dlatego czyni starania, by nawiązać z bóstwem kontakt osobowy. Model nawiązania kontaktu bierze z życia interesobowego we wspólnocie ludzkiej, w której kontakt ten bywa nawiązywany przez życiowe odniesienie się do drugiej osoby. W tajemnicę życia innej osoby wnika człowiek przez miłość, uważa więc ją za istotny czynnik w nawiązywaniu stosunku rel. z bóstwem; odaje mu cześć przez wypełnianie przepisów rytualnych przejętych z tradycji, które jego zdaniem tylko bóstwo mogłoby zmienić (-> rytualizm religijny).

B. STRUKTURA — religijnego a.l. wynika z jego ujęcia genetycznego i obejmuje stronę przedmiotową i podmiotową oraz występujące między nimi relacje.

1. Przedmiot — religijnego a.l. posiada charakter swoisty (*sui generis*) i wobec duchowych władz człowieka (umysł, wola i uczucie) jest transcendentny bytowo, a nie tylko poznawczo.

Niesłuszne jest stanowisko zwolenników tożsamości religii z filozofią (gnostycy, deści — B. Spinoza, Voltaire, B. Fontenelle, idealisci — J.G. Fichte, G.W.F. Hegel, F.W.J. Schelling, N. Hartmann), którzy za przedmiot religijnego a.l. uważali jedynie prawdę — przedmiot zainteresowania umysłu — stanowiącą w filozofii klasycznej rację dostateczną istnienia rzeczywistości, nawet gdyby to była prawda o Bogu; niesłuszne jest stanowisko I. Kanta i H. Cohena, utożsamiających religię z etyką, którzy za przedmiot religijnego a.l. uważali jedynie dobro — przedmiot pożądania woli; niesłuszne są także poglądy m.in. F.E.D. Schleiermachersa i A. Ritschla utożsamiających religię ze sztuką, którzy twierdzili, że przedmiotem religijnego a.l. jest piękno — stanowiące istotny element estetycznych przeżyć człowieka; niesłuszne jest również stanowisko zwolenników tożsamości religii i kultury: P. Natorpa, a szczególnie W. Windelbanda, którzy za przedmiot religijnego a.l. uważali sacrum, rozumiane jednak jako suma wartości prawdy, dobra i piękna; Windelband widział bowiem w *sacrum* nie nową klasę wartości, ale ich relację do rzeczywistości ponadzmysłowej, ponadempirycznej, ponadświat., dowodząc, że wartości te w odniesieniu do takiej rzeczywistości nabierają charakteru rel. (-> religia I).

Właściwe ujęcie strony przedmiotowej w religijnym a.l. wyraża przede wszystkim termin *sacrum*, rozumiany jednak w sensie bytowym. Termin ten do nauk terminologii religioznawczej wprowadził ostatecznie R. Otto na oznaczenie przedmiotu przeżycia rel., które uważał za swoiste przeżycie wartości (*sui generis*) i przeciwstawił go terminowi *profanum*. Twierdził on, że o charakterze swobodnego przeżycia wartości decyduje jednak strona intencjonalna a.l., czyli sam przedmiot sakralny, którym jest bóstwo, tajemnicza Wszechpotęga, łącząca w sobie odczucie boskości, majestat, grozę i oczarowanie (*numinosum, augustum, mysterium tremendum et fascinans*). M. Scheler, analizując problem w sensie aksjologicznym, podkreślał, że *sacrum* jest najwyższą wartością, możliwą do ujęcia jedynie w akcie wartościowania, czyli w miłości. R. Guardini natomiast widział w *sacrum* bytową „innosc” w odniesieniu do rzeczywistości otaczającego nas świata (nawiązanie do interpretacji Otta) oraz wartość najwyższą, transcendentną w odniesieniu do innych wartości (nawiązanie do interpretacji Schelera); wyjaśniał, że człowiek jednak nie upatruje w *sacrum* momentu grozy i urzeczenia, lecz oddziaływanie uświecające i zbawiające, i stąd reaguje na nie aktem czci rel.; nadto odbiera je jako działanie jakiejś rzeczywistości obiektywnej, nie zaś jako wynik czysto subiektywnego przeżycia, które w doświadczeniu rel. rzutuje ze sfery życia podmiotowego na sferę przedmiotową, jak — zdaniem niektórych krytyków — twierdził Otto, uwzględniając bardziej psychol. niż filoz. stronę zagadnienia.

Konstytutywnymi elementami strony przedmiotowej religijnego a.l., czyli *sacrum*, są: transcendencja, rzeczywistość, świętość i osobowość, które, zdaniem Schelera, Guardiniego, a także K. Adama, J. Hessena, J. Mouroux, B. Häringa, R. Vancourta, M. Eliade'a, G. Menschinga, F. Heilera i in., wpływają determinująco na strukturę tegoż aktu; nadają bowiem stronie podmiotowej a.l. charakter rel., sprawiają, że nastawienie podmiotu do przedmiotu rel. (nazywanego przedmiotem intencjonalnym) jest wtedy konkretne, egzystencjalne, a nie tylko teoretyczne, abstrakcyjne.

I° *Sacrum* posiada charakter transcendentny; nie należy więc do kategorii bytów ziemskich (immanentnych). Nawet prymitywny człowiek rel., który nie potrafi filozoficznie uzasadnić różnicy między transcendencją a immanencją, jest świadom, że *sacrum* należy do kategorii ponadziemskiej, boskiej, wiecznej, a więc świętej, w przeciwieństwie do ziemskiej, doczesnej, świeckiej; skoro nawiązuje z *sacrum* dialog osobowy, pojmując transcendencję w sensie egzystencjalnym, a nie w sensie zależności przyczynowej (-> deizm), gdyż wówczas taki kontakt byłby jedynie monologiem.

2° *Sacrum* posiada również charakter realny; człowiek rel., niezależnie od tego, jakie ma wyobrażenia o bóstwie (nawet najbardziej prymitywne), nie jest twórcą przedmiotu religijnego a.l., uznaje go bowiem za rzeczywistość obiektywną, nie zaś za ideał, do którego dąży; staje więc wobec niego w postawie receptywnej, oczekując dowartościowania własnej egzystencji, dopełnienia jej i zachowania. Z tej racji postawa sceptyczna (-> sceptycyzm) czy agnostyczna (-> agnostycyzm) wobec *sacrum* lub redukcja *sacrum* do przedmiotu filozofii, etyki, sztuki czy kultury, nadto teorie głoszące, że przedmiot religijnego a.l. jest wytworem myśli ludzkiej lub pobożnych życzeń człowieka (→ alienacja, → antropoteizm, → ateizm), stanowią dla zaistnienia religijnego a.l. istotną przeszkodę. Chociaż człowiek niekiedy traktuje *sacrum* jako wartość usługową (→ pragmatyzm, →* utylitaryzm), dzięki której życie stać się może łatwiejsze i mniej ryzykowne, nigdy jednak jej nie wytwarza, lecz uznaje za rzeczywistość już istniejącą, której muszą być podporządkowane inne wartości.

3° Wartość *sacrum* stanowi bowiem w świadomości człowieka rel. najwyższą kategorię, kategorię świętości bytowej, która pozostałym wartościom zdolna jest nadać sakr. charakter. W odniesieniu do tej wartości człowiek uważa siebie za grzesznika, winnego, zależnego, oczekującego zbawczego wpływu, dzięki któremu może stać się partnerem bóstwa; tylko ono jest zdolne podnieść człowieka do współpartnerstwa przez udzielenie mu wyższej mocy o charakterze sakralnym. Człowiek rel. świadomy tej sytuacji przybiera w stosunku do bóstwa postawę receptywną; rozumie, że jest zobowiązany nie tylko przyjąć w obręb własnej egzystencji wartość *sacrum*, ale także strzec jej przed profanacją, co stara się realizować przez → adorację i składanie → ofiar, czyli sprawowanie → kultu. Nadto człowiek, biorąc za punkt wyjścia *sacrum* jako wartość absolutną (-> absolut), orientuje swe postępowanie mor. w taki sposób, aby wszelkie inne wartości podporządkowywać wartości sakr., uważając ją za najwyższy normatyw postępowania ludzkiego (-* akt ludzki IV 3).

4° *Sacrum* posiada wreszcie charakter osobowy; człowiek rel. przypisuje mu świadomość i wolność nawet wtedy, gdy nie umie w sposób filozoficznie poprawny wyrazić istoty samej osobowości; wchodzi w dialog z *sacrum*, zakładając, że jest ono zdolne udzielić mu odpowiedzi przez miłość, życzliwość i przyjaźń; będąc zatem z bóstwem w relacji „ja—Ty”, obcuje z nim jak osoba z osobą (→ antropomorfizm, → antropopatyizm), świadomy jednak zawsze własnej ograniczoności; dlatego też kontakt ten nawiązuje przez → modlitwę, oczekując znaku (→ symbol), poprzez który mógłby odczytać wezwanie i pocuzenie Boga (→ objawienie), by zgodnie z jego żądaniem kształtować zasady i formy życia rel. (-> religijność).

Przekonanie człowieka rel. o transcendencji, rzeczywistości, świętości i osobowości przedmiotu rel. wpływa na jego postawę wobec *sacrum* i sprawia, że strona podmiotowa religijnego a.l. przybiera swoistą, jej tylko właściwą strukturę.

2. Podmiot — religijnego a.l. posiada także jemu tylko właściwą strukturę; wynika ona ze struktury psychicznego a.l. Nastawienie władz duchowych człowieka do przedmiotu, czyli do myśli o charakterze sakr., jest tutaj całościowe. Nie można więc zgodzić się z poglądami, wg których w akcie tym bierze udział wyłącznie umysł (→ intelektualizm), wola (→ woluntaryzm) lub uczucie (-> emocjonalizm); religijny a.l. nie jest bowiem wyłącznie myśleniem o Bogu, ale osobistą postawą całego człowieka wobec Boga; nie stanowi również etycznego osiągnięcia woli, wpływa natomiast na etyczną formację całego ludzkiego „ja”; nie jest także jedynie wynikiem emocjonalnego odczuwania Boga, ale jego intuicyjnym i egzystencjalnym ujęciem przez całe ludzkie „Ja”. Mimo że poszczególne władze duchowe w różny sposób angażują się w proces religijnego a.l., nie są one dla niego pierwotne; pierwotna — zdaniem K. Girgensohna — jest funkcja jaźni (*Ich-Funktion*), która wiąże się z myślą rel.; religijny a.l. jest więc syntezą funkcji jaźniowej i myśli, co sprawia, że z punktu widzenia podmiotu

akt ten ma również charakter oryginalny. Decydującą rolę w religijnym a.l. odgrywa zatem, jak stwierdza W. Gruehn, cała jaźń ludzka (*Gesamt-Ich*), stanowiąca centrum osobowości człowieka; człowiek ogarnięty myślą religijną porządkuje swe wnętrze w tym celu, by podporządkować się przedmiotowi sakr. przez oddanie się *sacrum* lub przywłaszczenie go sobie. Postawa taka świadczy o tym, że religijny a.l. posiada charakter responsoryczny; jest on aktem twórczym, normatywnym i osobowym, określa przekonania rel., kształtuje postępowanie mor., wpływa na postawę rel., która przejawia się przede wszystkim w kulcie, a także w przyporządkowywaniu wszelkich wartości świeckich wartościom sakr. (-> apologia religii).

3. Relacje — między stroną podmiotową a przedmiotową religijnego a.l. ujmują się w → y filozofii religii, → porównawczej historii religii, w → psychologii religii i → fenomenologii religii w kategoriach spotkania (np. Guardini, Vancourt), którego elementem konstytutywnym jest dialog międzysobowy; wynika to z definicji, wg której „religia to spotkanie z tym, co święte, przy jednoczesnym udzieleniu przez człowieka czynnej odpowiedzi” (G. Mensching). Reakcja człowieka, który jest podmiotem religijnego a.l., uzależniona bywa od dominanty jednej z cech *sacrum*; jeśli dominanta jest typu *tremendum*, religijny a.l. wyraża się w bojaźni (-> bojaźń Boża) oraz w → pokorze, jeśli natomiast jest typu *fascinatum*, religijny a.l. wyraża się w tęsknocie, zaufaniu, a przede wszystkim w → miłości. Pod wpływem określonej dominanty kształtują się także religijne a.l., przybierające w pierwszym przypadku formę, np. modlitwy błagalnej czy przebłagalnej, w drugim zaś formę modlitwy dziękczynnej lub oddania się; również jaźń ludzka skłania się w jednym z wymienionych kierunków: w pierwszym przypadku przeżywa zależność, często posuniętą aż do przygnębienia, w drugim natomiast — bezpośrednią bliską poufałości. To nastawienie jaźni może wpływać na kształtowanie wizji *sacrum* interpretowanego w kategoriach filozofii zarówno personalistycznej, jak też apersonalistycznej.

C. TREŚĆ — religijnego a.l. zamyka się w ramach kategorii typu ściśle sakralnego. Człowiek nastawiony egzystencjalnie w stosunku do Boga widzi w nim cechy transcendenne, do których zalicza się przede wszystkim fakty określające wyjście Boga ku człowiekowi przez → stworzenie, → objawienie, → odkupienie, → zbawienie i eschat. → pełnię. Te sposoby nawiązania kontaktu Boga z człowiekiem stanowią istotną treść zawartą w przedmiocie rel., która konstytuuje religijny a.l. od strony przedmiotowej; w wyniku tego człowiek rel. uważa Boga za swego Stworzyciela i Pana, do którego powróci w chwili śmierci. Powyższa treść wpływa na specyfikę religijnego a.l. rozważanego od strony podmiotowej, determinując niejako jaźń ludzką do takich aktów, które nie są przeciwnostawne czy sprzeczne ze strukturą intencjonalnego przedmiotu sakr.; przejawiają się one przede wszystkim w akcie → wiary (→ analiza wiary), → nadziei, zwł. → miłości, które to akty cechuje z jednej strony szacunek i bojaźń (*tremendum*), z drugiej natomiast tęsknota i radość (*fascinatum*), zmierzające do → zjednoczenia z Bogiem; poza tymi podstawowymi przejawami religijnego a.l. istnieją jeszcze przejawy nadzwyczajne, jak natchnienie, nawrócenie, wizje, ekstaza itp., w których wpływ *sacrum* uwydatnia się bardziej inspiracyjnie, nie niszcząc jednak autonomii człowieka, pozostającego i w tym wypadku nadal autorem religijnego a.l.

Na modyfikację treści religijnego a.l. zarówno od strony przedmiotowej, jak i podmiotowej wywierają swój wpływ uwarunkowania typu psychol., społ., kulturowego, czy nawet ekon.; dotyczą one przede wszystkim sposobu przedstawiania sobie Boga, którego istota jest poznawalna tylko analogicznie (→ analogia II C, III, IV); nie niweczy to jednak w niczym autonomii podstawowych elementów struktury religijnego a.l. oraz podstawowych jego treści.

R. Otto, *Daj Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Br 1917, Mn 1971" (*Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, Wwa

1968); F. Sawicki, *Lebensanschauungen moderner Denker*, Pa 1920; M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, L 1921, Bn 1954*; G. Wunderle, *Das religiöse Erleben*, Pa 1922; P. Hofmann, *Das religiöse Erlebnis, seine Struktur, seine Typen und sein Wahrheitsanspruch*, Charlottenburg 1925; O. Bauhofer, *Das Metareligiöse*, L 1930; K. Girgensohn, *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage*, Gü 1930*; G. Wunderle, *Über das Irrationale im religiösen Erleben*, Pa 1930; G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, T 1933, 1956*; A. Willwoll, *Über die Struktur des religiösen Erlebens*, Schol 14 (1939) 1-21; R. Guardini, *Die Offenbarung, Ihr Wesen und ihre Formen*, Wü 1940 (*Objawienie*, Wwa 1957); tenże, *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*, Wü 1940, 1962; (*Świat i osoba. Próby ujęcia chrześcijańskiej nauki o człowieku*, Kr 1969, 87-219); G. Wunderle, *Der religiöse Akt als seelisches Erlebnis*, Wü 1947; J. Hessen, *Religionsphilosophie I-II*, Es 1948, 1955*; J. Mouroux, *Je crois en Toi*, P 1948; M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, P 1949 (*Traktat o historii religii*, Wwa 1966); H. Fries, *Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart*, Hei 1949 (bibliogr.); Häring NCh IV (passim); A. Brunner, *Glaube und Erkenntnis*, Mn 1951; W. Kwiakowski, *Poglądy w nowocześniejszej psychologii religii na budowę ontyczną i intencjonalną przeżycia religijnego*, PS 5 (1952) 224-227; J. Mouroux, *L'expérience chrétienne*, P 1952, 1954*; J. Vancourt, *La phénoménologie et la foi*, Tou 1953; A. Brunner, *Die Religion*, Fr 1956; W. Gruehn, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, Mr 1956, Kon 1960 (*Religijność współczesnego człowieka*, Wwa 1966); Lang III 33-86 (bibliogr.); J.B. Metz, LThK I 256-259; H. Mynarek, *Filozofia przeżycia religijnego w ujęciu Jana Hessena*, CT 28 (1957) 119-197; L. Kaczmarek, *Istota i pochodzenie religii*, Pz 1958; E. Kopeć, *Co to jest religia?* ZNKUL 1 (1958) z. 2, 73-85; W. Kwiakowski, *Wyniki badań eksperymentalnych w psychologii religii za okres ostatnich lat pięćdziesięciu*, CT 29 (1958) 178-268; R. Potempa, *Persönlichkeit und Religiosität*, Gö 1958; C. Cirne-Lima, *Der personale Glaube*, In 1959; G. Mensching, *Die Religion*, St 1959; F. Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, St 1961; M. Jaworski, *Religijne poznanie Boga*, ZNKUL 4 (1961) z. 3, 39-59; Kwiakowski AT I 27-37; T. Lenkiewicz, *Istotne elementy aktu religijnego wg ks. Franciszka Sawickiego*, Lb 1961 (mpsBKUL); A. Nossol, *Ideja religijnego poznania Boga*, ZNKUL 6 (1963) z. 3, 15-24; J. Pastuszka, *Człowiek religijny. Jako problem psychologiczny*, ZNKUL 6 (1963) z. 1, 3-14; R. Zielasko, *Personalistyczna koncepcja wiary u Romano Guardiniego*, Lb 1963 (mpsBKUL); M. Eliade, *Le sacré et le profane*, P 1965; W. Poll, *Religionspsychologie. Formen der religiösen Kenntnisnahme*, Mn 1965; E. Fromm, *Szkiele z psychologii religii*, Wwa 1966, 75-114; J. Grandmaison, *Le monde et le sacré*, P 1966; J. Pastuszka, *Struktura świadomości religijnej*, w: *Pastori et Magistro*, Lb 1966, 307-337; A. Pous, *Religiöser Erkenntnisgrund. Herkunft und Wesen der Aprioritheorie Rudolf Ottos*, Lei 1966; M. Jaworski, *Religijne poznanie Boga wg Romano Guardiniego*, Wwa 1967; J.B. Metz, SM I 61-68; L. Kaczmarek, *Człowiek istota religijna*, WZNp II 171-210; R. Riesenhuber, *Existenzforschung und Religion*, Mz 1968, 88-119; Z. Zdybicka, *Filozoficzna koncepcja religijności człowieka*, BCz I 179-200; J.P. Chavrelot, *Le sacré dans la philosophie de Max Scheler*, Fri 1970; M. Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór tekstów*, Wwa 1970; P. Kotlenga, *Religijne poznanie Boga wg ks. Franciszka Sawickiego*, SPelp 2 (1971) 27-57; R. Łukaszuk, *Osobowy charakter wiary religijnej. Ewolucja interpretacji od Vaticanum I do Vaticanum II*, w: *W kierunku człowieka*, Wwa 1971, 187-202 (bibliogr.); M. Jaworski, *Bóg religii jako najwyższa wartość*, Znak 24 (1972) 905-916; Z. Łukaszuk, *Fenomenologiczne określenie przedmiotu religii wg Rudolfa Otto*, Lb 1972 (mpsBKUL); W. Tabaczyński, *Wpływ przeżycia religijnej wartości normatywnej na postawę osobową człowieka*, STV 10 (1972) z. 1, 3-16; *Die Diskussion um das Heilige*, Da 1973; M. Jaworski, *Osoba ludzka jako podstawa stosunku do Boga*, Znak 25 (1973) 1-17. Romuald Łukaszuk

AKT i MOŻNOŚĆ (łac. *actus et potentia*), w sensie metafiz. integralne elementy każdego -> bytu, z wyjątkiem Aktu Czystego — Boga, przy czym akt jest czynnikiem aktywno determinującym, możność — pasywno determinowanym. W określeniu tym akt jest ujęty jako doskonałość rzeczy w takim aspekcie, w jakim dany akt jest pojęty, a możnością jest to, co w jakikolwiek sposób ma być urzeczywistnione.

Twórcą teorii a. i m. był Arystoteles, który tłumaczenie rzeczywistości w nurtach filozofii Parmenidesa i Heraklita uznał za krańcowe i nieadekwatne. Sformułował on teorię, w myśl której przyjął w rzeczach istnienie czynnika potencjalnego oraz korelatywnego współczynnika (akt) nadającego materii określone właściwości. Każdy byt zmienny, wg Arystotelesa, składa się z —* formy i materii jako dwóch nierozłącznych współczynników. Uzasadniając swą koncepcję a. i m. w dyskusji z megaryczykami, sprowadził ich stanowisko (negujące realną nietożsamość a. i m.) do absurdu. Gdyby nie istniały a. i m. jako współczynniki różne, niemożliwe byłoby wychowanie, działanie, sprawczość itd. Konsekwencje więc odrzucenia koncepcji a. i m. są nie do przyjęcia. Absurdalność konsekwencji odrzucenia koncepcji a. i m. wskazuje na jej prawdziwość. Arystoteles uzasadnia swą teorię również poprzez analizę-* ruchu i zasady-* niesprzeczności. Ruch, występujący we wszystkich kategoriach bytu, wskazuje, iż stający się byt składa się z dwóch korektywnych czynników: a. i m. Jeśli bowiem ruch

jest aktualizowaniem się (natychmiastowym lub sukcesywnym) możności, to byt powstały w wyniku zmiany jest „złożony” z a. i m., bo ten sam byt, który się stawał, bytuje. Analiza zasady niesprzeczności wykazuje, iż gdyby nie istniała realna możność, wszystko byłoby tym samym: byt, niebyt, człowiek, okręt. Gdyby zaś nie było aktu, czynnika konstytuującego realność bytu, nie byłoby bytu. Taki wniosek jest sprzeczny z naocznym doświadczeniem. Najogólniejsze przedmioty poznania nie dają się definiować, dlatego a. i m. — podstawowe (pierwotne) elementy składowe bytu — nie podlegają definicjom, lecz są poznawalne intuicyjnie. Arystoteles określa akt jako „to, dzięki czemu coś jest”. Rozumienie aktu warunkuje rozumienie możności, przyporządkowanej temuż aktowi; możność jest realną dyspozycją bytu jednostkowego. Realnej możności nie stanowi możliwości, czyli log. niesprzeczność. Wyróżnia on możność czynną, będącą „źródłem przemiany bytu drugiego jako drugiego”, oraz możność bierną, „źródło doznawania i przemiany od bytu drugiego jako drugiego”. U Arystotelesa można zauważyć tendencję uczynienia z możności czynnej naczelną odmianą możności, w gruncie rzeczy jednak możność bierna (możność doznawania) jest czynnikiem przeciwnym korelatywnie aktowi. W możności czynnej bowiem już występuje akt, który ściśle nie jest możnością.

Koncepcja a. i m. u Arystotelesa wiąże się z jego teorią bytu. Naczelnym i ostatecznie tłumaczącym pluralistyczny świat czynnikiem jest dla Arystotelesa forma, dzięki której substancja jest tym, czym jest. Forma, do której w pewnym aspekcie sprowadzają się inne czynniki (materia, sprawca i cel), jest elementem konstytuującym byt, jest w pełnym sensie aktem. Wyjątkiem w teorii -* hilemorfizmu była samoistniejąca forma czysta, będąca arystotelesowskim bogiem. Arystoteles nie uwzględnił w swej filozofii istnienia (pogląd E. Gilsona); rolę istnienia w bycie, jako aktu decydującego o fakcie bycia, dostrzegł Tomasz z Akwinu. Istnienie aktualizuje formę substancjalną i przypadłościową, które występują realnie tylko „pod aktualnym istnieniem”. Takie rozumienie bytu nie tylko nie przekreśliło dorobku filoz. Arystotelesa, ale go uzupełniło, usuwając szereg niekonsekwencji i niespójności myśli Arystotelesa, np. w problematyce materii pierwszej, Boga, koncepcji poznania.

Mając na względzie stosunek możności do aktu w konkretnym bycie, trzeba najpierw zwrócić uwagę na aspekt ich doskonałości i pierwszeństwa. Akt jest wcześniejszy od możności w aspekcie pojęciowym, gdyż możność definiuje się przez akt, czasowym — bo ostatecznie akt uzasadnia realność możności w całości świata (choć w jednostkowych bytach możność może być wcześniejsza od aktu); i wreszcie akt sam w sobie jest doskonalszy od możności, gdyż w stosunku do niej ma się jak byt do niebytu. Jeśli zatem akt jest pierwotny w stosunku do możliwości, wtedy akt nazywa się doskonałością, a możność niedoskonałością. Stany doskonałe bytu uzasadnia się aktem, a niedoskonałe — możnością. W teorii bytu wyklucza się możliwość, aby mogła istnieć czysta możność, natomiast konieczne jest istnienie czystego aktu.

W konkretnym bycie a. i m. są sobie przyporządkowane i znajdują się w tym samym bytowym porządku. Jeśli akt jest substancją, to substancją jest również możność, jeśli akt jest przypadłością, jest nią także możność. Z a. i m. przyporządkowanych sobie powstaje jeden byt: dwa akty są dwoma bytami; istnienie aktu bez możności jest sprzecznością.

Mając na uwadze różnice, jakie istnieją między a. i m., stwierdzamy ich relacyjne związanie. A. i m. są korelatami w tym samym bycie. Relację aktu do możliwości tłumaczy opozycja sprzeczności. Dlatego w określeniu tej relacji posługujemy się niekiedy stosunkiem niebytu do bytu. Teorią a. i m. posługują się często filozofowie w wyjaśnianiu różnych stanów bytowych, np. w problematyce Boga.

Relacje do aktu wyrażają także porządek dynamiczny. Możliwość zostaje aktualizowana tylko przez akt, nie może bowiem sama sobie dać tego, czego nie ma i czym nie jest. Zasadę tę wyraził Arystoteles w sądzie: wszystko, co jest poruszane — jest poruszane przez czynnik drugi. Coś bowiem może o tyle działać,

0 ile znajduje się w możliwości. Nigdy zaś to samo i pod tym samym względem nie znajduje się w m. i a.

Koncepcja a. i m., powstała dla wytłumaczenia faktu bytowego → pluralizmu, nadal spełnia zasadniczą rolę w filoz. wyjaśnianiu świata.

J. Stallmach, *Dynamis und Energiea. Untersuchungen am Werk des Aristoteles zur Problemgeschichte von Möglichkeit und Wirklichkeit*, Meisenheim am Glan 1959; M.A. Krapiec, *Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu*, Lb 1963; tenże, *Metafizyka*, Pz 1966; tenże, T. Zeleznik, *Arystotelesa koncepcja substancji*, Lb 1966.

Mieczysław Krapiec

AKT PRAWNY-* Fakty prawne.

AKT STRZELISTY, krótkotrwałe, intensywne wybieganie myślą ku Bogu, Jezusowi Chrystusowi, NMP i świętym w celu nawiązania z nimi duchowego kontaktu. Nazwa a.s. (łac. *iaculatorid*) wywodzi się od św. Augustyna, który modlitwy pustelników z Tebaidy określił jako *brevissimae et raptim iaculatae* (Epist. 129, 20; PL 33, 501); nie ma ściśle ustalonych formuł a.s.; mogą to być: wewn. zwroty, np. Dziękuję Ci, Panie; Przebac mi, Boże; Panie, pomóż mi itp., wezwwanie świętych lub słowa Pisma św. (głównie psalmów); święci i pisarze ascet. przywiązywali wielką wagę do a.s., w przekonaniu, że pomagają one w osiągnięciu wewn. łączności z Bogiem, wyrażającej się w częstej pamięci o nim, oraz są skutecznym środkiem zyskiwania pomocy Bożej w trudnych sytuacjach życiowych.

N. Lancicjus [M. Łęczycki], *De praxi divinae praesentiae et orationum iuculatoriarum*, Kr 1889; R. Plus, *Jak dobrze się modlić*, Kr 1933; tenże, *Comment toujours prier*, Ts 1926 (*Jak zawsze się modlić*, Kr 1947).

Józef Zbiciak

AKT TESTACYJNY, ang. Test Act, akt prawnopubliczny, wyd. przez parlament Anglii 21 III 1673. Mocą A.t. każdy obywatel obejmujący stanowisko państw., cywilne lub wojskowe, musiał złożyć przysięgę na wierność zwierzchnictwu króla nad Kościołem, przyjąć komunie wg obrządku anglikańskiego oraz oświadczyć, iż w sakramencie ołtarza nie dokonuje się przestoczenie. Celem A.t. było narzucenie surowego konformizmu rel.-państw., nie uznającego katolicyzmu ani pozaanglikańskich wyznań protestanckich. A.t. sięga genezą do ustawodawstwa z czasów Elżbiety I i Jakuba I. Przyczyną bezpośrednią uchwalenia go były obawy przed prokatolickimi sympatiami króla Karola II (1660-85). W związku z tą ustawą brat króla Jakub, książę Yorku i następca tronu, zmuszony był przysiąc się do katolicyzmu i złożyć wszystkie posiadane dotąd urzędy. Od 1678 A.t. został rozszerzony o oświadczenie, iż kult Maryi oraz ofiara mszy św. są zabobonem i bałwochwalstwem. Składający przysięgę musiał nadto zapewnić, że składa oświadczenie bez podstępów i bez żadnych zastrzeżeń i że nie ma na nie dyspensy pap.; sformułowanie to weszło później do ang. przysięgi koronacyjnej.

W Szkocji A.t. nie został w ogóle wprowadzony w życie. W Irlandii był stosowany jedynie 1703-79, natomiast w Anglii obowiązywał z krótką przerwą za rządów Jakuba II (1685-89) do 13 IV 1829, kiedy przyjęto *bill* z nowym tekstem przysięgi, która ponownie otworzyła katolikom dostęp do parlamentu i większości urzędów. Dalszym ustępstwem była ustawa z 25 VII 1867 znosząca A.t. dla urzędów zastrzeżonych 1829, utrzymująca natomiast jego moc w stosunku do króla, wicekróla i lorda-kanclerza Anglii. Próby uchylecia tych restrykcji podjęte przez W.E. Gladstone'a zostały wprawdzie odrzucone 1891 przez parlament, ale ustawa z 3 VIII 1910 usunęła z przysięgi król. formułę antykatolicką, a ustawa z 3 XII 1926 zawiesiła wszystkie rezerwy urzędów, wykluczając katolików jedynie od następstwa tronu i urzędu lorda kanclerza.

F. Makover, *Die Verfassung der Kirche von England*, B 1894, 98; J. Hateschek, *Englische Verfassungsgeschichte*, Mn 1913, 559; P. Hughes, *The Catholic Question 1688-1829*, Lo 1929; D. Mathew, *Catholicism in England 1535-1935*, Lo 1936; A. Maurois, *Histoire d'Angleterre*, P 1937 (*Dzieje Anglii*, Wwa 1946*).

AKT WIARY-* Akt ludzki V, -> Analiza wiary, -> Wiara.

AKTA SOBORÓW i SYNODÓW-> Acta Conciliorum.

AKTA STANU CYWILNEGO, księgi zawierające urzędowe zapisy faktów urodzenia, zawarcia związku małż. i zgonu; stanowią rejestrację stanu cywilnego osób. Urzędowa rejestracja stanu cywilnego osób wywodzi się z praktyki kośc. (Sobór Tryd.). Jej sekularyzacja, proklamowana w czasie rewolucji francuskiej 1789 i wprowadzona we Francji 1792, upowszechniona została w Europie znacznie później. W Polsce świecka rejestracja stanu cywilnego obowiązywała do 1945 jedynie w Wielkopolsce, na Pomorzu i Górnym Śląsku (tj. na terenach byłego zaboru prus.); powsz. sekularyzację wprowadzono dopiero 1946. Odtąd odpowiednie księgi prowadzą urzędy stanu cywilnego.

Kościół kat. prowadzi własną rejestrację chrztów, małżeństw i zgonów w → metrykalnych księgach parafialnych (akta te na forum państw, pozbawione są skutków prawnych). Przy zawieraniu rel. związków małż. (ślub kośc.) przepis domaga się uprzedniego zawarcia związku w urzędzie stanu cywilnego i przedłożenia duchownemu wyciągu z akt małżeństwa (art. 50'); wyjątek stanowi udzielanie ślubu rel. w przypadku ciężkiej choroby, zagrażającej bezpośrednio życiu jednej ze stron (art. 78'); udzielenie ślubu wbrew powyższym przepisom ściąga na duchownego prawem przepisane kary aresztu lub grzywny; orzekanie w tych sprawach należy do kompetencji sądów powiatowych (art. 78'). Do pochowania zmarłego na cmentarzu (także wyznaniowym) konieczna jest karta zgonu z adnotacją urzędu stanu cywilnego o dokonaniu rejestracji; niedopełnienie tego przepisu pociąga za sobą karę aresztu lub grzywny (orzeczenie w trybie przepisów o orzecznictwie karno-administracyjnym, art. 8, 11 i 18 ustawy o cmentarzach i chowaniu zmarłych).

A. Molisak, *Akta stanu cywilnego*, w: *Nauka pasterzowania*, Ki 1939, I 154-174; Dekret z 8 VI 1955, *Prawo o aktach stanu cywilnego*, DzU Nr 25, poz. 151 z późniejszymi zmianami, szczególnie: DzU z 1958 Nr 72, poz. 358; Ustawa z 31 I 1959 o cmentarzach i chowaniu zmarłych (DzU Nr 11, poz. 62); J. Litwin, *Prawo o aktach stanu cywilnego. Komentarz*, Wwa 1961.

Henryk Rybczyński

AKTION SÜHNEZEICHEN, Akcja Znaku Pokuty, niem. organizacja międzykośc. zrzeszająca młodzież męską i żeńską, zarówno katolików jak i protestantów, którzy podejmują prace fiz. wśród narodów pokrzywdzonych przez hitlerizm w II wojnie świat., by dać dowód uznania winy starszego pokolenia niem. oraz szukać przebaczenia i pojednania z pokrzywdzonymi; daje też okazję do spotkań ekumenicznych.

Za moment narodzin A.S. uważa się wystąpienie dra Lothara Kreyssiga 1958 na synodzie Niem. Kościoła Ewang. z odezwą zachęcającą do próby o przebaczenie i wzywającą do wyrażania postawy skruchy. W tymże roku zorganizowano A.S. w NRF i Berlinie Zach.; działając na prawach innych organizacji kośc. i polit. i mając ok. 3000 członków, podjęła ona prace w Holandii, Norwegii, Francji, Anglii, Belgii, Grecji, Izraelu, Jugosławii, ZSRR; dzięki tym pracom w NRF powstał dom dla ociemniałych, synagoga i 2 kościoły; w Polsce i Czechosłowacji członkowie A.S. pracują na terenach byłych obozów koncentr. (Oświęcim, Majdanek, Sztutowo, Terezin, Lidice).

Od 1962 datuje się działalność A.S. w NRD; jest to odrębna organizacja; co roku ok. 500 członków w wieku 18-30 lat uczestniczy w 2-tygodniowych zgrupowaniach w NRD, a częściowo także w Polsce, gdzie organizują spotkania i dyskusje z Polakami.

Christian Schmidt

AKTUALIZM (łac. *actualis* czynny), w naukach przyr. — pogląd przyjmujący ciągłość i jednolitość procesów i zdarzeń zachodzących w świecie; w psychologii — metoda ograniczająca zakres badań psychol. do opisu i wyjaśnienia dokonywających się aktów oraz treści świadomości; w filozofii — doktryna wprowadzająca świat rzeczy lub substancji z aktu, z czystego stawiania się; w teologii — zastosowanie koncepcji bytu do interpretacji prawd objawionych.

I. W NAUKACH PRZYRODNICZYCH - A. jako reakcję na poglądy filozoficzne G. Cuviera głoszącego katastrofizm (stany powierzchni Ziemi odkrywane przez naukę różnią się od siebie i od teraźniejszości tak dalece, że tylko wielkie

katastrofy mogą je wytłumaczyć) zapoczątkował J. Hutton (XVIII w.); w geologu a. rozwinął Ch. Lyell (XIX w.) dowodząc, że historia ziemi jest ciągłym przekształcaniem jej oblicza przez te same siły natury, które obserwujemy i dzisiaj. Procesy zaś na powierzchni, jak i w głębi Ziemi podlegają niezmiennym prawom przyrody i były w przeszłości jednolite i ciągłe. To stwierdzenie stanowiło podstawę do tego, aby wyniki badań aktualnych procesów chemicznych, fiz., biol. ekstrapolować w przeszłość i na tej drodze tworzyć genetyczno-historyczny obraz rozwoju Ziemi, a nawet wszechświata jako całości. Katastrofy są wg a. zjawiskami przypadkowymi oraz lokalnymi i nie odgrywają zasadniczej roli w przekształcaniu oblicza Ziemi. Stąd w myśl a. potop opisany w tradycji bibl. i mezopotamskiej czy wybuch Wezuwiusa (zdarzenie opisane przez Pliniusza Młodsze) tłumaczą się przyczynami naturalnymi. Nadając zjawisku charakter lokalny, stwierdza się, że potop nie przyczynił się do zmian strukturalnych powierzchni Ziemi.

W biologii Ch. Darwin wykazał, że a. stanowi klucz do poznania rozwoju życia na Ziemi, wyjaśnienia przyczyn ewolucji i potwierdzenia teorii doboru naturalnego, rekonstrukcji przebiegu procesów ewolucji oraz do ustalenia stosunków pokrewieństwa między współcz. żyjącymi i wymarłymi formami. Wg biologów XX w. świat organiczny podlega prawom powolnego rozwoju i przekształcania się, a nie periodycznym zagładom i odradzaniu się. Konsekwencją tego poglądu jest twierdzenie, że życie pojawiło się nagle na wszystkich krańcach świata (pogląd katastrofizmu), ale powstało w ciągu długotrwałych okresów — czasu na drodze powolnych przemian według praw działających obecnie; istniały także rozmaite kierunki jego rozwoju przebiegające równocześnie. Takie ujęcie życia umożliwiło ekstrapolację osiągnięć mikrobiologii i biochemii w odległą przeszłość w celu wyjaśnienia środowiska powstania. Stwierdziwszy, że życie powstało w początkach ery paleozoicznej (kambr), wyjaśnia się, że nigdy nie będzie można w sposób dokładny scharakteryzować wczesnych nieorganicznych procesów, które miały wytworzyć materię organiczną; tajemnicą pozostanie także proces ewolucji początków życia.

Ch. Lyell, *On the Geological Evidences of the Antiquity of Man, with Remarks on Theories of the Origin of Species by Variation*, Lo 1873; G.A. Kerut, *Implications of Evolution*, Lo 1960, 174-180; M.G. Rutten, *The Geological Aspects of the Origin of Life on Earth*, NY 1962 (*Powstanie życia na ziemi a świadectwa geologiczne*, Wwa 1966); tenże, *Actualism*, NY 1965.

Stanisław Zięba

II. W PSYCHOLOGII — metoda zapoczątkowana przez W. Wundta, kontynuowana przez szkołę psychologii eksperymentalnej (E.B. Titchenera i J. Warda), uznająca za przedmiot badania tylko to, co jest dane empirycznie (*hic et nunc*), czyli przeżycie dostępne w obserwacji. Tylko bowiem bezpośrednio poznane procesy psych. mają wartość, gdyż w nich następuje aktualizacja przedmiotu, który je poznaje, a dzięki temu poznaje on siebie. Procesy psych. nigdy się nie powtarzają ani nie zachowują w świadomości. Nazwą świadomości określa się jedynie stan całościowy obejmujący doznania, wyobrażenia, uczucia, dążenia; jest ona jednością, a zarazem wielością, której nie należy pojmować jako magazynu idei czy przeżyć. A. utożsamiał zjawiska psych. z treściami świadomości, czyli z aktualnymi przeżyciami na jawie lub w marzeniu sennym. Negował zatem istnienie podświadomości, a także duszy jako bytu, którego przejawami byłyby akty i treści świadomości. W rozwoju kierunków w psychologii XX w. a. jako metoda nie miał większego znaczenia.

G.S. Brett, *History of Psychology*, Lo 1962; Pastuszka 480.

Józef Pastuszka

III. W FILOZOFII — doktryna podkreślająca w koncepcji bytu aspekt dynamiczny; wyjaśnia istotę -> bytu przy pomocy idei stawiana się i zmienności; występuje w idealistycznych kierunkach jako reakcja na esencjalną i substancjalną teorię bytu, akcentującą moment statyczny. Kształtował się w XIX i XX w. pod wpływem nauk przyr., oraz psychologii.

1. A. jako cecha typu filozofii idealistycznej (idealizm ang.,

wł., niem.) zawiera w sobie zróżnicowaną treść. We Włoszech uwidaczniał się na tle powiązania filozofii (B. Croce, G. Gentile) z polityką. Stąd liberalizm szukał uzasadnienia w aktualistycznym ujmowaniu człowieka. Wg jego zwolenników istnieje tylko czysty podmiot jako nieprzerwany proces historii, stanowiący jedyne źródło jakiegokolwiek przedmiotu; przedmiot ten może uchodzić tylko za obiektywizację myśli, która sama jest aktualnością czystą. Człowiek to tylko narzędzie, przy pomocy którego jedyna absolutna istota myśląca daje wyraz swemu „ja”, ona bowiem posiada ideę absolutną, niezmienną i wieczną, której wyrazem jest proces kosmiczny, ona jest także motywem przekształceń indywidualnych doświadczeń. Rzeczywistość zaś to proces przemian i czynności, suma aktów. Rzeczy przejawiają się w substancjach jako byty trwałe, będące podmiotem pewnych jakości, ale w rzeczywistości są to tylko spostrzeżone momenty, wycinki, punkty zgęszczenia jednego nieprzerwanego procesu rozwoju.

2. W Niemczech a., u którego podstaw leżały poglądy I. Kanta oraz kantystów (H. Cohen i P. Natorp), wystąpił w szkole marburskiej (E. Cassirer, N. Hartmann); po I wojnie świat, i rozwiązaniu wspomnianej szkoły (→ neokantyzm) wypracowaną przez nią metodę transcendentalną stosowano w badaniach nad sztuką, moralnością, religią, mitami oraz językiem. Pod jej wpływem znajdują się: E. Brunner, F. Gogarten i R. Bultmann, co uwidacznia się w ich aktualistycznej koncepcji osoby ludzkiej. Obierając człowieka jako punkt wyjścia analiz rzeczywistości, sądzą, że jest on układem odniesienia dla całej rzeczywistości; byt zaś nigdy nie istnieje w oderwaniu od niego. Sam człowiek nie jest czymś doskonałym, bytem gotowym od początku, lecz się nieustannie urzeczywistnia. Osoba powstaje w akcie i przez akt, w którym podejmuje decyzję i określa samą siebie; urzeczywistnia się wciąż na nowo w poszczególnych decyzjach swego życia. Człowiek z istoty swej jest bytem, który sam przez się musi stać się tym, czym jest. Podejmowanie decyzji o sobie i dla siebie samego decyduje o ontol. stawianiu się człowieka; przez nie urzeczywistnia on swą prawdziwą tożsamość jednostkową. Od człowieka więc zależy wypełnienie lub niewypełnienie swego bytu.

G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, R 1916; D. Bonhoeffer, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie In der systematischen Theologie*, Gü 1931; L. Bazzani, *A. gentiliano*, G 1938; G. Bontadini, *Dall'a al problematicismo*, Bre 1947; H.E. Hengstenberg, *Philosophische Anthropologie*, St 1960; J.B. Metz, *HTG I* 281-288; U. Spirito, *L'eredità dell'a.*, GCFI 43 (1964) 1-13; V. La Via, *L'a. come principio dell'autocritica dell'idealismo*, GCFI 44 (1965) 52-73; R. Crippa, *EF I* 615-617; M. Nowaczyk, *A. a modernizm*, StR 5 (1972) 121-145.

Wacław Hryniewicz, Stanisław Zięba

IV. W TEOLOGII — A. przyjmując aktualistyczną koncepcję osoby ludzkiej oraz aktualistyczne kategorie myślenia, najbardziej radykalną formę przybrał w teologii protest. jako tzw. a. dialogiczny; pośrednio znalazł oddźwięk również w teologii kat.; wiąże się z → personalizmem dialogicznym oraz z tzw. → chrystologią funkcjonalną.

A. W TEOLOGII PROTESTANCKIEJ — a. stał się główną zasadą teol. dzięki teologii -> dialektycznej, jakkolwiek źródła jego tkwią już w idealistycznej filozofii ducha; przesłanki filoz. przejął częściowo z dialogicznego personalizmu F. Ebnera i M. Bubera oraz z etyki sytuacyjnej E. Grisebacha; kategorie aktualistyczno-dialogiczne weszły bezpośrednio do teologii poprzez metaempiryczny a. E. Brunnera, konkretno-historyczny F. Gogartena, powiązany później z demitologizującą egzegezą Biblii, oraz egzystencjalny a. R. Bultmanna, nawiązujący do M. Heideggera. Mimo niejednorodnych ujęć a. dialogicznego u teologów ewangelickich można wyodrębnić w nim następujące momenty zasadnicze:

1. Aktualne samourzeczywistnianie się człowieka jest zawsze osobowym ustosunkowaniem się (pozyt. lub neg.) do osobowego Boga, objawiającego się w swoim słowie, i ma centralne znaczenie dla teol. rozumienia osoby ludzkiej; pełny wymiar osobowy znany jest dopiero z objawienia, czyli w perspektywie teologicznej. Dzięki pozyt. decyzji wobec Boga udzielającego się

przez słowo i łaskę, człowiek staje się w pełni osobą. Osoba jest „responsoryczną aktualnością” (E. Brunner), gdyż akt responsoryczny stale urzeczywistnia i konstytuuje osobowy byt ludzki. Odpowiedź Bogu jest aktem totalnym, metaempirycznym, teologicznie determinującym i kwalifikującym człowieka we wszystkich warstwach jego bytu; jeżeli jest aktem pozyt., stanowi zarazem istotę zbawczej wiary i miłości (konstytuujących osobę). Wg F. Gogartena słowo Boże skierowane jest zawsze do człowieka konkretnego, istniejącego *hic et nunc*, a nie do człowieka abstrakcyjnego (jak w koncepcji Brunnera). Osoba ludzka jest więc „czystą aktualnością”, „czystą historycznością”, ponieważ określana jest przez każdorazową sytuację hist., w której aktualizuje się jej konkretna rzeczywistość dzięki interwencji słowa Bożego. Pierwotna relacja między Bogiem a człowiekiem jest relacją pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Z faktu stworzenia wynika już, że osoba ludzka jest z istoty swej aktualnym ustosunkowaniem się do Boga w odpowiedzi na jego wezwanie.

2. Ustosunkowanie się osobowe do Boga jest równocześnie dialogicznym ustosunkowaniem się (pozyt. lub neg.) do innej osoby ludzkiej. Relacja międzyludzka jest czynnikiem konstytuującym osobę pojętą jako konkretna „aktualność responsoryczną”, gdyż do wolnego, osobowego samourzeczywistnienia dochodzi człowiek dopiero w spotkaniu z innymi ludźmi. Samourzeczywistnienie to jest wówczas w pełni osobowe, gdy dokonuje się przez aktywne przetwarzanie świata oraz całkowite zwrócenie się ku drugiemu.

3. W strukturę aktualnego samourzeczywistniania się osoby wchodzi jako główne elementy decyzja podstawowa, wyrażająca się w afirmacji lub negacji „ty”, która z teol. punktu widzenia najbardziej przyczynia się do realizacji osoby, oraz konkretne działanie zwrócone ku drugiej osobie.

4. W procesie aktualnego samourzeczywistniania zagraża osobie ludzkiej niebezpieczeństwo zamknięcia się w sobie przed wezwaniem Boga oraz przed drugim człowiekiem, wskutek czego jej egzystencja nie osiąga swego celu. Konkretna grzeszna postawa jednostki wynika z ogólnoludzkiej grzesznej sytuacji egzystencjalnej zamknięcia w sobie, z którego człowiek nie jest w stanie wyjść samodzielnie, aby istnieć prawdziwie jako osoba. Zupełnie nowy sposób istnienia (w wierze i miłości), nieosiągalny na innej drodze, umożliwia dopiero zbawcze słowo Boże skierowane do człowieka. Akcentując aktualność zbawienia w stosunku do człowieka każdego czasu, R. Bultmann nie przywiązuje wagi do takich faktów historii zbawienia, jak np. zmartwychwstanie Chrystusa; daleko ważniejsza jest ich aktualna obecność w słowie kerygmy, dosięgająca bezpośrednio konkretnej egzystencji chrześcijanina. Historyczny fakt jako taki nie decyduje o zbawieniu; wydarzeniem zbawczym jest jedynie głoszenie tego faktu za pośrednictwem słowa, dzięki czemu człowiek postawiony jest przed koniecznością osobistego wyboru i decyzji. Aktualnie głoszone i przyjmowane słowo zbawienia anuluje poniekąd samą historię zbawienia. W perspektywie aktualistycznej objawienie dokonuje się nieustannie w postaci słowa, które Bóg kieruje do każdej jednostki i przez to z egzystencjalnego zagubienia wyprowadza ją do pełni istnienia osobowego.

5. W nauce o łasce a. posługuje się kategoriami relacji egzystencjalnych, odrzuca natomiast kategorie ontyczne, uważając je za niewystarczające, gdyż wprowadzają w błąd i redukują łaskę do rzeczy. Łaska natomiast jest nieustanną „aktualnością” Bożego działania, które umożliwia właściwą realizację osoby ludzkiej i wprowadza ją w nowy sposób istnienia.

6. Aktualna, osobowodialogiczna egzystencja chrześc., w wierze i miłości możliwa jest jedynie we wspólnocie wierzących, czyli w Kościele. Słowo łaski skierowane jest przez Boga do jednostki w spotkaniu międzyludzkim, w dialogu z głoszącym słowo ewangelii.

Dialogiczny a. spotkał się w teologii protest, z krytyką; główne braki wykazano mu przede wszystkim w aktualistycznej koncepcji osoby, pozbawionej elementów ontycznych (G. Gloege). Egzystencję osobową określa bowiem nie tylko relacja

dialogiczna, lecz również dany jej uprzednio byt duchowo-cielesny (W. Joest). Należy więc uwzględnić kategorie ontyczne (jak to uczynił P. Tillich), aby uniknąć konsekwencji płynących z „teologii czystych relacji egzystencjalnych” (U. Mann) i stworzyć podstawę do dialogu międzywyznaniowego. Interpretacja rzeczywistości z jednej strony w kategoriach ontycznych, z drugiej zaś — przy pomocy relacji egzystencjalnych stanowi w gruncie rzeczy najgłębszą różnicę między Kościołem kat. a chrześcijaństwem reformacji (W. H. van de Pol).

B. W TEOLOGII KATOLICKIEJ — konfrontację z a. zapoczątkowali T. Steinbüchel i R. Guardini; aby zapobiec tendencjom idealistycznym w a., opracowali realistyczną koncepcję osoby, rozpatrując ją zarówno w jej bycie, jak w akcie decyzji i działaniu. Dialogiczny akt odpowiedzi człowieka Bogu i innym ludziom, tj. dialogiczna struktura aktualnego ustosunkowania się osoby, uzasadniali przede wszystkim metafizycznie.

1. Steinbüchel dokonał ontol. analizy duchowości człowieka zgodnie z tradycyjnym pojęciem osoby i wyjaśnił, że zdolność do transcendencji, wyjścia poza i ponad siebie, otwarcia się wobec Boga i otaczającej rzeczywistości, a tym samym podstawa i orientacja do aktualnego dialogu, zawarta jest w istocie ducha ludzkiego. Osoba ludzka jest dynamicznie skierowana do samourzeczywistniania się w akcie dialogicznym. Akt samo-realizacji człowieka zakłada jednak uprzedni byt osoby, egzystencjalnie zaś urzeczywistnia się dzięki konkretnemu spotkaniu z otaczającą rzeczywistością. Taką koncepcję osoby przejął i teologicznie podbudował M. Schmaus. Do tego nurtu zbliżają się również poglądy K. Rahnera, O. Semmelrotha, E. Schillebeeckxa i P. Schoonenberga.

2. Guardini uzasadniał na gruncie ontologii dialogicznej samourzeczywistnianie się osoby w akcie responsorycznym, przez co zbliżył się jeszcze bardziej do pozycji a. (zwl. Brunnera). Wywody jego opierają się głównie na analizie bytu stworzonego oraz jego ontol. responsoryzmu, przy czym bezpośrednim punktem wyjścia są wypowiedzi bibl. o dialogicznej relacji między słowem Bożym a stworzeniem (bibl. zwrot: Bóg „woła po imieniu”). Podkreślał, że Bóg stwarzając osobę ludzką wchodzi z nią w osobową relację; w stosunku do stwórczego aktu Boga powołującego osobę do istnienia jest ona bytem responsorycznym; nie jest czymś istniejącym pasywnie, lecz nieustannie urzeczywistnia się w spotkaniu z „ty”, jest przede wszystkim ontol. odpowiedzią na stwórcze wezwanie Boga. Akt dialogiczny ma podstawę w dialogicznym bycie osoby, który z kolei polega na ontol. relacji osoby ludzkiej do Boga i drugiego człowieka. Poglądy Guardiniego uzupełnili m.in. H. Urs von Balthasar, A. Brunner, H.E. Hengstenberg, F. Malmberg.

Aktualistyczna koncepcja bytu, zwl. osoby ludzkiej, znalazła ostatnio swój oddźwięk w aktualistycznej koncepcji eucharystii (-> transfmalizacja, -> transsygnifikacja), w różnych interpretacjach grzechu pierwotnego, w eklezjologii, w nauce o objawieniu i Tradycji oraz w teologii mor. (-> sytuacyjna etyka).

T. Steinbüchel, *Der Umbruch des Denkens, Die Frage nach der christlichen Existenz erläutert an F. Ebners Menschdeutung*, Rb 1936; R. Guardini, *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*, Wü 1939, 1962' (*Świat i osoba. Próba ujęcia chrześcijańskiej nauki o człowieku*, Kr 1969); L. Volken, *Der Glaube als Personbegegnung. Zur Kernfrage der Theologie Emil Brunners*, DThP24(1946) 80-98, 167-208, 249-287; A. Brunner, *Der Stufenbau der Welt. Ontologische Untersuchungen über Person, Leben, Stoff*, Mn 1950; A. Brandenburg, *Glaube und Geschichte bei F. Gogarten*, MThZ 6 (1955) 319-334; G. Gloege, *Der theologische Personalismus als dogmatisches Problem. Versuch einer Fragestellung*, KD 1(1955) 23-41; W. Joest, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Kritische Gedanken zu F. Gogartens Buch*, KD 1 (1955) 70-88; W.H. van de Pol, *Das reformatorische Christentum in phänomenologischer Betrachtung*, Ei 1956, 259-312; U. Mann, *Ethisches und Ontisches in Luthers Theologie*, KD 3(1957) 171-207; H. Volk, *LThK* I 161-162; Y. Sallakka, *Person und Offenbarung in der Theologie Emil Brunners während der Jahre 1914-1937*, He 1960; B. Langemeyer, *Der dialogische Personalismus in der evangelischen und katholischen Theologie*, Pa 1963; T. van Bavel, *A. in de theologie, een bezinning naar aantekening van R. Bultmann*, TvT6 (1966) 1-24; J. Kahl, *Philosophie und Christologie im Denken Friedrich Gogartens*, Mb 1967.

Wacław Hryniewicz

AKTY PRAWNE KOŚCIELNE (łac. *actus legitimi ecclesiae*), w prawie kan. termin techn. na oznaczenie zaszcztytnych

funkcji kość, które wykonywać mogą tylko osoby o nieposzlakowanym imieniu.

Termin *actus legitimi* przyjęto z prawa rzym., w którym pojęciem tym oznaczano akty prawne najdawniejszego prawa rzym., wymagające dokładnego zachowania wszystkich przewidzianych formalności pod karą nieważności aktu, oraz różne akty o charakterze sakralnym. *Actus legitimi* były zastrzeżone dla obywateli rzym., od innych aktów odróżniało je niedopuszczanie żadnych warunków ani klauzul (D. 50, 17, 77). Wszystkie a.p.k. wylicza kan. 2256, 2; są to: 1° w kość. prawie majątkowym — funkcja administratora majątku kość.; 2° w prawie procesowym — funkcje sędziego, audytora, instruktora, obrońcy węzła małż., promotora sprawiedliwości i promotora wiary, notariusza, kanclerza, woźnego, komornika, adwokata i prokuratora w sprawach kość.; 3° w prawie sakramentalnym — funkcja ojca i matki chrzestnej, świadka bierzmowania; 4° w prawie beneficjalnym — funkcja patrona; 5° w odniesieniu do urzędów — funkcja wyborcy w wyborach na urzędy kościelne.

Wyliczenie a.p.k. w kan. 2256 jest wyliczeniem taksatywnym (w odróżnieniu od egzemplarycznego), tzn. obejmującym w sposób wyczerpujący wszystkie a.p.k., i ma na celu zestawienie wykazu funkcji zakazanych osobom, które w rozumieniu Kościoła doznały uszczerbku w dobrej sławie i dobrym imieniu. Zakaz wykonywania a.p.k. ma bowiem charakter kary za popełnione wykroczenie; kara ta może być: a) wymierzona przez sędziego lub przełożonego kość. np. usiłującym popełnić samobójstwo (kan. 2350 § 2), winnym publi, cudzołóstwa, konkubinatu (kan. 2357 § 2), podejrzanym o herezję (kan. 2315); pozabawienie prawa wykonywania a.p.k. ma w tych wypadkach charakter kary odwetowej (kan. 2291, 8); b) ściągnięta na winnego mocą samego czynu przestępczego, np. za porwanie kobiety (kan. 2253), zawarcie małżeństwa mieszanego bez dyspensy (kan. 2375), za*-apostazję od zakonu (kan. 2385); pozbawienie możliwości wykonywania a.p.k. jest tu równocześnie stwierdzeniem utraty czci; c) ustawową konsekwencją karną wynikającą z kary utraty dobrego imienia w społeczności kość. (kan. 2294-> zniesławienie prawne i faktyczne) oraz z kary ekskomuniki (w granicach oznaczonych w prawie przy poszczególnych sprawach, kan. 2263). Skutek kary pozbawiającej możliwości spełniania a.p.k. może być podwójny. Spełnianie ich bowiem przez osoby, którym zostały one zakazane, jest niegodziwe, a w wypadku, gdy kara została nałożona lub stwierdzona wyrokiem władzy kość. albo wypływa ze zniesławienia prawnego, może być także nieważne (kan. 2294 § 1).

M. Käser, *Das römische Privatrecht*, Mn 1955, I 219-220; E. Eichmann, *Actus legitimi*, AKKR 116 (1936) 43-66; K. Morsdorf, *Die Rechtssprache des CIC*, P 1937; Eichmann-Mörsdorf III 381,388,403-404.

Franciszek Wycisk

AKTY STOLICY APOSTOLSKIEJ, wszystkie urzędowe pisma zawierające autorytatywną decyzję Stolicy Apost. w sprawach wiary, moralności i dyscypliny kościelnej. Mogą nimi być akty samego papieża, kongregacji rzym., trybunałów oraz urzędów wchodzących w skład Kurii rzym. Akty papieża, zw. listami apost. (encyklika, bulla i brewe), pochodzą od samego papieża, nawet jeżeli ich przygotowanie i redakcja zostały zlecone komu innemu. Decyzje kongregacji stają się aktami pap., gdy on przejmując je na siebie, czyniąc je decyzjami własnymi przez tzw. aprobację *in forma specifica* w odróżnieniu od aprobacji *in forma communi*, która nie powoduje takiego przyjęcia; dla zaznaczenia aprobacji *in forma specifica* posługuje się papież niekiedy wyrażeniem *motu proprio*. Ze względu na formę A.S.A. dzielą się na uroczyste oraz zwyczajne. Do pierwszych, w których porusza się zagadnienia doniosłe i ważne, należą: -> konstytucje apost., -> encykliki, -> bulle; do drugich: -> brewe, -> allokucje, -> motu proprio, reskrypty, dekrety, mandaty, nakazy (*praeceptum*) oraz wyroki trybunałów apost. -> Roty rzym. i -> Sygnatury Apostolskiej. Pod względem tematyki A.S.A. są bardzo zróżnicowane: jedne służą do sprecyzowania doktryny chrześc. przy pomocy orzeczeń -> *ex cathedra*, dekretów dogm., potępień, odpowiedzi na wątpliwości dotyczące wiary, moral-

ności i spraw z nimi związanych (należą tu także akty-> Kongregacji Doktryny Wiary i -> Papieskiej Komisji Bibl.); pozostałe dotyczące dyscypliny kość. to przede wszystkim różnego rodzaju reskrypty, odpowiedzi na prośby adresowane do różnych kongregacji, np. prośba o udzielenie specjalnych uprawnień, przywilejów, dyspens itp.

Franciszek Wycisk

AKTYSTECI (gr. *aktistos* niestworzony), sekta powstała w ramach monofizytyzmu w VI w. w grupie zwolenników Juliana z Halikarnasu, twórcy odłamu-*aftartodoketów; sprzeciwiając się jakiegokolwiek różnicy dwu natur w Chrystusie, a. przypisywali jego ciału boskie przymioty, m. in. niestworzonosc.

Bolesław Pylak

AKTYWIZM (łac. *activus* czynny, działający), termin z zakresu filozofii, psychologii, pedagogiki.

I. W FILOZOFII — stanowisko podkreślające w sposób przesadny decydującą rolę działania w człowieku lub w absolicie, przyznające wyższość woli nad intelektem zarówno od strony ontologicznego rozumienia ludzkiej egzystencji, struktury rzeczywistości w ogóle, jak i w znaczeniu psychol. osądu podstawowych procesów duchowych. A. nie jest samodzielną doktryną filoz.; występuje w takich kierunkach, jak-> woluntaryzm,* irracjonalizm, -> pragmatyzm, -> egzystencjalizm. Stąd jego charakterystyka wynika z analizy danego systemu.

Genezę a. w filozofii upatruje się w kantowskiej koncepcji stosunku logiki do działania, myśli do doświadczenia oraz w biologiczno-instrumentalistycznej teorii umysłu (jako czynnika w służbie życia organicznego). Wpływ tej teorii uwidocznił się szczególnie w a. pragmatycznym (Ch.S. Peirce, W. James, J. Dewey), który ogranicza poznanie (oparte na podstawach fizjol.) tylko do doświadczenia, nadaje świadomości charakter wolicjonalny i sensoryczny, podkreślając w niej moment aktywności (zwracanie uwagi ku czemuś). Działanie jest także istotne dla najwyższego poznania (idea), które daje wiedzę pośrednią o doświadczeniu przeszłym i przyszłym. W tym typie poznania idea urealnia się w działaniu i pozostaje prawdziwa dotąd, dopóki działa. Rozum jest tylko narzędziem, funkcją symboliczną, myślenie zaś czymś wtórnym w stosunku do woli. Działanie występuje także na wszystkich poziomach życia ludzkiego. Jest ono istotnym elementem życia rel., w którym człowiek odczuwa świadomą obecność doświadczenia tego, co inne (*das Ganz-Andere*), zwł. w modlitwie. W życiu społ. występuje jako środek w osiągnięciu osobistego i społ. dobrobytu (J. Dewey).

Aktywność człowieka jest przedmiotem analiz w irracjonalizmie i egzystencjalizmie (środkowo franc.: F.P. Maine de Biran, M. Blondel, H. Bergson, E. Le Roy); podkreśla się w nich dynamizm spirytualistyczny i stwierdza, że wola, a nie myśl stanowi istotę świadomości, w intelektualizmie zaś dostrzega się niebezpieczeństwo dla cywilizacji, szczególnie dla religii. Pełnym wyrazem człowieka nie jest więc myśl ani wola, ale czyn stanowiący syntezę poznania, dążenia, myślenia i woli. Także filozofia ducha (L. Lavelle, R. Le Senne) upatrywała w działaniu naturę ducha, twierdząc, że działanie odróżnia go od materii, która jest bierna. Duch zaś jest poznawalny tylko w działaniu, a nie w spekulacji myślowej; jest aktywny, jest pierwotną postacią bytu. Człowiek stając ustawicznie wobec konieczności wyboru, jaki mu nasuwa życie, daje wyraz swej duchowości. Bierna materia tylko z zewnątrz może być pobudzona do działania.

W nurcie neoidealistycznym za a. opowiadali się R. Eucken i O. Spengler, głosząc potrzebę rozwoju pierwiastka duchowego w człowieku przez działanie, walkę, samowyrzeczenie się i ofiarę, jakiej wymaga przeciwstawienie się odruchom zmysłow. Spengler ponadto uważał siłę fiz. i walkę o byt za czynnik rozwoju człowieka, nawet jeżeli ta prowadzona jest sposobami brutalnymi.

J. Pastuszka, *Filozofia współczesna* I. Wwa 1934; M. Kreutz, *Próba zdefiniowania terminu „czynność”*, PPs 16 (1968) 26-71; I. Jundziłł, *Aktywizacja dziecka w procesie wychowania*, Wwa 1966; M. Porębska, *O działaniu opornym z punktu widzenia jego mechaniki*, PPs 16 (1968) 44-49.

Józef Pastuszka

II. W PEDAGOGICE — kierunek przypisujący decydujące znaczenie zaangażowaniu i współuczestnictwu ucznia w procesie dydaktyczno-wychowawczym. Zapoczątkowany został w XX wieku (choćby ślady koncepcji a. znajdują się już w XIX w. w psychologii doświadczalnej W. Wundta) przez J. Deweya, założyciela szkoły doświadczalnej przy uniwersytecie w Chicago. Poddał on rewizji zarówno program, jak i dotychczasowe metody nauczania. Pod jego wpływem powstają nowe koncepcje metodologiczne: praca pod kierunkiem, metoda projektów itp.; powstają szkoły doświadczalne pod hasłem: szkoły bez przymusu, bez narzuconych programów; w Stanach Zjednoczonych reprezentowali: Helen Parkhurst (Dalton-Plan), C.W. Washburne (Winnetka-Plan), w Niemczech: H. Scharrelmann, G. Kerschenshteiner. Ruch ten staje się popularny także w Polsce, Francji i Anglii. We wspólnych kierunkach pedagogiki również podkreśla się konieczność maksymalnego aktywizowania ucznia w procesie nauczania i wychowania.

R. Cousinet, *Une méthode de travail libre par groupes*, P 1949; H.C. Lindgren, *Educational Psychology in the Classroom*, NY 1957, 1962; B. Jespów, *Samostojatelna rabota uczaszczijsia na urokach*, Mwa 1961; *Rozwijanie aktywności uczniów*, SP 11(1964) bibliogr.; J. Barteci, *Aktywizacja procesu nauczania poprzez zespoły uczniowskie*, Wwa 1964; A. Kamiński, *Aktywizacja i uspołecznienie uczniów w szkole podstawowej*, Wwa 1966.

Stefan Kunowski

AKULTURACJA (franc. *acculturation*, niem. *Akkulturations*), termin z zakresu nauk społ. oznaczający proces przemian kulturowych dokonujących się u jednostek lub grup społ. w wyniku bezpośrednich i trwałych kontaktów między nimi, zwykle z zachowaniem cech kultury rodzimej. Nadto a. może oznaczać: przekazywanie kultury z pokolenia na pokolenie (np. proces wychowywania dzieci), przystosowanie się jednostki do grupy, zaasymilowanie się w niej, naśladowanie jej wzorów wewnętrznych, przyjmowanie przez jednostkę lub grupę pierwiastków kulturowych na drodze styczności z grupą bardziej cywilizowaną (np. wpływ kultury miejskiej na kulturę wsi); a. religijna, będąc jednym z rodzajów a., oznacza procesy przekazywania kultury rel. oraz treści i wartości rel. poszczególnym osobom lub grupom (np. przez rodzinę, szkołę parafialną, katechizację, kazanie).

A. jest uzależniona m. in. od wielkości grup kontaktujących się i typu relacji między nimi (nadrzędność, równość, podporządkowanie), wzajemnego nastawienia i postawy członków grup (przyjaźń, antagonizm, agresja, bierność), stopnia różnic, podobieństwa lub tolerancji między stykającymi się kulturami. Ze względu na te relacje rozróżnia się: a. jednostkową — w odniesieniu do pojedynczych osób, a. grupową — obejmującą grupę społ. jako całość, a. endogenną i a. egzogenną — zależnie od tego, czy decydowały o niej same grupy społ. bądź jednostka, czy też narzucono im ją z zewnątrz.

Badania nad a., zapoczątkowane w XIX w. w USA (J. W. Powell, W. H. Holmes, F. Boas), kontynuowano w latach międzywojennych XX w. także w Europie. Z inicjatywy amer. Social Science Research Council podjęto próbę uściślenia pojęcia a. R. Redfield, R. Linton, M. J. Herskovits (*Memorandum for the Study of A.*, AmAn 38 (1936) 149-152) określili ją jako zjawisko będące wynikiem bezpośredniego kontaktu dwóch grup społ. o różnych kulturach, w następstwie czego ulegają zmianom wzory kulturowe jednej lub obydwu grup społecznych. Definicja ta spotkała się z zastrzeżeniami dotyczącymi szczególnie określenia stosunku jednostki do a., stosunku kultur prymitywnych do skomplikowanych cywilizacji współcz. oraz stosunku zmian kulturowych do przemian w całej strukturze społecznej. Ponadto, w badaniach procesów a., zwłaszcza wśród ludów prymitywnych, wyłoniły się następujące problemy: jak uwzględnić zlewianie się różnych kultur, jak wzajemnie powiązać ukształtowanie się osobowości ze zmianą systemu kulturowego (u podlegających a.) oraz zagadnienia bikulturyzmu. Stwierdzono również, że z reguły łatwiej dokonuje się a. techniczna niż światopoglądowa.

A. jako zjawisko wieloaspektowe zawiera w sobie również

aspekt mor. i z tego względu jest przedmiotem analizy ze strony Kościoła. Jan XXIII przestrzegał, by państwa niosące pomoc krajom rozwijającym się nie zmuszały ich do przyjęcia własnych zwyczajów przeprowadzając a. siłą (*Mater et Magistra*, AAS 53 (1961) 442; *Pacem in tenis*, tamże 55 (1963) 291). Sobór Wat. II stwierdził, że wymiana kulturowa stanowi czynnik mogący doprowadzić do prawdziwego i owocnego dialogu między różnymi grupami i narodami (KDK 56). Paweł VI w enc. *Populorum progressio* (Kr 1968) zwrócił uwagę na niebezpieczeństwa, jakie związane są z dążeniem do konformizmu kulturowego, a które towarzyszą niekiedy wysiłkom zmierzającym do rozwoju krajów zacofanych. A. narzucana siłą przy lekceważeniu dziedzictwa kulturowego danego narodu jest niebezpieczna dla współpracy międzynarod. oraz pociąga za sobą tak poważne zagrożenia mor. dla ludności tych krajów, że nawet godzi w postępek kultury ogólnoludzkiej, która rozwija się dzięki oryginalnemu wkładowi całej społeczności ludzkiej. Rozwój cywilizacyjny poszczególnych narodów powinien dokonywać się równocześnie z budową ich własnej infrastruktury kulturalno-społecznej, co nie oznacza, iż a. ma w tym wypadku prowadzić do zerwania z dotychczasowym dorobkiem kulturowym (mor., duchowym i rel.).

L.J. Lutzbetak, *The Church and Cultures. An Applied Anthropology for the Religious Worker*, Techny 1963 (*Kościół a. kultura. Antropologia stosowana na użytek misjonarzy*, Wwa 1972); N.A. Chance, *A Self-Identification and Personality Adjustment*, AmAn 67 (1965) 372-393; *L'incontro cristiano con le culture. Atti della Sesta Settimana di Studi Missionari*, Milano 1963, Mi 1966; S.A. Weinstock, *A note on the Value of Structural Explanations in the Study of A.*, BJS 17 (1966) 60-63; K.H. Basso, *Semantic Aspects of Linguistic A.*, AmAn 69 (1967) 471-477; W. Saake, *Probleme der A. bei primitiven Völkern*, ZPP 7 (1967) 8-24; M. Hebra, *A. et chances d'un humanisme africain moderne*, PrAT 22 (1968) z. 4, 164-174; P. Ulwor, *Une a. religieuse en échec dans l'ancienne colonie belge du Congo*, RPP 23 (1968) 390-421; R. Barreiro-Saguer, H. Clastes, *A. y mestizaje en las misiones jesuíticas del Paraguay*, Aportes (1969) z. 14, 7-27.

Stanisław Pawlaczek

AKWAMANILE (łac. *aqua* woda, *manus* ręka), I misa, miednica, nad którą obmywano ręce; używana na Wschodzie i przez Rzymian, w czasie znalazła zastosowanie w liturgii przy umywaniu rąk podczas eucharyst. ofiary; 2° naczynie na wodę do polewania rąk przy obrzędach liturg., wykonywane z miedzi, brązu lub cyny, zdobione rytowanymi figurami lub scenami z Biblii, w późniejszych czasach także emaliowane. Pod koniec okresu rzymskiego i w gotyku a. przybierały kształty zoomorficzne lub antropomorficzne, np. gryfa (Berlińskie Muzeum), psa (Sigmaringen), konia (Norymberga), rycerza na koniu (Palazzo Bargello we Florencji, Museo Civico w Bolonii, prawdopodobnie pochodzenia franc. z XIII w.); w katedrze akwizgrańskiej znajduje się a. w kształcie brodatego człowieka. Tego typu a. pochodzili często ze Wschodu (Persja, Kaukaz, Egipt). W zbiorach Czartoryskich w Krakowie znajduje się a. pochodzenia egip., prawdopodobnie z w. XI/XII. Do naszych czasów zachowała się znaczna liczba a. pochodzenia flamandzkiego i niemieckiego z XIII-XV w. Od końca XV w. a. nie były już używane podczas nabożeństw, gdyż ich funkcję przejęły ampułki. Tylko bpi zachowali dawną tradycję, zaleconą przez synod kartagiński IV: „całe ręce myją, więc dla większej ilości wody potrzebna jest nalewka i pod nią miednica”; 3° w XI w. powstał zwyczaj urządzania w zakrystiach zbiorników z wodą do obmywania rąk. Zazwyczaj miały kształt kociołków z uchem i lejkiem, wieży lub zamku, a wykonane były z brązu lub cyny. Naczynia takie dochowały się w Belgii; obecnie noszą nazwę ławaterzy.

Nowowiejski I 627; H. Lürer, M. Creutz, *Geschichte der Metallkunst*, St 1904, 317, 320; Kaufmann A 348-592; B. Kleinschmidt, *Urbuch der christlichen Kunstgeschichte*, P 1910, 498; S.J. Gasiorowski, *Zabytki sztuki islamu w byłym Muzeum Czartoryskich w Krakowie*, SPAU 53 (1952) 120-122.

Józef Zdanowski

AKWARIANIE, a qua ii (od łac. *aqua* woda), hydr opar as ta tae, hydrothei, różne sekty powstające w II w., np. -> ebionici, -> enkratyci, marcjonici i w w. III-IV manichejczycy (-> manicheizm), które używały wody zamiast wina do sprawowania eucharystii. Zwyczaj ten zwalczał m.in. Klemens Aleks. (*Strom.* I 19), św. Cyprian (*Ep.* 63, 15; PL 4, 386). Nie posługiwali się oni wprawdzie samym terminem a., piętnowali jednak fałszywą prak-

tykę. Św. Cyprian w swoim liście potępia! błąd, pouczał o właściwym postępowaniu i wzywał do sprawowania Najśw. Ofiary w sposób ustalony przez Chrystusa.

A. Scheiwiler, *Die Elemente der Eucharistie in den ersten 3. Jahrhunderten*, Mz 1903; F. Barelle, *DThC I 1724-1725*.
... Mazur

AKWILA, żył w II w., Grek z Pontu, krewny ces. Hadriana, tłumacz Biblii. W Palestynie przyjął judaizm; był uczniem rabiego Akiby ben Josefa. W 129 dokonał przekładu ST z języka hebr. na język gr., o czym wspomina Ireneusz (PG 7, 946); Orygenes, który jego tłumaczenie zamieścił jako trzecią kolumnę w swojej —> *Heksapli*, nazwał A. niewolnikiem tekstu hebr. (PG 11, 52); podobnie św. Hieronim, podkreślając wierność i staranność tłumaczenia, stwierdził, że A. przełożył tekst hebr. *de verbo ad verbum* (PL 22, 457, 577-578; 24, 483). A. sądził bowiem, że wszystko w tekście hebr. jest natchnione, chciał oddać w języku gr. wszystkie hebr. formy gram., budowę zdań, znaczenie nazw, partykuły itp.; imienia Jahwe nie tłumaczył, lecz pisał je alfabetem starohebrajskim; posługiwał się gr. słownictwem klasycznym. Celem A., jak twierdził św. Epifanusz, było przeciwstawienie się LXX i chrześcijanom oraz usunięcie ze ST prorocत्व o Chrystusie (PG 43, 261); zarzuty te stawiają mu również św. Justyn (PG 6, 644) i św. Ireneusz (PG 7, 946).

Tłumaczenie A. zostało z uznaniem przyjęte przez gminy żyd. w diasporze, a w szkołach żyd. posługiwano się nim do końca V w.; korzystali z niego również niektórzy ojcowie Kościoła. Przekład A. zagażał, jedynie drobne urywki zachowały się we fragmentach *Heksapli* Orygenesesa.

Wyd. tekstu: F. Field, *Origenis Hexaplorum [...] fragmenta I-II*, Ox 1875; A. Moehle, *Ein neuer Fund zahlreicher Stücke aus den Jesalas - Übersetzungen des Akyas*, ZAW 52 (1934) 176-183; E. Kantz, *A Fresh Aquila Fragment*, JTS 47 (1948) 31-33.

H.B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, C 1902, 31-42, 62; J. Reider, *Prolegomena to a Greek-Hebrew and Hebrew-Greek Index to A.*, Ph 1916; A.E. Silverstone, *A. and Onkelos*, Mch 1932; M. Johannesson, *Hieronimus und die jüngeren griechischen Übersetzungen des AT*, ThLZ 73 (1948) 145-152; D. Barthélémy, *Les devanciers d'A. Première publication intégrale du texte des fragments du „Dodécaphéton“*, Gnomon 37 (1965) 1-10.
Feliks Gryglewicz

AKWILA i PRYSCYLLA, Akwila i Pryska, małżeństwo nawrócone z judaizmu, bliscy współpracownicy Pawła Apostoła. Wygnani 49 z Rzymu dekretem ces. Klaudiusza (Dz 18, 2; por. Swetoniusz, *Claud.* 15, 4), zamieszkali w Koryncie, gdzie przebywał u nich Paweł Apostoł pracując razem z nimi przy wyrobie namiotów (Dz 18, 3); od ok. 52 byli w Efezie, gdzie udostępnili swoje mieszkanie jako kościół*-domowy; tu również dokładniej zapoznali —> Apollosa z nauką Chrystusa (Dz 18, 26); w kilka lat później przebywali ponownie w Rzymie, gdzie dom ich stał się jednym z ważniejszych ośrodków życia rel. (Rz 16, 3-5a). Wg MartRom — święto 8 VII.

R. Schumacher, *A. und P.*, ThG 12 (1920) 86-99; R.O. Hoerber, *The Decree of Claudius in Acts 18,2*, CTM 31 (1960) 690-694; R. Silva, *Eran, pues, de oficio, fabricantes de tiendas skenopoioi (Act 18,3)*, EstB 24 (1965) 123-134.

Jan Szlaga

AKWILEJA, Aquileia, miasto w pn.-wsch. Włoszech (prow. Udine), zał. ok. 180 prz. Chr., od VI w. do 1751 siedziba patriarchatu.

1. Dzieje Kościoła — Wg legendy z 2. poi. V w. pierwszym głosicielem ewangelii w Akwilei miał być Marek Ewangelista, a pierwszym bpem A. jego uczeń św. Hermagoras. Jednak źródła hist. mówią o chrześcijaństwie w A. dopiero od poł. III w. Pierwszym historycznie pewnym bpem tego miasta był św. Hilarión, który poniósł śmierć męczeńską ok. 285. Po okresie prześladowań, w IV w. nastąpił okres świetności Kościoła w A.: bp Teodor brał udział w obradach synodu w Arles (314), bp Fortunat był doradcą pap. Liberiusza. Na pocz. V w. A. uzyskała prawa metropol. nad prowincjami Wenecji, Recji II, Norikum I i II, Istrii Zach., Ilirii, a po upadku metropolii Sirmium, na skutek najazdu Hunnów (451), także Panonii i Savii. Tytuł patriarchów A. występuje po raz pierwszy w liście pap. Pelagiusza (ok. 558-560).

W sporze o-* Trzy Rozdziały patriarcha Paulin, który 568

uciekać z A. przed Longobardami przeniósł się na pozostającą w posiadaniu Bizancjum wyspę Grado, odrzucił *Constitutum* pap. Wigiliusza (554) i zapoczątkował schizmę akwilejską. Odwołanie jej 607 przez patriarchę Kandydiana spowodowało rozbięcie patriarchatu A. na dwa: w Grado i w A., gdyż rezydujący na terytorium longobardzkim sufragani patriarchy przebywającego w Grado nie zgodzili się na unię i wybrali nowego patriarchę. Dopiero zakończenie schizmy (koniec VII w.) położyło kres istnieniu 2 patriarchatów; jednakże spory o tytuł patriarchy między bpami A. a Grado trwały do końca XII w.

Nowy okres świetności patriarchatu A. datuje się od abpa Paulina (zm. 802), któremu Karol Wielki udzielił specjalnej pomocy i pełnomocnictw do prowadzenia ewangelizacji wśród Awarów i Słowenów. Gdy powstała metropolia w Salzburgu, część terenów patriarchatu poddano jurysdykcji nowego metropolity. Staraniem patriarchy Poppona (1019-42) wybudowano w A. do dziś istniejącą romańską katedrę oraz zreorganizowano strukturę administracji kośc. przez zakładanie archidiakonatów wiejskich, co wzmocniło znaczenie patriarchy w czasach walk o inwestyturę. W 1077 patriarchowie A. otrzymali od ces. Henryka IV w lenno Friul, Krainę i Istrię wraz z uprawnieniami świeckich margrabiów. W 1348 po zniszczeniu A. wskutek trzęsienia ziemi patriarchowie przenieśli swą siedzibę do Udine. Po wojnie Wenecji z Węgrami, w której patriarchowie zaangażowali się po stronie Węgier, Wenecjanie zajęli całe terytorium podległe władzy świeckiej patriarchów. A. nie odzyskała już swych praw, a 1445 patriarcha Ludwik II Scarampi Mezzarota rzekł się ich ostatecznie za odszkodowaniem pieniężnym.

W XVI w. na tereny patriarchatu docierały wpływy protestantyzmu, silne szczególnie w prowincji Gorycji. Po zwycięstwie Austrii nad Wenecją część terenów dostała się pod panowanie austriackie. Spowodowało to wiele sporów o jurysdykcję kośc. nad nimi. Po wielu latach tych zatargów pap. Benedykt XIV, w wyniku interwencji ces. Marii Teresy, bullą z 6 VII 1751 zniósł patriarchat w A. i utworzył 2 nowe metropolie: Udine i Gorycję. Do pierwszej została dołączona część patriarchatu zajęta dawniej przez Wenecję, do drugiej zaś część zajęta przez Austrię. Sama A. została poddana bezpośrednio Stolicy Apost.; od 1786 jest parafią w diec. Gorycja.

2. Liturgia — Do 1569 A. miała własny ryt liturg., tzw. patriarchalny lub akwilejski. Zachowane czytania ewangelii na poszczególne święta, tzw. *Capitular Evangeliorum*, są częścią kodeksu pochodzącego z VII w. i zawierają tłumaczenie starsze od Wulgaty. W A. istniał też specjalny ryt udzielania chrztu Św., w którym charakterystyczną cechą jest obrzęd przekazywania *Ojciec nasz*, a prawdopodobnie także kanon mszalny zawierający specyficzne prefacje, sanctus i modlitwy litanijne.

P. Richard, *DHGE III 1112-1142*; A. Calderini, *A. romana, studi di storia e di epigrafia*, Mi 1930; P. Paschini, *Storia del Friuli I-III*, Udine 1934-36; G. Brusin, *A. e Grado*, Udine 1947; F. Seneca, *La fine del Patriarcato di A.*, Ve 1952; A.L. Kuhar, *The Conversion of the Slovenes and the German-Slav ethnic boundary in the Eastern Alps*, NY 1959, 108-109; M. Rechowicz, *Chrzest Polski a katolicka teologia misyjna we wczesnym średniowieczu*, RBL 19 (1966) 67-74; W.N. Schumacher, *Die Opferprozession in A.*, w: *Akten des VII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie*, B 1969, 683-694 (bibliogr.).

Franciszek Greniuk

3. Zabytki — obejmują okres od prześladowań do końca pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa. Najważniejszym z nich jest Bazylika Większa (Maggiore), wzniesiona przez patriarchę Poppona (1019-45), poświęcona 1031; 3-nawowa budowla z kryptą i transeptem; nawa odnowiona 1379 w stylu romańsko-gotyckim; wewnątrz znajduje się —> tempietto romańskie z XII w.; fasada kościoła barokowa. Pod bazyliką odkryto 2 bliźniacze sale, połączone wspólną fasadą, wzniesione wg inskrypcji fundacyjnej przez bpa Teodora (314-320); w jednej z nich zachowała się mozaika, ozdobiona m.in. motywami eucharystii.

Cennym zabytkiem jest również baptysterium, złożone z 2 części, właściwego baptysterium i „kościół pogan” (rodzaj uboższego przejścia łączącego bazylikę z baptysterium). Oktagonalne baptysterium posiada 1 półkolistą apsydę z ołtarzem prze-

znaczonym do udzielania komunii św. nowo ochrzczonym. Do otoczonej 6 kolumnami piscyny wiodło 5 stopni. Wg tradycji pochodzi ona z czasów św. Hermagorasa (I-II w.), choć historycy sztuki twierdzą, że zbudowana została nieco później.

G. Brusin, P. Paschini, *Elt III 799-808 (tabi. 181-188); Wasmuth I 160-162; J. Fink, Der Ursprung der ältesten Kirchen am Domplatz von A., Mr 1954; G. Brusin, Monumenti paleocristiani di A. e di Grado, Udine 1957; A. Grabar, Le premier art chrétien, P 1966, 65-66; G.C. Menis, Nuovi studi iconologici sul mosaico teodoriti di A., Udine 1971.*
Piotr Bohdziewicz

AKWILEJSKI SYMBOL, wyznanie wiary Kościoła w Akwilei, zachowane w dziele → Rufina z Akwilei *Commentarius in „Symbolum Apostolorum”* (PL 21, 335-386). Różni się od starszej wersji (R) → *Apostolskiego składu wiary* trzema uzupełnieniami: art. 1 — „wierzę w Boga Ojca wszechmogącego, niewidzialnego i niecierpięliwego” (jest to wykluczenie błędu patrypasjanów); art. 4 — „ukrzyżowany pod Poncjuszem Piłatem i pogrzebany, zstąpił do otchłani” (rozwiniecie myśli I P 3, 18-19); art. 12 — „tego ciała zmartwychwstanie” (podkreślenie tożsamości ciała zmartwychwstałego z ciałem ziemskim); wierni wymawiając te słowa, dotykali czoła (por. Rufin, *Apologiae in s. Hieronymum* I 5; PL 21, 544). Niektórzy uczeni (J. Kelly, J. Quasten, M. Villain) są zdania, że formuła akwilejska (z pominięciem dodatków) pozwala dotrzeć bezpośrednio do symbolu starożytności. (→ *Rzymski symbol*), który — wg Rufina — jest zawsze taki sam, ponieważ w tym Kościele nie zrodziła się żadna herezja (PL 21, 339). Z V-VI w. znana jest jeszcze inna formuła akwilejska lub z okolic Akwilei, w której pominięte zostały wspomniane dodatki, a włączone inne: art. 6 — „wstąpił żywy do nieba”; art. 10 — „święty Kościół katolicki”; art. 12 — „ciała zmartwychwstanie i życie wieczne” (F. Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol*, L 1894, I 107).

A. Hahn, *Bibliotheca der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, Br 1897; J. Bilczewski, *Geneza i historia Symbolu Apostolskiego*, PP 42 (1894) 153-363; Rufinus, *A Commentary on the Apostles Creed*, Translated and Annotated by J.N.D. Kelly, ACW 20, We 1955; Bober AP 189-191.

Franciszek Dziasek

AKWIN → Aquino-Sora-Pontecorvo.

AKWIZGRAN, Aachen, Aix-la-Chapelle, miasto w Nadrenii (NRF), stolica średniowiecznego cesarstwa, miejsce pielgrzymek, od XIX w. bpstwo. Karol Wielki założył w A. drugą, obok Rzymu, stolicę cesarstwa i tu został pochowany (na tronie w pozycji siedzącej); 789-1023 i 1132 odbyły się w A. 24 synody. W 1000 ces. Otton III ufundował kościół i klasztor żeński pod wezw. św.św. Hermesa i Wojciecha; Otton w zamian za ramię Wojciecha dał Bolesławowi Chrobremu (może obecnemu w A.) tron, wyjęty z krypty grobowej Karola Wielkiego. Wchodząca w skład pałacu Karola w A. ośmioboczna kaplica jest, być może, prawzorem pol. budowli centralnych z 2. poł. X i 1. poł. XI w. (2 rotundy w Krakowie, pałacy z rotundami: na Ostrowie Lednickim, w Gieczu i Przemysłu). Pielgrzymki do A. zanotowano już w poł. X w.; później ustalili się zwyczaj odbywania ich co 7 lat w święto poświęcenia kaplicy Karola Wielkiego (17 VII).

Diecezja A. 1801-21 należała do metropolii Mechelen (Malines); wznowiona 1930 w metropolii Kolonia; zajmuje 4045 km² i liczy 1 856 000 mieszk., w tym 1 460 000 katolików, 528 parafii, 887 kapłanów diec. i 343 zak., 41 domów zak. męskich, 532 zakonników, 228 domów zak. żeńskich, 3931 sióstr.

Ademar de Chabannes, *Chronique* (wyd. J. Chavannon), P 1897, 152-154; S. Ketrzyński, *O zaginionym żywocie św. Wojciecha*, RAUHf 43 (1902) 252-299; L. Boiteue, DHGE I 1245-1270; Z. Wojciechowski, *Studia historyczne*, Wwa 1955; S. Ketrzyński, *Polska X-XI wieku*, Wwa 1961; PPP I 330, II 253; A.F. Grabski, *Bolesław Chrobry*, Wwa 1964, 103-104; E. Stephany, A. Schiffrers, LM I 1-17; AnPont 1970.
Zygmunt Sulowski

AKWIZGRANSKA REGUŁA, wzorowane na regule św. Chrodeganga przepisy życia wspólnego dla kleru i zakonnic, przedłożone na synodzie w Akwizgranie 816 przez Amalarego z Metz w imieniu ces. Ludwika Pobożnego; zatwierdzone 817. → Kanonickie reguły.

Henryk Wojtyśka

ALA, zakon rycerski → Michał Archaniol.

ALA MILITARIA (Benian w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; wzmianka o bpie z V w.; obecnie bpstwo tytularne; aktualnie bpie tytularnym A. jest Antoni Adamiuk, sufragan Z Opola.

Adam Chruszczewski

ALABANDA (Arap Hisar, Hosar w Turcji), bpstwo w metropolii Staupopolis (Geira, Geyre) w rzym. prowincji Karia; wzmianki o istnieniu bpstwa od V do XIII w.; znani trzej bpi z V-IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ALABIANO, Alabianus, GARCIA SJ, ur. 1549 w Tarragonie, zm. 27 IV 1624 w Saragossie, jezuita hiszp. działający w Polsce. Wykształcenie human, zdobył w Alcalá de Henares i tam 1567 wstąpił do zak.; studiował filozofię w Saragossie 1569-72 oraz teologię w Walencji 1573-75, Barcelonie 1576 i Rzymie 1577. W 1577 przybył do Poznania, a 1578 objął katedrę teologii scholast. w Wilnie.

Na stanowisku doradcy rektora Akademii Wil. wykazał zdolności adm.; 1585-92 był rektorem; dbał o poziom studiów i prowadził rozpoczętą przez P. Skargę rozbudowę Akademii. Ceniony przez Stefana Batorego i Zygmunta III, cieszył się także zaufaniem kard. J. Radziwiłła, którego był spowiednikiem i z którym — po rezygnacji z rektoratu i profesury 1592 — przeniósł się do Krakowa. W tym samym roku, po przemianowaniu przez gen. zakonu jezuitów Claudio Acquavive rezydencji przy kościele św. Barbary w Krakowie na dom profesów, został pierwszym jego prepozytem. Od sierpnia 1593 do kwietnia 1594 pełnił urząd wiceprowincjała. Pierwszy z jezuitów zaproponował założenie w Krakowie kolegium ze szkołą publiczną. Propozycja ta została jednak odrzucona, gdyż jej realizacja groziła zatargiem z Akademią Krakowską. A. uzyskał jedynie zgodę na założenie nowej fundacji, którą się energicznie zajął, starając się o środki i wykonując dwa plany budowy — jeden dla placu na rogu ul. Wiśnej i Rynku, drugi dla miejsca, gdzie obecnie wznosi się kościół św. Piotra. Nie wiadomo jednak, czy kościół ten stanął wg jego projektu, ponieważ także G.B. Bertani wykonał własny plan budowy. Fundacja stanęła kosztem Zygmunta III. W zatargu kard. Radziwiłła z nuncjuszem G. Malaspiną A. poparł Radziwiłła, przez co naraził się na przykrości w Rzymie. W 1599 towarzyszył Radziwiłłowi w podróży do Włoch. Po jego śmierci w Rzymie 1600 objął stanowisko rektora kolegium jez. w Saragossie. Znał języki: hiszp., wł., gr., hebr., łac; języka pol. nigdy w pełni nie opanował.

Neurologia del P. Garcia de A. autografa de Gradan, AHSJ 18 (1949) 60-62; J. Sygański, Działalność ks. Piotra Skargi na tle jego listów 1566-1610, Kr 1912, 159-160, 254-256, 282; MPV VII 76, 251, 288; J. Wielewiecki, Dziennik SSrPol VII (passim); Zaleski I 705, IV 290, 746, 921; F. Machay, Działalność duszpasterska kardynała Radziwiłła biskupa krakowskiego (1591-1600), Kr 1936, 14-15, 108-109; S. Bednarski, PSB I 40.
P. J...

ALACOQUE MAŁGORZATA MARIA ŚW. → Małgorzata Maria Alacoque św.

ALADEL Jean Marie CM, ur. 4 V 1800 w Ternes w pobliżu Saint-Flour (środk. Francja), zm. 25 IV 1865 w Paryżu, pisarz ascetyczny. Do zgrom. wstąpił 1821; po święceniach kapł. 1824 wyklądał filozofię w seminarium w Amiens; 1835 objął urząd asystenta zgrom. misjonarzy, a 1846 dyrektora sióstr miłosierdzia; był spowiednikiem i powiernikiem objawień św. Katarzyny Labouré; treść objawień z 1830 i opis Cudownego → Medalika zamieścił w broszurze *Notice historique sur l'origine et les effets de la Nouvelle Médaille [...]*, P 1834; wiele prac ascet. pozostawił w rpsach.

E. Rosset, *Vie, vertus et mort de M. Jean Marie A., prêtre de la congrégation de la Mission*, P 1873; A. Milion, DHGE I 1287; M. Prévost, DBF I 1063-1064.

Alfons Schletz

ALAIN → Alanus ab Insulis, → Alanus de Rupe.

ALAIŚ, dawna diecezja franc. erygowana 1694 przez pap. Innocentego XII, na prośbę bpa E. Fléchiera i króla Ludwika XIV, celem umacniania w wierze nawróconych hugenotów i prowadzenia wśród nich misji; 1790 złączona z diec. Awinion; od 1821 należy do diec. Nîmes; bp tej diec. nosi tytuł bpa A.

Duclaux-Monciels, *Recherches historiques sur la ville d'A.*, Alais 1860; A. Rasteul, DHGE I 1319-1321; E. Jarry, *Catholicisme* I 294; G. Allemang, LThK I 263-264.

ALAJUELA, diec. w Kostaryce, sufragania metropolii San José de Costa Rica eryg. 16 II 1921; zajmuje 9038 km² i liczy 270 312 mieszcz., w tym 261 203 katolików, 29 parafii, 50 księży diec. i 17 zak., 5 domów zak. męskich, 28 zakonników, 12 domów zak. żeńskich, 78 sióstr.

J. Speck, LThK I 264; AnPont 1970.

Teofil Długosz

ALAMANY y CONILL José Sadoc OP, abp, ur. 13 VI 1814 w Vieh (Katalonia), zm. 14 IV 1888 w Walencji, pierwszy abp San Francisco. Do zak. wstąpił 1830; po kasacie zak. dominikanów w Hiszpanii 1835, udał się do Włoch, gdzie 1837 przyjął święcenia kapł.; 1840 wyjechał na misje do USA; 1848 został tam prowincjałem; 1850 pap. Pius IX mianował go bpem Monterey i Los Angeles; po podziale diec. 1852 A. został metropolitą San Francisco; zasłużony przy organizowaniu diec., kładł głównie nacisk na pracę mis., budował kościoły, szkoły i szpitale; brał udział w Soborze Wat. I, na którym był zwolennikiem nieomylności papieża; 1884 zrezygnował z rządów diec, powrócił do Hiszpanii i resztę życia spędził w klasztorze dominikanów w Walencji.

R. Coulon, DHGE II 90-91; Walz 572, 619, 651.

Bruno Mazur

ALAND, Alandus, JAN, pseud. Piotr Kazimierz Tryzna, SJ, ur. 1559 we Lwowie, zm. 1641 w Nieświeżu, pisarz ascetyczny. W 1590 wstąpił do zakonu, gdzie był nauczycielem retoryki, pełnił urząd prefekta studiów i kierował kolegium w Nieświeżu; był spowiednikiem Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki; najbardziej znane dzieła A. wydane w językach pol. i łac.: *Pamiętnik J. O. [...] M. K. Radziwiłłowi [...] uczyniona przy egzaminach rocznych w Nieświeżu dnia 28 lutego roku 1617*, Wl 1617; *Nabożeństwo tygodniowe do św. Michała*, Wl 1630; *O cudach w kościele św. Michała Archanioła blisko Nieświeża w Litwie dziejących się*, Wl 1630; największy rozgłos i miejsce wśród wybitnych stylistów pol. XVII w. przyniosło A. wydane pod pseud. ks. Tryzny tłumaczenie 5 traktatów średniowiecznych (przypisywanych mylnie św. Augustynowi): *Rozmyślenia*, *Mowy tajemne*, *Broń duchowa*, *O skrusze serca*, *O marności świata*, Wl 1617 (i wyd. nast.).

S. Rostowski, *Lituanicarum Societatis Jesu Historiarum Provincialium* (wyd. J. Majkowski), P 1877, I 443-444; Estr XII 93; Sommervogel I 115-116, Wl 1594-1595.

J. Majkowski

ALANOWIE, As (łac. *Halani*, staroruskie *Jassy*), koczowniczy lud pn.irański należący do grupy sarmackiej, zamieszkujący od I w. prz. Chr. obszar między M. Azowskim, Donem, dolną Wołgą i Kaukazem, zajmowany uprzednio przez inne plemię irańskie o identycznej nazwie. Pod naporem Hunów część A. wtargnęła ok. 360 wraz z Wandalami do Europy, docierając 406-409 do Galii i Płw. Iberyjskiego, skąd 410 zostali wyparci przez Wizygotów do pn. Afryki, gdzie wyginęli; część A. wycofała się w Góry Kaukazu, gdzie zachowali pewną niezależność od Hunów, a przez kontakty z Bizancjum zaczęli od VII w. przyjmować chrześcijaństwo; równocześnie od pd. ewangelizowali ich Gruzini; w liturgii używali języka gr.; gdy w XIII w. Kaukaz zdobyły plemiona mongolskie, część A. przesiedliła się na Krym, do Mołdawii (gdzie zał. miasto Jassy) i do Chin (z nich m. in. rekrutowała się gwardia przyboczna cesarzy chiń.); 1328 A. w liczbie 15 000 stanowili połowę chrześcijan na terytorium państwa chińskiego. Do A. pozostających na Kaukazie wysłał 1338 pap. Benedykt XII poselstwo z zachętą do przyłączenia się do Kościoła rzymskiego. Jednak wyprawy Timura uniemożliwiły dalszą pracę misjonarzy wśród A. Potomkami A. są zamieszkujący dziś Kaukaz, w większości prawosławni,* Osetynicy.

J. Kulakowski, *Alany po świedleniu klasycznych i bizantyjskich pisarzy*, Kijew 1899; B. Geiger, *T. Halai-Kun, Peoples and Languages of the Caucasus*, Hg 1959, 46-47; T. Lewicki, SSS I 10-11, III 544-546; B.A. Kalojew, *Osetiny. Istoriiko-etnograficzeskoje issledowanie*, Mwa 1967.

Henryk Wojtyśka

ALANUS ANGLICUS, żył na przełomie XII i XIII w.,

kanonista okresu klasycznego, z pochodzenia Walijszyk. Studiował w Bolonii, nast. wykładał prawo kan. w Anglii; w pocz. XIII w. był prof. w Bolonii; prawdopodobnie należał do zak. dominikanów; sporządził składający się z 5 ksiąg systematyczny zbiór dekretów pap. od Eugeniusza III (1145-53) do Innocentego III (1198-1216) przechowywany w bibliotece w Fuldie; zbiór ten zdaniem niektórych autorów był opracowany najpierw w redakcji krótszej, nast. w powiększonej (ok. 1206-08); wg innych wersja krótsza jest poprawionym wyciągiem redakcji obszerniejszej z pominięciem tekstów powtarzanych kilkakrotnie; dodatek do zbioru pochodzi od innego kompilatora. Niektórzy przyjmują, że A. był również autorem *Compilatio IV antiqua*; ok. 1210 opracował zespół glos (*apparatus glossarum*) do *Compilatio I antiqua*. Przypisuje mu się także pojedyncze glosy do *Compilatio II antiqua* i zespół glos *lus naturale* do Dekretu Gracjana; A. wywarł silny wpływ na tzw. głosę zwyczajną do Dekretów Grzegorza IX; był stanowczym obrońcą supremacji papieskiej.

F. Gillmann, *Joannes Galensis als Glossator*, AKKR 105 (1925) 488-565; H. von Heckel, *Die Dekretalsammlungen des Gilbertus und A. nach den Weingartener Handschriften*, ZSavRGK 60 (1940) 116-357; A. van Hove, *Prolegomena ad codicem iuris canonici*, Me 1945' (passim); E. Magnin, DDC I 361; A.M. Stickler, LThK I 265-266; tenże, *A. Anglus als Verteidiger des monarchischen Papsttums*, Sal 21 (1959) 346-406; L.E. Boyle, NCE I 241.

Piotr Hemperek

ALANUS ab INSULIS, Alain de Lille, SOCist, ur. ok. 1128 w Lille, zm. ok. 1203 w Cîteaux, humanista, poeta, teolog, filozof; przez niektórych historyków utożsamiany z Alanem de Rysel. Wykładał w 2. poł. XII w. w Paryżu, potem przez pewien czas przebywał w pd. Francji (Montpellier?), tam też wstąpił do zakonu. Opracował poetycką encyklopedię sztuk wyzwolonych *Anticlaudianus*, spopularyzowaną przez jego ucznia Radulfa de Longo Campo, oraz *De planetis naturae*, w którym — zdaniem E. Gilsona — propagował idee naturalizmu chrześc.; ponadto z pism teol. m. in. *Regulae seu Maximae theologicae* oraz *Ars catholicae fidei* przypisywaną przez niektórych mediawistów (M. Grabmann, B. Geyer) Mikołajowi z Amiens. A. podjął w nich próbę sformalizowania teologii i uczynienia z niej nauki matematyczno-dedukcyjnej na wzór *Elementów* Euklidesa. Prawdopodobnie z *Liber XXIV philosophorum* (-* hermetyczne pisma) przytoczył geometryczną definicję Boga wyjaśniając, że „Bóg jest intelektualnie poznawalną sferą, której ośrodek znajduje się wszędzie, obwód zaś nigdzie” (*Max. theol.* 7). Fascynowała ona wśród wielu wybitnych myślicieli również B. Pascala, F. Rabelais'a, J. Keplera, Voltaire'a. *De fide catholica contra haereticos*, w której bronił A. doktryny Kościoła przed atakami waldensów, żydów i mahometan racjami przede wszystkim filoz., kwalifikuje go jako prekursora autorów *summ* filoz.; uważał on bowiem, że sztuki wyzwolone oraz studia filoz. są środkiem do uwierzenia, wiara zaś ułatwia dogłębne zrozumienie wiedzy naturalnej. W dziełach A. odzwierciedlają się wszystkie główne tendencje XII w., jak: racjonalizm chrześc. Anzelma z Canterbury i P. Abelarda; naturalizm chrześc. Bernarda z Tours; zabiegi metodologiczne inspirowane przez Boecjusza, a podjęte przez Teodoryka z Chartres oraz Clarenbada z Arras; nadto próba przekształcenia teologii kat. w naukę typu matematyczno-dedukcyjnego; argumenty za niematerialnością i nieśmiertelnością duszy, które stawiają go, obok Jana z Salisburys, w rzędzie pierwszych psychologów średniowiecza.

PL 210, 111-684; *Quoniam homines* (wyd. P. Glorieux), AHDLMA 28 (1953) 113-364; *De virtutibus et vitiis* (wyd. O. Lottin), MSt 12 (1950) 20-56; *De virtutibus et de vitiis et de donis Spiritus sancti* (wyd. O. Lottin), w: *Psychologie et Morale* VI, G 1960, 45-90; *Anticlaudianus* (wyd. R. Bossuat), P 1955; Alain de Lille, *Textes inédits* (wyd. M.Th. d'Alverny), P 1965.

M. Baumgartner, *Die Philosophie des A. de Insulis im Zusammenhang mit den Anschauungen des 12. Jahrhunderts dargestellt*, BGPhMA II 4, Mr 1896; Grabmann, SM II 252-276; G.R. de Lage, A. de Lille poète du XII^e siècle, P 1951; P. Glorieux, *Le prétendu Liber sententiarum d'A. de Lille*, RTAM 20 (1953) 312-315; M. Münsterberg, *The Parables of A. de Lille*, BPLQ 7 (1955) 34-42; G.F. Rossi, A. di Lilla autore della Summa „Totus homo”, DThP 58 (1955) 430-440; M.Th. d'Alverny, A. de Lille et la „Theologia”, w: *Mélanges de Lubac*, P 1964, II 111-128; R. Javelet, *Image et ressemblance au douzième siècle. De saint Anselme à A. de Lille I-II*, P 1968 (passim).

Marian Kurdzialek

ALANUS de RUPE, Alain de la Roche, OP, ur. ok. 1428 w Bretanii, zm. 8 IX 1475 w Zwolle (Niderlandy), pisarz ascetyczny. Ustalił obowiązującą do dziś formę odmawiania różańca, ujmując go w 15 dziesiątek *Zdrowaś Maryjo* przedzielonych *Ojcie nasz*, zamiast powszechniejszych wówczas 5 dziesiątek; zorganizował też pierwsze bractwa -* różańcowe (Douai 1470); dzieła A. wydał A. Coppenstein (Fr 1619).

R. Coulon, DHGE I 1306-1312; L. Jäger, LM 102-103.

Krzysztof Kasznica

ALARYK I, ur. ok. 370, zm. 410 w Italii; król Wizygotów od 395. Pochodził z plemienia Białych. Początkowo był w służbie cesarza rzym. i dowodził oddziałem Gotów; 395 napadł na Macedonię i Trację, zagrażając nawet Konstantynopolowi; 395-397 ograbił Grecję, skąd wyparł go Stilichon; 401 zorganizował wyprawę do Italii, lecz ponownie przegrał dwie bitwy ze Stilichonem - pod Pollentia 402 i Werona 403 — i schronił się w Ilirii; 408, po śmierci Stilichona, uderzył ponownie na Italię i 24 VIII 410 zdobył Rzym; mimo wielu gwałtów i rabunków dokonanych w mieście uszanował bazylikę św. Piotra i św. Pawła, w których schroniła się część ludności. Po zdobyciu Rzymu pragnął się przedostać do Afryki, ale zniszczenie przez burzę jego floty skłoniło go do zaniechania tych planów; zmarł w czasie marszu z pd. Italii do Galii; pochowany w pobliżu miasta Cosenza w Kalabrii.

H. von Eicken, *Der Kampf der Westgothen und Römer unter A.*, L 1876; K. Zakrzewski, *Ostatnie lata Stilichona*, KH 39(1925) 445-514; M. Brion, *La vie d'A.*, P 1930; M.H. Serejski, *Narodzinie średniowiecznej Europy na Zachodzie*, Wwa 1949.

Franciszek Stopniak

ALASKA, wikariat apost. —> Fairbanks.

ALATRI, bpstwo we Włoszech w metropolii Rzym; pierwszym znanym bpem A. był św. Paschazy (ok. 551). Diecezja liczy 31 500 mieszk. (katolicy), 21 parafii, 23 księży diec. i 17 zak., 4 domy zak. męskie, 64 zakonników, 14 domów zak. żeńskich, 116 sióstr.

Ughelli I 288-294; Cappelletti VI 433-465; J. Fraikin, DHGE I 1350-1352; Lanzoni I 169; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

ALAVA, bpstwo w Hiszpanii w metropolii Tarragona; bpi znani od 871; 1088 włączone do diec. Calahorra; siedzibami bpów A. były kolejno Veleia i Armentia; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ALA WICI -* Szycki.

ALBA (łac. *alba*, domyślnie *alba vestis* biała szata), zw. też *tunica*, *camisia*, szata liturg. z białego płótna, sięgająca stóp, przepasywana paskiem (-> cingulum). Szeroki i swobodny krój wskazuje, że a. wzorowana była raczej na rzym. tunice niż na żyd. kethonecie; pierwszą wzmiankę o a. jako szacie liturg. zawiera kan. 41 synodu kartagińskiego IV z 398; pap. Leon IV polecił ok. 850 odprawić mszę św. w specjalnie do tego celu przeznaczonej a.; pod koniec X w. pojawiły się a. jedwabne; w XI i XII w. ozdabiano je złotymi lub jedwabnymi haftami, zw. parurami, które przyszywano u dołu, z przodu i z tyłu a. oraz na rękawach (piątą parurę umieszczano na humerale); przechowywały się a. św. Bernulfa z XI w., św. Tomasza Becketa z XII w., a. w kościele NMP w Gdańsku z XIV lub XV w.; do XV w., miejscami do XVIII w., a. zdobiono perłami i pozłacanymi blaszkami; często umieszczano na nich herby rodowe fundatorów; w 2. poł. XV i w XVI w. zaczęto przyozdabiać a. haftem białym lub wycinanym, w XVII w. tiulem i koronkami; w późnym średniowieczu używanie a. zastrzeżono kapłanom, diakonom i subdiakonom, i to tylko do odprawiania mszy św., wyjątkowo w czasie sprawowania innych funkcji liturg.; po Soborze Wat. II wraca pierwotna praktyka noszenia a. przez ministrantów, lektorów i kantorów; odpowiednikiem a. w liturgii wsch. jest -> sticharion.

Nowowiejski II 157-171; T. Kruszyński, *Parury*, Kr 1927.

Bogdan Snela

ALBA (niezident. miejscowość w pobliżu Konstantyny w Algierii), staroż. bpstwo w rzymskiej prowincji Numidia; od XVII w. bpstwo tytularne; na przełomie XVII-XVIII w. bpem tytularnym A. był Paweł Antoni Załuski, sufragan płocki.

Adam Chruszczewski

ALBA, miasto w Piemontcie, siedziba diecezji eryg. prawdopodobnie ok. 397 jako sufr. Turynu. W starożytności miasto nosiło nazwę Alba Pompeia (od jego założyciela Pompejusza Wielkiego albo dlatego, że odegrało wielką rolę w przyjęciu się prawa *Lex Pompeia*); w średniowieczu zależne było od markizów z Monferrato, od książąt Mantui, a nast. Sabaudii. Ewangelizację tych okolic ok. 256 tradycja przypisuje św. Barnabie bądź św. Dalmacjuszowi; pierwszym znanym bpem A. był Lampadiusz, który brał udział w synodzie rzym. 499 (Mansi VIII 235); diec. 966-992 i 1803-17 złączona była z diec. Asti; dziś zajmuje 1058 km² i liczy 118 000 mieszk. (117 950 katolików), 138 parafii, 188 księży diec. i 58 zak., 8 domów zak. męskich, 98 zakonników, 89 domów zak. żeńskich, 600 sióstr.

Do najciekawszych zabytków A. należy katedra pod wezw. św. Wawrzyńca z X w. w stylu romańskim z nawarstwieniami gotyckimi z XV wieku, przebudowana 1861-71 przez E.A. Mella; posiada m.in. cenne płaskorzeźby w terakocie z XV w., przypisywane Bernardowi Fassato. Pochowany tu został Hieronim Vida, poeta i prozaik łac., który przez 30 lat był bpem tego miasta. A. posiada poza tym opactwo benedyktyńskie, konwent św. Franciszka, konwent św. Dominika ufundowany ok. 1292 przez Robeldona, ucznia św. Dominika, oraz klasztory żeńskie św. Katarzyny, św. Klary i św. Marii Magdaleny.

P.G. Cappelli, *Notizie storiche della città di A.*, Tn 1788; Cappelletti XIV 159-179; G. Mazzatinti, *Note per la storia della città di A.*, Alba 1887; F. Gabotto, F. Eusebio, // *Rigestum communis A.*, Alba 1905; J. Fraikin, DHGE I 1358-1361; Lanzoni I 829-830, 1060; F. Boella, *La cattedrale di A.*, Alba 1933; N. Crostarosa Scipioni, ECat I 630-631; AnPont 1970.

Franciszek Greniuk

ALBA JULIA, węg. Gyulafehérvár, miasto w środk. Rumunii; od XII w. stolica łac. bpstwa Siedmiogrodu; 1932 została sufraganią Bukaresztu. Miasto A.J. powstało na miejscu staroż. Apulum, stolicy Dacji z okresu rzym. (II-III w.); za króla Stefana I (997-1038) było siedzibą komitatu (województwa). W XVI-XVII wieku A.J. była stolicą Księstwa Siedmiogrodu; na pocz. XVI w. książę Gabor Bethlen (1613-29) rozbudował miasto, założył uniwersytet (po 1613) czyniąc z A.J. ważne centrum kulturalne kraju, promieniujące również na tereny Królestwa Węgierskiego. W tymże okresie A.J. była także jednym z silniejszych ośrodków kalwinizmu (wyższa szkoła, drukarnia). W 1716 ces. Karol VI odebrał zajęty przez protestantów kościół katedralny i wznowił działalność bpstwa nie obsadzonego od 1558. Wybitne zasługi dla rekatalizacji Siedmiogrodu położył bp Ignacy Batthyány (zm. 1798), reformator życia kleru, inicjator wydawnictwa *Leges ecclesiasticae Hungariae* i dzieł św. Gerarda z Węgier. Diec. A.J. zajmuje 58 245 km² i liczy 2 800 000 mieszk., w tym 298 000 katolików, 225 parafii, 320 księży diec. i 36 zak., 11 domów zak. męskich, 60 zakonników.

A. Szeredai, *Series antiquorum et recentiorum episcoporum Transylvaniae*, Alba Carolina 1790; L. Tamas, *Siebenbürgen und die Anfänge der rumänischen Literatur*, Bu 1940; G. Low, ECat I 633-634; G. Entz, *A gyulafehérvári székesegyház*, Bu 1958; W. Fleczak, *Historia Węgier*, Wr 1966, 22, 128-141; AnPont 1970.

Franciszek Greniuk

ALBA MARITIMA (Biograd w Jugosławii), bpstwo istniejące od XI w. do 1126 w metropolii Salona (Split); obecnie bpstwo tytularne; 1960-72 bpem tytularnym A. był Ignacy Jeż, sufragan z Gorzowa Wielkopolskiego.

Adam Chruszczewski

ALBA REALE, bpstwo rezydencjalne -> Székesfehérvár.

ALBACETE, diec. w Hiszpanii, w metropolii Walencja, eryg. 2 XI 1949; utworzona z części diec. Kartagena, Orihuela, Cuenca; zajmuje 14 863 km² i liczy 343 259 mieszk., w tym 342 659 katolików, 192 parafie, 52 ośrodki duszpast., 178 kapłanów diec. i 38 zak., 9 domów zak. męskich, 56 zakonników, 62 domy zak. żeńskie, 547 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

ALBAN Św., zm. ok. 287 w Verulamie (dziś Saint Albans, Hertfordshire), pierwszy męczennik Anglii. Wzmianka o jego męczeństwie jest pierwszym historycznie pewnym świadectwem istnienia chrześcijaństwa na Wyspach Brytyjskich. Pochodził prawdopodobnie z pogańskiej rodziny rzym.; nawrócony przez kapłana Amfibalusa, którego ukrywał przed prześladowcami, sam został oskarżony o przynależność do chrześcijan, skazany i ścięty. Pierwszym z zachowanych świadectw kultu A. jest pielgrzymka odbyta 429 do jego grobu przez św. Germana, bpa Auxerre; pisali o A.: w VI w. historyk Gildas Mądry, w VII w. poeta Wenanty Fortunat (*Carmen VIII*), w VIII w. Beda Czcigodny, którego przekazy dopełniają liczne legendy średniowiecznych; nad grobem A. król Offa (zm. 796) ufundował jedno z najświątyni w średniowieczu opactw ang.; święto 22 VI.

ASanc Junii V 126-148; Delehaye OC 362; W. Levison, *Saint A. and St. Alban's*, *Antiquity* 15(1941) 337-359; C. Testore, BS I 656-659.

Jan Wiśliński

ALBAN, średniow. bpstwo w Szkocji. Ośrodek kościelny kraju Piktów, zwanego od 889 A., znajdował się początkowo na wyspie Hy, od 850 w Dunkeld, 865 Abernethy, 908 Saint Andrews; tytuł bpów A. został zarzucony po reformie Kościoła szkockiego w XI-XII w.; diec. A. obejmowała obszar późniejszych diec: Saint Andrews, Moray, Aberdeen, Brechin, Dunkeld, Dumblane.

W.F. Skene, *Celtic Scotland*. E 1877, II 323-354; A. Taylor, DHGE I 1373.

Teofil Długosz

ALBANI, arystokratyczna rodzina wł. wywierająca dominujący wpływ na działalność Stolicy Apost. i na sprawy pol. w Rzymie w XVIII w. (protektorat Polski 1712-95), wygasła 1852. Protoplasta rodziny, Michele de Lazi, przybył do Włoch z Albanii i 1464 osiadł w Urbino; jego synowie przyjęli nazwisko A.; do końca XVI w. A. pozostawali w służbie wojskowej u miejscowych książąt; dopiero Orazio A. (1576-1653) przeniósł siedzibę rodziny do Rzymu; wybór jego wnuka, Gian Francesco A., na papieża (-> Klemens XI) zapoczątkował okres świetności rodziny; filarami jego stali się 4 kardynałowie:

1. ANNIBALE (1682-1751), bratanek Klemensa XI, 1709-11 nuncjusz w Wiedniu, od 1711 kard., od 1712 kard. protektor Polski przy Stolicy Apost., pertraktował 1710 w Dreźnie z Augustem II, królem pol., w sprawach Kościoła w Polsce i w Saksonii; popierał rozbudowę pol. hospicjum św. Stanisława w Rzymie; był zwolennikiem Sasów i przyczynił się do uznania przez Rzym 1733 wyboru Augusta III na króla pol., wbrew opinii pap. Klemensa XII i większości duchowieństwa pol.; 1738 gościł w swych pałacach Fryderyka Christiana, syna Augusta III.

2. ALESSANDRO (1692-1779), brat poprzedniego, kardynał od 1721; występował w obronie jezuitów i sprzeciwił się bulli kasacyjnej pap. Klemensa XIV; zasłynął jako mecenas sztuki i kolekcjoner antyków, medali, monet, książek i rpsów; korzystał z pomocy J. Winckelmana, który pod jego wpływem przyjął katolicyzm; zbiór rzeźb staroż. A., zakupiony przez pap. Klemensa XII, stał się podstawą Muzeum Kapitońskiego; w czasie elekcji króla pol. 1733 był zwolennikiem Stanisława Leszczyńskiego.

3. GIAN FRANCESCO (1720-1803), bratanek poprzednich, na żądanie króla pol. Augusta III mianowany 1747 kard.; od 1775 dziekan Świętego Kolegium, mecenas sztuki, jedna z najbardziej wpływowych postaci w Kurii rzym.; 1775 przyczynił się do wyboru pap. Piusa VI. Po śmierci Annibala A. 1751 objął protektorat Polski, potwierdzony 1765 przez króla Stanisława Augusta, dzięki poparciu Czartoryskich i prymasa W.A. Łubieńskiego. Jednocześnie powierzono mu obowiązki posła pol. w Rzymie. Z tego ostatniego zadania nie wywiązywał się dobrze i 1766 został zastąpiony przez stałego posła hr. T. Antici; załatwiał jednak nadal wiele spraw pol. (wielokrotnie interweniował w sprawie hospicjum pol. w Rzymie, popierał petycje duchowieństwa, protegował F. Smuglewicza); wynagrodzenie (500 dukatów) pobierał z komendy opactwa w Bledzewie, o które zresztą toczył ustawiczne spory z opatem zak. O. Wierzbńskim. Jednak po drugim rozbiórce Polski 1793, gdy utracił wszystkie dochody

z ziem pol., nie dał się namówić bpowi I.J. Massalskiemu, którym gardził za sprzedajność, by przyjąć pensję dworu rosyjskiego. Występował ostro przeciw rewolucji franc. 1797 musiał uchodzić z Rzymu przed Francuzami; osiadłszy w Wenecji, zwołał konklawe, na którym przyczynił się do wyboru Piusa VII.

4. GIUSEPPE (1750-1834), bratanek poprzedniego, kardynał od 1801; wstąpił się jako adwokat konsystorski pomyślną obroną kard. L.R. de Rohan w sprawie o naszyjnik królowej Marii Antoniny; 1794-1803 kierował nuncjaturą w Wiedniu. Do niego właśnie skierowane były pisma sekretarza stanu, które, przejęte przez Francuzów 1796, dostarczyły im pretekstu do zajęcia Rzymu; był sekretarzem stanu przy Piusie VIII, który jemu przede wszystkim zawdzięczał godność pap.; za Grzegorza XVI objął zarząd Legacji i przywrócił porządek zakłócony wypadkami 1831; postać kontrowersyjna, być może najwybitniejsza w całej rodzinie.

5. Nazwisko A. nosiła też inna rodzina wywodząca się również z Albanii, a zamieszkała w Bergamo (nie wiadomo, czy łączyło je pokrewieństwo). Obsadzała czołowe stanowiska miejskie. Jej członkiem był znakomity prawnik Gian Girolamo (1501-91), który będąc człowiekiem świeckim i żonatym został mianowany 1570 przez pap. Piusa V kard. i odgrywał w Kurii wybitną rolę; dwukrotnie (1585, 1590) aspirował do godności pap., ale obawa przed konsekwencjami wynikającymi z jego sytuacji rodzinnej przeszkodziła wyborowi.

Moroni I 180-181; ArWat, Fondo Albani; P.E. Visconti, *Città e famiglie nobili e celebri dello Stato Pontificio* III, R 1847; I. Rinieri, *La diplomazia pontificia del XIX sec.* I, R 1902; M. Loret, *Kościół katolicki a Katarzyna II 1772-1784*, Kr 1910, 50, 153; tenże, *Życie polskie w Rzymie w XVIII w.*, R brw, 97-100 i passim; B. Ligi, *Il cardinale Annibale A.*, *Urbium* 10 (1936) 14-22; L. Levis, G. Sofri, DBI I 595-609.

Włodzimierz Kamiński, Henryk Wojtyśka

ALBANIA, Albańska Republika Ludowa, Republika Popullore e Shqipërisë, państwo w zach. części Płw. Bałkańskiego, nad M. Adriatyckim; uzyskała niepodległość 1912 w wyniku powstania antytureckiego, od 1926 monarchia, od 1946 republika lud. demokr.; 28 748 km², 2 mln mieszk. (1969).

1. Terytoria dzisiejszej A. zamieszkiwały w starożytności plemiona iliro-trackie, które w VII w. prz. Chr. zostały podbite przez Greków; 168 prz. Chr. A. zajęli Rzymianie, tworząc na jej terenach prowincje: Epir Stary, Epir Nowy, Praevalis (Iliria). Od tej pory A. stała się terenem styku dwóch kultur: rzym. na pn. i gr.-bizant. na pd. (granica jest dolina Skhumbi). Także chrześcijaństwo, którego istnienie jest zaświadczone w źródłach IV w., przenikało do A. z pn. w obrządku rzym. i od pd. w obrządku bizant.; bpi z terenów A. byli obecni na Soborze Nic. 325 i synodzie w Sardycie 344; powstała w IV-V w. organizacja kościelna obejmująca diecezje: Scupi (Skopje-Prizren), Dyrrhachium (Durrësi), Preweza i Scodra (Szkodra); od 733 należały one (z wyjątkiem okresu schizmy akackiej 484-519) do patriarchatu rzym., podlegając jurysdykcji wikariusza apost. w Tesalonice. W Praevalis Stolica Apostolska posiadała nawet patrymonium terytorialne, którym rządził specjalny delegat. Miało to doniosłe znaczenie dla zachowania obediencji rzymskiej pn. części A. po przyłączeniu 733 przez ces. Leona Izauryjskiego całej Ilirii do patriarchatu konstantynopolskiego. W ciągu VII w. A. została częściowo zajęta przez Bułgarów, którzy początkowo zniszczyli tu organizację kościelną, lecz po nawróceniu się i przyjęciu obrządku bizant. stworzyli autokefaliczny patriarchat w Ochrydzie, rozciągający swą władzę na dawne metropolie Durrësi i Nicopolis in Epiro. W XII i XIII w. nastąpił wspaniały rozkwit chrześcijaństwa obrządku bizant. w pd. A.

2. W okresie wypraw krzyżowych powstało na pn. A., w Durrësi, abpstwo łac., zależne wprost od patriarchatu łac. w Konstantynopolu, ustanowione przez krzyżowców; odtąd dzięki gosp. i polit. wpływom Wenecji oraz działalności franciszkanów w A. pn. utrzymała się łac. organizacja kościelna z metropoliami w Bar (Antivari) i Durrësi. W XIV w., po uwolnieniu się od zwierzchnictwa Serbii, A. podzieliła się na kilka księstw rządzonych przez rody możnowładcze. Na przełomie XIV i XV w. A. zajęli Turcy.

Zryw powstańcze, głównie Skanderbega, właśc. G. Kastriot (1443-68), popierały Neapol, Wenecja i papieństwo. Upadek powstania 1479 spowodował zniszczenie organizacji kości, opuszczenie A. przez hierarchię i znaczną emigrację ludności obrządku rzym., jak i bizant. do Włoch; utworzyła ona tam kolonie (m.in. Grottaferrata k. Rzymu, Pian de' Albanesi na Sycylii); głównie w celu kształcenia kleru dla emigrantów albańskich obrządku bizant. Stolica Apost. utworzyła 1577 w Rzymie kolegium greckie. Na podbitym terytorium A. pozostali jedynie franciszkanie; ich głównym zadaniem była obrona ludności chrześ. przed islamizacją, której pod naciskiem Turków ulegała przede wszystkim warstwa szlachecka. Od XVII w. pod groźbą kary śmierci zaczęli masowo przyjmować islam także chłopci. Mimo wymuszonych apostazji większość ludności „poturczonej” nadal po kryjomu wyznawała chrześcijaństwo. Niebezpieczeństwo rodzącego się w ten sposób synkretyzmu rel. (ślady jego zachowały się do dzisiaj w wielu zwyczajach lud.), starała się zapobiec Stolica Apost. oraz albańscy emigranci we Włoszech, którzy przez cały okres niewoli tur. pomagali prześladowanym rodakom. Skuteczność akcji franciszkanów wśród ludności górzyńskiej A. Pn. skłoniła Kongregację Rozkrzewiania Wiary do zał. nowych kolegiów kształcących kler dla A. w Loreto 1627 i Fermo 1631; 1628 utworzono dla A. misję, która przetrwała do 1765; problemami postawy rel. katolików w A. zajmował się też pierwszy nar. synod Kościoła albańskiego zwołany 1703 przez abpa Baru V. Zmajewića pod protektorem pap. Klemensa XI.

W XIX w., w związku z nar. ruchami wyzwoleniczymi na Bałkanach, rozwinęło się poczucie więzi nar. Albańczyków. W walkach przeciwko Turkom oraz nowo powstającym państwom ościennym (Serbii, Czarnogórze, Grecji), usiłującym włączyć A. do swoich organizmów państw., Albańczyków wspierał kat. Włochy i Austria; pod ich patronatem nastąpił na pn. A. znaczny rozwój życia rel., a w pracy apost. franciszkanie zostali wsparci przez jezuitów (kolegium duch. w Szkodra dla kształcenia kleru tubylczego 1856, szkolnictwo niższe, misje); podobnej pomocy nie mogli otrzymać prawosł. Albańczycy z południa od wrogiej im Grecji. W 1912 A. uzyskała niepodległość. Za rządów króla Achmeda beg Zogu (1928-39) pozbawiono Kościół kat. w A. opieki państwa, a 1933 zamknięto prywatne szkoły katolickie.

W czasie wł. okupacji kraju nastąpiła nieznaczna penetracja wł. zakonów, które jednakże opuściły A. w styczniu 1946 (ok. 80 osób); jeszcze w maju 1945 delegat apost. wyjechał z A. W 1951 zorganizowano Nar. Kościół Katolicki A., którego statut zatwierdził parlament 3 VIII 1951. Ostatni z żyjących bpów kat. Shllaku dokonał ok. 1957 konsekracji 2 dalszych bpów; w ten sposób zachowana została ciągłość hierarchii. W 1970 organizacja terytorialna Kościoła łac. w A. obejmowała: 1 metropolię (Szkodra), 1 abpstwo (Durrësi), 3 diecezje, 1 opactwo niezależne i 1 administrację apost., z czego 4 posiadają administratorów apost. w charakterze bpów tytuł., 3 pozostałe są nieobsadzone.

3. Kościół wschodni w A. uzależniony był od patriarchatu w Konstantynopolu i łącznie z nim przeszedł do schizmy greckiej. Po ujarzmieniu A. przez Turków (1479) nastąpiły masowe przejścia Albańczyków prawosł. na islam. W tych okolicznościach powstał na terenie Epiru ruch unijny dążący do zjednoczenia z Kościołem kat., ale nie miał on nigdy większego znaczenia. Odrodził się w XVII w., a nast. na pocz. XX w. i w pd. A. doprowadził 1939 do utworzenia administracji apost., która formalnie do dziś istnieje. Z chwilą uzyskania niepodległości przez A. prawosławni wszczęli kroki zmierzające do uzyskania całkowitej autokefalii od patriarchatu w Konstantynopolu. W 1922 parlament uchwalił autokefalię kości, którą patriarchat ekum. uznał dopiero 1937. Na czele Kościoła prawosł. A. stanął wówczas Święty Synod złożony z metropolity i 3 bpów diec.; w obrzędach liturg. zatrzymano język grecki. W 1946 niektórzy bpi prawosł. zostali usunięci z zajmowanych stolic ze względu na profaszystowską działalność w czasie wł. okupacji kraju. W 1951 Kościół prawosł. A. zerwał kan. łączność z Konstantynopolem

i nawiązał ją z patriarchatem w Moskwie. Obecnie hierarchia Kościoła prawosł. obejmuje 1 metropolię (Durrësi), 3 diecezje oraz wikariat patriarchalny dla prawosł. Serbów.

4. Najstarsze znaleziska archeol. sięgają czasów kultury wschodnioiliryskiej (II tysiąclecie prz. Chr.); z okresu halsztackiego pochodzą ruiny akropolii iliryskich otoczonych murami cyklopowymi (Calivo, Kalajā Rmait), obwarowań miejskich (Szkodra), nekropolii (Kalajā Dalmaces); wyroby z brązu i żelaza świadczą zarówno o rozwiniętej ich produkcji, jak i żywych kontaktach z Grecją, zwłaszcza od czasów powstania tu w VII w. prz. Chr. kolonii gr. (wykopaliska w Epidamnos, Lissos i Apollonio. Od II w. prz. Chr. do IV w. A. znalazła się w granicach imperium rzym.; z tego okresu pochodzą zabytki architektury we Vlorze, Korczy i Fenice (skarbiec z IV w. przerobiony na baptysterium). Od V w. A. należała do cesarstwa wsch.; pozostały z tego okresu liczne zabytki sakralnej sztuki bizant., m. in. kościoły bazylikowe z resztkami dekoracji mozaikowych i freskowych w Ardenitza, Finig, Gjirokastra, Mesopotamo itp.; do ciekawszych zabytków z tego okresu należą także ruiny w akropolu w Butrinti (staroż. Buthrothum), w którym zachowało się zbudowane na planie koła baptysterium z VIII w.; posiada ono marmurowy basen otoczony 16 kolumnami granitowymi, podtrzymującymi nakrycie oraz mozaikową posadzkę z przedstawieniami chrztu i eucharystii, medalionami wypełnionymi postaciami zwierząt, nadto bogatą ornamentację o motywach geometrycznych i roślinnych. Od ok. 1000 A. znalazła się w obszarze wpływów weneckich. Zachowały się z tego okresu m. in. resztki budowli obronnych z XIV w., most wenecki w pobliżu Tirany, ciekawa rzeźba lwa weneckiego w Vuno itd. Pod panowaniem Turcji wiele zabytków zostało zniszczonych lub zamienionych na meczety (m.in. cerkiew we Vlorze).

Farlati, *Acta et diplomata res A. mediae aetatis illustrantia* I-II. W 1913-18; *Illyrisch-albanische Forschungen*, wyd. L. von Thallóczy I, Mn 1916; L.M. Ugolini, *A. antica*. R 1927; F. Cordignano, *Geografia ecclesiastica dell'A. degli ultimi decenni del secolo XVI alla metà del secolo XVII*. R 1934; G. Valenti, *Elementi romano-cattolici nella cultura albanese*. CivCat 91 (1940) IV 345-355, 92 (1941) V 39-50; J.G. de Angelis d'Ossat, *Osservazioni sull'architettura rustica albanese*, Udine 1943; K. Gruszczyński, *Szkiperia. Kraj orłów*, Wwa 1951; G. Stadtmüller, *Altheidenische Volksglaube und Christianisierung in A.*. OCP 20(1954) 211-246; tenże, *Die Islamisierung bei den Albanern*. Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 3 (1955) 404-429; tenże, *Das albanische Nationalkonzil vom Jahre 1703*, OCP 22 (1956) 68-91; LKS 1 23-24; II 1003-1004; W. Cimochowski, SSS I 11-13; BdM II 38-42; J. Gill, *Pope Callistus II and Scanderbeg the Albanian*, OCP 33 (1967) 534-562; G. Valenti, P. Margjokaj, LM I 104-110; R. Buchala, *Stosunki wyznaniowe w A.*, ChS 3 (1971) z. 6, 20-30. *Bolesław Kumor, Henryk Wojtyśka*

ALBANIA, I° dawny katolik w Gruzji (A. Aguria); 2° A. w Iürri, diec. istniejąca w XVI i XVII w. na pograniczu Albanii i Macedonii, sufragania metropolii Bar; bpi nie mieli stałej rezydencji ani kościoła katedralnego; diec. skupiała ok. 60 000 wiernych; po 1635 zniesiona przez Turków (HierCat III 100, IV 74).

Anzelm Weiss

ALBANO (miasto Albano Laziale), diec. podmiejska Rzymu, jedna z 6 rządzonych przez kard.-bpów do 1961, odkąd pozostawiając im tytuł diec. mianuje się bpa rezydencjalnego; wchodzi w skład metropolii rzymskiej. Chrześcijaństwo głoszone było w A. już w czasach apost.; pierwszym znanym bpem A. był Dionizy, uczestnik synodu w Mediolanie (355), na którym bronił Atanazego Wielkiego przeciw arianom; od XV w. bpi A. mają prawo przenoszenia się do innych diecezji podmiejskich Rzymu; A. liczy 181 400 mieszk. (katolicy), 51 parafii, 63 księży diec. i 173 zak., 48 domów zak. męskich, 75 zakonników, 124 domy zak. żeńskie, 115 sióstr.

Do ciekawych zabytków miasta należą: średniow. katedra pod wezw. św. Jana Chrzciela, przebudowana na pocz. XVIII w.; kościół S. Maria della Rotonda powstały z antycznego nimfeum, z freskami z XIII w. przedstawiającymi odnalezienie krzyża św.; kościół S. Maria delia Stella z katakumbami chrześ., z IV w.; poza tym ruiny amfiteatru rzym. oraz zamek Savellich z XIII w.

F. Giorni, *Storia di A.*, R 1842; H. Leclercq, DACL I 1053-1062; J. Fraikin, DHGE I 1373-1379; A. Galieti, *Contributo alla storia della diocesi suburbicana di A. Laziale*, CV 1948; E. Josi, ECat I 650-653; AnPont 1970.

Jan Mazur

ALBANOWIE, ecclesia albanensis, odłam wł. —> katarów, powstały 1190 w obrębie bpstwa Desenzano, wywodzący nazwę od hierarchy Albana albo od miejscowości Albano k. Brescii. Doktrynę i działalność rozwijali a. głównie w katarskich bpstwach Florencji i Spoleto do 1230, kiedy to stracili znaczenie; z a. powiązana była — działająca na Bałkanach — jeszcze bardziej radykalna sekta — bogomilów.

Nauka a. wyrosła z dualizmu manichejskiego; przyjmowali oni istnienie dwu równorzędnych naczelných pierwiastków: dobra i zła. Bóg dobra stworzył swych aniołów, świat niebiański i duchowy, bóg zła natomiast jest twórcą złych duchów, świata materialnego i zwierzęcego. Te dwa królestwa są w stałym konflikcie. Lucyfer, syn boga zła, przynosi zło do królestwa niebiańskiego; uwodzi dusze i więzi w ciełe, gdzie przeżywają swą ekspiację, dopóki nie powrócą do stanu pierwotnego. Jezus Chrystus, syn boga dobra, narodził się z anioła-dziewicy; miał on tylko pozorne ciało; przyszedł na świat, aby uwolnić dusze uwięzione. ST jest dziełem szatana; jedynie księgi Mądrości i Proroków są natchnione. Bóg dobra nie jest ani wolny, ani wszechmocny, ani wszechwiedzący, ogranicza go bowiem bóg zła. A. odrzucali nadto wartość sakramentów, traktując je jako znaki materialne, pochodzące od boga zła.

L. Schaffarik, *Les monuments de la littérature glagolitique*, Pr 1853; C. Douais, *La somme des autorités à l'usage des prédicateurs méridionaux au XIII^e siècle*, P 1896, 114-123; R. Sacconi, *Summa de catharis et pauperibus de Lugduno*, w: A. Douaine, *Un traité néomanchéen du XIII^e siècle*, Le „*Liber de duobus principis*”, R 1939; I. de Milano, // „*Liber supra stella*” di Salvo Burci, Aev 16 (1942) 302-311, 19 (1945) 284-292.

ALBANY, diec. w Stanach Zjednoczonych Ameryki Pn., powstała 1847 z części diec. nowojorskiej; wchodzi w skład metropolii Nowego Jorku; w 2. poł. XIX w. wydzielono z niej pewne obszary na rzecz diec. Ogdensburg oraz Syracuse. Pierwszy bp A., John McCloskey, późniejszy abp Nowego Jorku, został 1875 pierwszym w historii Stanów Zjednoczonych kard. prezbiterem. A. zajmuje 27 089 km² i liczy 1,3 mln mieszk., w tym 426 968 katolików, 209 parafii, 472 księży diec. i 271 zak., 17 domów zak. męskich, 386 zakonników, 37 domów zak. żeńskich, 1468 sióstr.

J. Bruneau, DHGE I 1380-1381; J.H. O'Donnel, *The Catholic Hierarchy of the United States (1790-1922)*, Wa 1922; J. Boyd Thacher i in., *Albanys Tercentenary*, Albany 1924; J.J. Birch, *The Saint of the Wilderness*, NY 1936; AnPont 1970.

ALBARA (el-Bara w Syrii), bpstwo łac. z doby krucjat (1098-1152) zależne od patriarchatu Antiochii; w VI-VII w. górską miejscowość wyciecznikowa, po której pozostały jedne z najwspanialszych w Syrii ruin (m. in. 2 kościoły i kaplica); nie znamy jej ówczesnej nazwy.

S. Vailhé, DHGE I 1381-1382.

Zygmunt Sulowski

ALBARRACIN, dawne bpstwo w Hiszpanii, eryg. 1172 jako sufr. Toledo; od 1878 A. zarządza bp diec. —> Teruel jako administrator apostolski.

M. Legendre, DHGE I 1383-1386; C.T. Laguia, *La erección de la diócesis de A., Teruel* 10 (1953) 203-230.

ALBENGA, diec. w Ligurii, wchodząca w skład metropolii genueńskiej. Miasto A. było znane już w czasach wczesnorzym.; wg legendy założycielem stolicy biskupiej w A. miał być św. Barnaba; pierwszym znanym bpem był Quintius, który 451 podpisał list synodalny bpa Mediolanu Euzebiusza; z okresu ok. 680-884 brak informacji o bpach A.; diecezja zajmuje 2 221 km² i liczy 148 770 mieszk., w tym 148 584 katolików, 181 parafii, 182 księży diec. i 86 zak., 17 domów zak. męskich, 94 zakonników, 130 domów zak. żeńskich, 896 sióstr.

Do najciekawszych zabytków A. należy gotycka katedra pod wezw. św. Michała, której budowę rozpoczęto w VIII w., a nast. wielokrotnie przebudowywano; fasadę jej zdobią romańskie rzeźby oraz portal z 1672; posiada również dzwonnice gotycką z 1453; przy katedrze znajduje się ośmioboczne baptysterium z V w. z murami kolejno prostokątnymi lub zbliżonymi do półkola i kolumnkami w rogach głównego pomieszczenia

podtrzymującymi łuki; tambur ośmioboczny, oświetlony oknami, nakryty jest kopułą; równie cennym zabytkiem budownictwa kośc. jest romański kościół S. Maria in Fontibus z X w.

G. Rossi, *Storia della città e diocesi di A., Albenga 1870*; J. Fraikin, DHGE I 1388-1391; A. Ferrua, ECat I 654-656; AnPont 1970.

Piotr Bohdziewicz

ALBER ERAZM, ur. ok. 1500 w Sprendlingen (Hesja), zm. 5 V 1553 w Neubrandenburg, niemiecki teolog ewangeliczny, kaznodzieja i pisarz. Studiował w Wittenberdze (1518-21); był uczniem M. Lutra i zwolennikiem jego nauki; 1552 został generalnym superintendentem księcia Jana Albrechta Meklemburskiego; pisał utwory polem. i wiersze satyryczne; rozgłos zdobył satyrą na franciszkanów *Der Barfüßer Mönche Eulenspiegel und Alcoran* (Wittenberg 1542) z przedmową Lutra (łac. przekł. *Alcoranus Franciscanorum*); wartość lit. i jako źródło obyczajowe mają przeróbki bajek Ezopa: *Etlche Fabel Esopi* (Hagenon 1534) i *Das Buch von der Tugend und Weisheit nämlich 49 Fabeln* (F 1550); A. jest nadto autorem pieśni rel. (wyd. H. W. Stromberger 1857) i kazań (*Predigt vom Ehestand*, DL Reformation VII, L 1942).

F. Schnorr von Caralsfeld, *Erasmus A., Dr 1893*; E. Körner, *Erasmus A., L 1910*; W. Kammer, *Geschichtliche Volkskunde der Wetterau nach den Schriften des Erasmus A., Hessische Blätter für Volkskunde* 30/31(1931/32) 1-87; R. Ligacz, *Aesops Einfluss auf die deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts*, B 1945, 25-27.

Ciechanowska

ALBER JANOS NEPOMUK SchP, ur. 7 VII 1753 w Magyaróvár, zm. 21 VI 1830 w Peszcie, historyk Kościoła i bibliista. Był prof. Pisma św. i języków wsch. w Peszcie; autor *Interpretatio S. Scripturae per omnes Veteris et Novi Testamenti libros I-XVI*, Pest 1801-04; w pismach egzeget. A. ze znajomością opracowywał kwestie filoz., korzystał z dzieł ojców Kościoła dla obrony kat. nauki o Pismie Św.; występował przeciwko teozom racjonalistycznym, zyskując uznanie uczonych protest.; z dzieł A. korzystano również w seminariach duch. w Polsce.

J. Albert, *A. Janos es Biblicus Witája, Magyaróvár 1934*; tenże, *Magyar Piaristák*, Bu 1942, 33-43.

Gryglewicz

ALBERDINGK THUM, pseud. Josophus Albertus, ur. 13 VIII 1820 w Amsterdamie, zm. 17 III 1889 tamże, hol. poeta, prozaik i historyk sztuki; rzecznik kulturalnej emancypacji katolików. Otrzymał wykształcenie handlowe, dzięki samodzielnemu studium zdobył rozległą wiedzę w zakresie literatury i sztuki; 1863-89 prowadził księgarnię i wydawnictwo Van Langenhuyzena w Amsterdamie; 1876 został prof. historii sztuki i estetyki w Państw. Akademii Sztuk Pięknych (Rijksacademii voor Beldende Kunsten) w Amsterdamie; przyjaźnił się z wybitnymi pisarzami hol. G. Eberhardem, E.J. Potgieterem i I. da Costa'em, J.J.L. Ten Kate'em. Debiutował 1844, wydając *Drie Gedichten (Trzy opowiadania)*, które, podobnie jak cała twórczość A., mieszczą się w nurcie kat. romantyzmu o wyraźnie mist. zabarwieniu. Początkowo pozostawał pod wpływem Byrona, nast. W. Bilderdijka i J. van den Vondela. Urzeczony średniowieczem widział w nim ideał kat. jedności i harmonii. Dał temu wyraz m.in. w opowiadaniach: *De klok van Delft* (1846), *Legenden en Fantasien* (1847); *De organist van de Dom* (1849), do dziś pożytecznych opowieściach rycerskich *Karolingische verhalen* (1854) i w opowiadaniu o zdecydowanie mist. wymowie *Geetruide van Oosten* (1851). Pod wpływem poety E.J. Potgietera zainteresował się „złotym wiekiem” XVII-wiecznej kultury Holandii, zwłaszcza Vondel; jemu poświęcił *Portreten van Joost van den Vondel* (1876) i współpracował z Giacomo von Lennepa przy wydaniu dzieł Vondela. Zwalczał szerszą się agnostycyzm materialistyczny (m.in. w: *Het Voorgeborchte*, 1851 i *Magdalena van Vaernewijck*, 1851), występował jednocześnie przeciw ciasnocie poglądów we własnym środowisku kat.; dążąc do zaktywizowania kat. kręgów kulturalnych, wydawał od 1852 „*Volksalmanak voor Nederlandsche katholieken*” (*Almanach ludowy dla niderlandzkich katolików*), a od 1855 pismo „*De Dietsche Warande*”. Jako pisarz i krytyk wywierał również duży wpływ na niekatolickie środowiska kulturalne; współpra-

cował m.in. z tygodnikiem „De Amsterdamer”. Sztuka była dla A. powołaniem zgodnym z postulatami wiary. Sztuka i wiara łączyły się w jego rozumieniu nierozdzielnie. Wyrazem zainteresowania architekturą był m.in. esej *De heilige Linie* (1875), w którym podjął problem symbolizmu w architekturze kościelnej.

L. van Deyssel, *Josephus Albertus A. Thijm*, A 1893; H. van Can, *Josephus Albertus A. Thijm*, Ro 1936; W. Bennink, *A. Thijm: Künsten karakter*, N 1952; G. Brom, *A. Thijm*, Ut 1956.

ALBERIONE GIACOMO GIUSEPPE ks., ur. 4 IV 1884 w San Lorenzo, zm. 26 XI 1971 w Rzymie, działacz społ. i kulturalny, zał. kongregacji. Święcenia kapł. przyjął 1907; stawiając sobie za cel głoszenie słowa Bożego za pośrednictwem współcz. środków przekazywania myśli, założył 1914 szkołę drukarską, a z zespołu wychowawców i nauczycieli stworzył wspólnotę zak. —> Towarzystwo św. Pawła, nadto. 1915 żeńską Kongr. —> Uczennic Matki Bożej, a 1924 -•• Cótek św. Pawła, oraz liczne instytuty prowadzące pracę apost. za pośrednictwem radia, telewizji, filmu, płyt, książek i prasy; istnieją w 26 krajach (na wszystkich kontynentach) i prowadzą ok. 100 drukarni oraz wydają ok. 50 czasopism, od 1930 (najbardziej znane) w Europie „Famiglia Christiana” (1971, nakład 2 mln), w Stanach Zjedn. „Catholic Home Messenger” (nakład 200 000), 1937 utworzył Kat. Towarzystwo Bibl. (-•• apostołat bibl.); instytuty wyprodukowały ok. 70 filmów o tematyce ewangelicznej, rozprawdzanych przez 95 agencji filmowych świata; w tym też celu A. założył 1952 stację radiową w Japonii, a 1967 przyczynił się do utworzenia 6 stacji radiowych w Brazylii. Za swą działalność i zasługi otrzymał medal we Włoszech oraz uznanie rządów w wielu krajach.

J. Dunn, NCE XI 27; M.F. Marchegiani, NCE XI 378-379; R.J. Deferari, NCE XII 934.

ALBERT antypapież-• Paschalis n.

ALBERT brat-• Chmielowski Adam II.

ALBERT degli ABATI, Albert z Trapani, Św., OCarm, ur. ok. 1240 w Trapani na Sycylii, zm. 1306 lub 1307 w Mesynie, pokutnik i kaznodzieja; kult A. zatwierdził pap. Sykstus IV 1476; o jego popularności świadczy rozpowszechniony przez karmelitów zwyczaj święcenia tzw. wody św. A., używanej m.in. przeciw gorączce, oraz jego obrazy wykonywane przez tak wielkich mistrzów, jak F. Lippi, G. Reni, G. Muziano i in.; święto 7 VIII.

Vita S. Alberti, ABol 17 (1898) 317-336; BHL 228-230; Aurenh I 80-81; L. Saggi, R. Ruocco. BS I 676-681.

ALBERT z AKWIZGRANU, żył w I. poł. XII w., kronikarz pierwszej krucjaty; był kanonikiem w Akwizgranie. Między 1121 a 1158 napisał *Chronicon Hierosolymitanum de bello sacro* w 12 księgach (PL 166, 387-716), obejmujące dzieje krucjat i Królestwa Jeroz. (1095-1121); za podstawę posłużyły A. głównie opowiadania uczestników wypraw z otoczenia Godfryda z Bouillon, bliżej nie znane źródła pisane i być może pieśni; toteż kronikarz nie ustrzegł się błędów i nieścisłości; opis wypadków jest szczegółowy i barwny, bez przemilczania faktów źle świadczących o krzyżowcach (np. masakry Żydów nad Renem); na materiale A. zebrany w księgach I-VI oparł się w dużej mierze późniejszy kronikarz krucjat Wilhelm z Tyru.

Recueil des historiens des croisades occidentales I, P 1844; B. Kugler, *Albrecht von Aachen*, St 1885; S. Runciman, *History of the Crusades* I, C 1951; F.J. Schmale, NDB I 133-134; P. Knoch, *Studien zu A. von Aachen. Der I. Kreuzzug in der deutschen Chronistik*, St 1966.

Zygmunt Sulowski

ALBERT AVOGARDO Św., patriarcha Jerozolimy; ur. ok. 1149 w Castro di Gualteri (pn. Włochy), zm. 14 IX 1214 w Akce. W 1180 został przełożonym generalnym zak. kanoników regularnych w Montarau, 1184 bpem w Bobbio, 1185 bpem Vercelli; pośredniczył w sporze między Klemensem III a Fryderykiem I Barbarossą; 1204 wybrano A. patriarchą Jerozolimy, z siedzibą w Akce (Jerozolima była zajęta przez mu-

zulmanów); 1205 pap. Innocenty III mianował go legatem Stolicy Apost. w Ziemi Świętej; 1207-09 A. opracował pierwszą regulę dla zak. karmelitów; zginął zasztyletowany w czasie procesji; święto 25 IX.

ASanc Aprilis I 764-799; Jean-Marie de l'Enfant-Jésus, DSAM I 284-286; Ambrosius a S. Teresia, *Untersuchungen über Verfasser Abfassungzeit. Quellen un Bestätigung der Karmeliter-Regel*, ECar 2 (1948) 17-49; A. Starling, R. Ruocco, BS I 686-691.

Władysław Krześniak

ALBERT z BUXHÖVDEN bp, ur. w 2. poł. XII w. k. Bremy, zm. 17 I 1229 w Rydze, bp i założyciel Rygi. W 1189 został kanonikiem Bremy; 1199 konsekrowano A. na bpa mis. Inflant, zależnego od metropolii Bremy; po niepowodzeniach dwu pierwszych bpów mis. (Meinhard od 1184 i Bertold z Lokkum od 1196), dopiero A. udało się położyć trwale podwaliny chrześcijaństwa w Inflantach, głównie przy pomocy cystersów sprowadzonych 1205 do Dünamünde; 1201 A. założył Rygę i obierał ją na swoją rezydencję; aby zabezpieczyć się przed atakami pogan, popierał początkowo zakon -> kawalerów mieczowych (zał. 1202), którym przekazał trzecią część ziem posiadanych w Inflantach; gdy jednak kawalerowie mieczowi wszczęli akcję w celu stworzenia własnego państwa, rozpoczął z nimi walkę, uciekając się do pomocy władców Niemiec; 1207 uzyskał od króla Filipa Szwabskiego tytuł księcia lennego w Inflantach (potwierdzony 1225 przez króla Henryka Hohenstaufa); 1214 A. zerwał zależność Rygi od metropolii Bremy i poddał ją bezpośrednio Stolicy Apost., licząc, że uzyska prawo zwierzchnictwa metropol., nad nowo utworzonymi bpstwami: estońskim (1211), Semigalii (1219), Ozylii (1227); starania te jednak spełzły na niczym. A. odznaczał się wielkim talentem organizacyjnym; w Rydze przed reformacją był czczony jako święty.

F. Winter, *Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands*, Go 1868; Schmidlin, *Fontes Historiae Latvae Medii Aevi* (wyd. Arveds-Svabe), Rigae 1937; M. Hellmann, *Das Lettenland im Mittelalter*. Mn 1954; T. Mantuffel, *Papstestwo i cystersi*, Wwa 1955.

J. . . obłąk

ALBERT z SARTEANO, Alberto Berdini, OFM, ur. 1385 w Sarteano (Toskania), zm. 15 VIII 1450 w Mediolanie, humanista, kaznodzieja i działacz na rzecz zjednoczenia Kościołów zach. i wschodniego. W 1405 wstąpił do zak.; studia human., odbył w Weronie, gdzie wykładał wówczas G. Guarini; tam też występował przeciw kierunkowi, jaki reprezentował w swojej twórczości A. Beccadelli (kult pogańskiego antyku); był nast. wędrownym kaznodzieją w Modenie, później w Toskanii, współpracując ze św. Bernardynem ze Sieny; 1434 pap. Eugeniusz IV wysłał go na Wschód, by tam pracował nad sprawą unii Kościoła gr. z Kościołem rzym.; 1438 przybył z przedstawicielami Kościołów wsch. na Sobór do Florencji (1439-45); w sierpniu 1439 otrzymał od pap. polecenie powtórnego udania się na Wschód, tym razem w celu pozyskania dla unii jakobitów syr. oraz Etiopów i Koptów w Egipcie; dzięki niemu patriarcha koptyjski Aleksandrii Jan XI zgodził się na zawarcie unii, która doszła do skutku 1442 na wspomnianym soborze; A. oddał duże usługi idei zjednoczenia Kościołów wsch. z Kościołem rzym. dzięki dobrej znajomości języków oraz mentalności ludzi Wschodu; listy i kazania A. wydał F. Harald (*Beati A. a Sarthiano vita et opera*, R 1686); w swoim zakonie czczony jest jako błogosławiony.

B. Neri, *La vita e i tempi del beato A.*, Fi 1902; G. Hofmann, *Kopter und Aethiopier auf dem Konzil von Florenz*, OCP 8 (1942) 5-39.

Janina Stręciwilk

ALBERT H SUERBEER OP, abp, ur. w Kolonii, zm. 1273 w Rydze; studiował teologię w Paryżu i otrzymał stopień magistra. Przed 1229 opuścił zak. i został scholastykiem kapituły metropol. archidiecezji bremeńskiej. W 1229 abp Bremy Gerhard mianował go bpem w Rydze, lecz sprzeciwiła się temu kapituła ryska i wybrała na to stanowisko Mikołaja z Magdeburga, a pap. Grzegorz IX zaakceptował 1230 jej wybór. W 1240-45 A. był abpem Armagh w Irlandii; bronił posiadłości kośc., był głównym promotorem kanonizacji św. Edmunda Richa i uczestniczył 1245 w Soborze Lyon. I. W 1246 pap. Innocenty IV mianował go abpem metropolią Prus, podporządkowując mu

bpstwa Prus, Inflam i Estonii; jednocześnie przyznał mu uprawnienia do obsadzania nowo utworzonych bpstw pruskich. W tymże roku otrzymał uprawnienia legata pap. na terytorium całej metropolii oraz na Holsztyn i Rugię; zarządzał również bpstwem Chiemsee, a od 1247 bpstwem w Lubece. Także 1246 został mianowany legatem apost. na Ruś, z zadaniem „utrwale-
nia dzieła unii i należytego urzędowania stosunków kościelnych” (W. Abraham). Na mocy uprawnień legackich zabiegał o utworzenie bpstwa dla Jaćwiegów i 1248 mianował na nie pierwszego bpa, dominikanina Henryka. W 1253 wyświęcił zakonnika krzyżackiego Chrystiana na pierwszego bpa Litwy i podporządkował diecezję litew. swojej metropolii, jednakże 1254 Innocenty IV na prośbę księcia Litwy Mendoga poddał bpstwo litew. bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. W działalności kośc. na terenie Prus A. popadł w gwałtowny zatarg z zakonem krzyżackim na tle spraw gosp., polit., i podziału adm. Kościoła w Prusach! Kurlandii. Krzyżacy widząc w metropolicie prus. poważnego konkurenta do władzy państw., nie chcieli, by stolica metropolii była w Prusach. Na skutek intryg krzyżackich po 1250 A. utracił uprawnienia legackie i opuścił Prusy. W 1255 otrzymał bpstwo ryskie, które przed 15 IV 1254 pap. Aleksander IV podniósł do rangi metropolii. Na stanowisku pierwszego metropolity ryskiego, któremu podlegało 10 bpstw sufragani, A. prowadził nadal spór z Krzyżakami i podjął nieudane próby poszerzenia granic abpstwa ryskiego na ziemie ruskie. W 1268 znalazł się na krótko w więzieniu zakonnym. Pod koniec życia na skutek przeciwności zakonu niemieckiego musiał zrezygnować z daleko-
sieżnych planów politycznych.

P. von Goetze, *A. Suerbeer Erzbischof von Preussen, Livonia und Estland* Ptb 1854; W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, Lw 1904, 128-129, 132, 153-154; H. Schmauch, *Die Besetzung der Bistümer im Deutschordensstaate*, ZGAE 20(1919) 676, 701, 722-724; G. Labuda, *Polska i krzyżacka misja w Prusach do połowy XIII w.*, RZAM 9 (1935) 397-398; M. Hellmann, *Das Lettenland im Mittelalter*, Kō 1954, 176-177; tenże, *Baltische Kirchengeschichte*, Gō 1956; H. Heyden, *Kirchengeschichte Pommerns I*, Kō 1957; Kumor Gr, ABMK 20 (1970) 258. Bolesław Kumor

ALBERT WIELKI, Albert z Lauingen, Albert z Kolonii, Albert z Boilstädt, Św., OP, ur. ok. 1193 w naddunajskim miasteczku Lauingen, zm. 15 XI 1280 w Kolonii, filozof, teolog, przyrodnik, doktor Kościoła, zw. *doctor universalis*, nauczyciel Tomasza z Akwinu; święto 15 XI.

I. ŻYCIE I DZIEŁA — A. pochodził z rodziny rycerskiej, pozostającej w służbie Hohenstaufów. Zostałcił się w Padwie i Bolonii. W 1223 w Padwie wstąpił do zak. dominikanów. Nowicjat i studia teol. odbył w Kolonii. Po przyjęciu święceń kapł. pełnił funkcje lektora w Hildesheim, Fryburgu Bryzgowijskim, Ratyzbonie i Strasburgu. W 1245 otrzymał katedrę teologii w uniw. paryskim. Stał się w tym czasie propagatorem arystotelizmu. Ogół teologów paryskich odnosił się nieufnie, a nawet negatywnie do przyr.-filoz. i metafiz. doktryn Arystotelesa. Być może więc, że na skutek tarć wewnątrzwydziałowych przełożeni zak. odwołali A. do Kolonii, gdzie 1248 zorganizował studium generalne dla prowincji niem. swego zakonu; jednym z pierwszych studentów tej uczelni był Tomasz z Akwinu, którego 1252 przedstawił A. generałowi zak. jako najbardziej odpowiedniego kandydata na stanowisko prof. teologii w uniw. paryskim. W 1254-57 sprawował urząd prowincjała zak., po czym ponownie objął kierownictwo studium gen. w Kolonii. W 1260 pap. Aleksander IV mianował go bpem diec. ratybońskie. W nast. roku A. zrezygnował z rządów diec. i udał się na dwór pap. do Viterbo. W 1261-62 pełnił funkcję nadwornego teologa papieskiego. Urban IV mianował go głosicielem krucjaty wśród ludów mówiących po niemiecku. Zwolniony z tego obowiązku zamieszkał w Würzburgu (1264-67), nast. w konwencie strasburskim (1267-70). Resztę życia spędził w Kolonii; podejmował nadal liczne podróże, m. in. na sobór do Lyonu (1274) oraz do Paryża (1277), dokąd udał się, nie bacząc na podeszły wiek i zły stan zdrowia, aby bronić poglądów Tomasza z Akwinu przed zarzutem — heterodoksji. Zmarł w Kolonii, gdzie też go pochowano. Dzięki staraniom uniw. kolońskiego został 1438 ogłoszony błogosławionym. W 1931 Pius XI ogłosił

go świętym oraz doktorem Kościoła powsz., a 1941 Pius XII — patronem przyrodników.

Na dorobek lit.-nauk. A. składają się przede wszystkim parafrazy i komentarze do: 1° prawie wszystkich „kanonicznych” i wielu apokryficznych dzieł Arystotelesa, 2° pism Pseudo-Dionizego Areopagity, 3° jedenastu ksiąg ST i NT, 4° *Sentencji* Piotra Lombarda, 5° *Geometrii* Euklidesa, 6° *Librum de causis*, 7° *hagogi* Porfiriusza oraz *De divisione*, *De syllogismis categoriis*, *De syllogismis hypotheticis* Boecjusza. Obok utworów egzeget. pozostawił A. wiele traktatów i dzieł dotyczących bądź poszczególnych problemów, bądź też ujmujących całokształt wiedzy z danej dziedziny. Na szczególną uwagę zasługują jego summy: *Summa theologiae* (której autentyczność zakwestionował A. Fries), *Summa de homine orsa*. *Summa de bono et virtutibus*. Nader liczną grupę stanowią pisma ascetyczno-kaznodziej-
skie. Wśród historyków teologii wielkie zainteresowanie wzbudziła mariologia wyłożona w przypisywanym A. dziele *Mariae slve quaestiones super Missus est*. **Całość** dzieł A. wydano dwukrotnie: P. Jammy, Ly 1651, 21 t.; A. Borgnet, P 1890-99, 38 t. Nowe, krytyczne wydanie realizuje Albertus-Magnus-Institut w Kolonii. Z zamierzonych 40 t. Editio Coloniensis ukazały się w Munster: t. 28 — *De bono* (1951), t. 19 — *Postilla super Isaiam*, *Postillae super Ieremiam et Postillae super Ezechielem fragmenta* (1952), t. 12 — *Liber de natura et origine animae*, *Liber de principis motus processivi*, *Quaestiones super „De animalibus”* (1955), t. 26 — *De sacramentis*, *De incarnatione*, *De resurrectione* (1958), t. 16 - *Metaphysica*, cz. I (1960), cz. II (1964), t. 14 - *Super „Ethica”*, cz. I, z. 1 (1968), t. 7 - *De anima* (1969), t. 5 cz. I — *De caelo et mundo* (1971), t. 37 cz. I — *Super Dionysium „De divinis nominibus”* (1972). Niezależnie od wymienionych wydań całościowych ukazywały się i ukazują krytyczne wydania poszczególnych dzieł A. Ich wykaz podaje: M. Schooyans, *Bibliographie philosophique de saint A. le Grand* (1931-60), São Paulo 1961, 16-19. Z najnowszych wydań na uwagę zasługują: B. Geyer, *Die Universitätspredigten des A. Magnus*, Mn 1966.

G. Meersseman, *Introducilo in opera omnia Beati A. Magni*, Bg 1931; H.C. Scheeben, *A. Magnus*, Kō 1955; Totok II 362-376 (bibliogr.).

Marian Kur dziatek

II. MYŚL FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNA — A. był jednym z pierwszych uczonych Europy łac, którzy dostrzegli znaczenie nowo odkrytej gr.-arab. myśli filoz. dla chrześcijaństwa; mając świadomość, że w teologii obowiązuje inny rodzaj poznania niż w filozofii, uważał za konieczne przyswojenie sobie przez chrześcijan wiedzy filoz. i przyrodniczej. A. nie stworzył własnego systemu filoz., był raczej erudyta, kompilatorem; w jego poglądach odnajdujemy wpływ przede wszystkim —> arystotelizmu, —> neoplatonizmu, —> augustynizmu, częściowo także, —> awerroizmu. Dążył do zrozumienia i obiektywnej interpretacji cudzej myśli; dał też impuls do hist. interpretacji Arystotelesa. Współcześni nadali mu tytuł „autor”, przyznawany w średnio-wieczu sławnym uczonemu.

1. Koncepcja bytu — A. przyjmował za Arystotelesem złożenia bytowe, ale interpretował je swoiście; za element możliwości bytu uważał materię pierwszą; określał ją jako czystą możliwość pozbawioną form, ale przypisywał jej także zdolność zapoczątkowania form; niektórzy historycy filozofii łączą ten pogląd z augustyńską teorią racji zarodkowych. Elementem urzeczywistniającym byt jest forma, która sprawia, że byt istnieje jako substancja, jest ostateczną jego doskonałością, w której byt niejako się wyczerpuje. Wyróżniał formę totalną i substancjalną; przyjmował, że całkowity konkretny byt (*quod est*) różni się od formy totalnej (*quo est*), czyli formy bytu złożonego z formy substancjalnej i materii pierwszej. Forma totalna to wyabstrahowana natura, w której uczestniczy podmiot. Przez formę totalną ujmował więc A. byt złożony od strony jego gatunkowej doskonałości, a przez formę substancjalną — od strony powstawania, rozwoju. Mamy zatem tutaj jakby krzyżowanie się 2 obrazów świata: log., który A. przyjął pod wpływem Awicenny i biol.-metafiz. obrazu świata Arystotelesa. Przez *quo est* A. rozumiał czasem istnienie bytu, pojęte jednak

w duchu Awicenny, jako przypadłość bytu przygodnego. Ponadto przyjmował w ciałach ożywionych (oprócz formy substancjalnej) także formę cielesności, która nie podlega zniszczeniu przy zmianach substancjalnych oraz formy części ciała. Nie jest pewne, czy A. przyjmował w bycie złożonym formę główną, w której istniałyby wirtualnie wszystkie inne formy, czy też istnienie wielu form realnie różnych.

2. Koncepcja człowieka — A. pod wpływem Awicenny próbował pogodzić platońskie określenie duszy z arystotelesowskim. Dusza rozważana sama w sobie jest substancją niecielesną, rozważana zaś z punktu widzenia ciała jest jego formą i poruszczeniem. Dusza jest zupełną i doskonałą substancją, posiadającą wiele funkcji. Władze duszy nie są jej przypadłościami, są raczej siłami duszy, tworzącymi z nią jedność.

W teorii poznania zmysłowego A. podzielał poglądy Arystotelesa (w interpretacji Awicenny). Bardziej samodzielna była jego teoria intelektu i poznania intelektualnego; stwierdził wbrew Awerroesowi, że każdy człowiek posiada własny intelekt czynny i możliwościowy. Intelekt czynny jest przyczyną sprawczą i formalną poznania i wywołuje w intelekcie możliwościowym przejścia z możliwości do aktu, dzięki czemu następuje poznanie rzeczy; ujmuje w rzeczy to, co umysłowo poznawalne i przekazuje w postaci umysłowej formy poznawczej intelektowi możliwościowemu, wyprowadzając go ze stanu możliwości do aktu. Intelekt abstrahuje z rzeczy ich formy totalne, które stają się w nim czymś szczegółowym; on też nadaje im powszechność przez zatrzymanie ich wspólnej natury, dzięki czemu stają się one formami poznawczymi.

Wolę określał A. jako naturalne pożądanie duszy rozumnej; uważał, iż wola kieruje pozostałymi władzami duszy; może ona zmierzać do rzeczy niemożliwych (wtedy określamy ją jako nierozumną) lub do rzeczy możliwych. Rzeczy możliwe są właściwymi przedmiotami woli rozumnej. Wolny wybór przysługuje tylko człowiekowi, który w oparciu o sąd rozumu decyduje o tym, co jest dobre, a co złe; wybór ten ma dwojaką naturę: jako władza wyboru należy do rozumu, jako wolna władza należy do woli.

Sumienie uważał za specjalną władzę duszy, umożliwiającą człowiekowi poznanie pierwszych zasad praktycznych, wg których ocenia on, co w czynach mor. jest dobre lub złe. W sensie ścisłym jednak sumienie to wniosek w każdym szczegółowym problemie mor., który rozum praktyczny wyciąga w oparciu o zasady ogólne i swój szczegółowy osąd.

3. Teoria oświecenia i miejsce intelektu w kosmosie. Pod wpływem neoplatonizmu A. stwierdził, że intelekt ludzki należy do hierarchicznego porządku kosmicznego. Na czele tego porządku jest Bóg i intelekt boski, niżej — hierarchicznie uszeregowane inteligencje. Światło intelektu boskiego, działające stwórczo i formującą, przenika ten uszeregowany porządek do najniższej inteligencji, skąd przechodzi do intelektu ludzkiego, który związany jest z ciałem i sięga następnie aż do materii, nadając jej różnorakie formy, od najszlachetniejszych do najniższych. Oświecenie Boże działa więc dwojako: 1° przenika duszę człowieka, 2° udziela materii form, dzięki którym człowiek może poznać umysłowo byty materialne. Intelekt ludzki nie jest samowystarczalny, lecz musi otrzymać światło boskie, podobnie jak gwiazdy otrzymują światło ze słońca. Oświecenia intelektu może dokonać Bóg bezpośrednio albo pośrednio poprzez hierarchię aniołów. A. przyznawał, że dla poznania niższego wystarcza naturalne światło intelektu ludzkiego; twierdził jednak, że gdy chodzi o prawdę, sprawy duszy i Boga, potrzebne jest oświecenie wyższe. A. uwzględniał wprawdzie dorobek Arystotelesa, w niektórych problemach sięgał jednak do neoplatonizmu, który za jego pośrednictwem przejął mistyka niemiecka.

4. Koncepcja Boga — A. przyjmował, iż Bóg jest doskonałe prosty (wszystkie byty poza nim są złożone), nie ma w nim rzeczywistej różnicy między podmiotem a naturą. Konsekwencją niezłożoności Boga jest jego niezmienność. Inny jego atrybut to wieczność, która nie oznacza nie kończącego się czasu;

mówienie o trwaniu w wieczności jest nieścisłe, gdyż jest ona raczej sposobem istnienia właściwym niezmiennemu, niezłożonemu Bytowi. Nadto Bóg jest jeden, prawdziwy i dobry, jest stwórcą, pierwszą przyczyną, pierwszym poruszcycielem, lecz ponad wszystko pierwszym powszechnym Intelktem czynnym, będącym pełnią światła niestworzonego. Choć teza ta wiąże się bezpośrednio z teorią iluminacji, chodzi tu przede wszystkim o proces stwarzania. Bóg stwarza aktem stwórczym najpierw pierwszą inteligencję, która niejako współpracuje z Bogiem przy stwarzaniu następnych inteligencji. Pierwszej inteligencji nie udziela Bóg swego bytu; istnieje ona przez własne istnienie otrzymane od Boga jako pierwszej przyczyny i zawiera w sobie rację nieskończoności i różnorodności wszystkich stworzeń. Wskutek działania Boga i „współpracy” pierwszej inteligencji powstaje hierarchia inteligencji, poruszających sfery niebieskie, następnie sfery dusz, a w końcu substancji cielesnych. A. przyjmował, że Bóg stwarza z niczego aktem wolnej woli; odgraniczył się w ten sposób od teorii emanacji, co wypływało z jego stanowiska teologicznego. Na gruncie filoz. A. nie potrafił jednak rozstrzygnąć tego problemu; równie silnie przemawiały do niego argumenty Awicenny dowodzące emanacji świata, jak i argumenty zwalczające ją. W przedstawieniu hierarchii bytów A. posłużył się różnymi zapożyczonymi od arab. neoplatoników schematami; wydaje się, iż miał on upodobanie w tego typu spekulacjach.

5. Koncepcja teologii — A. różni się od ujęcia wypracowanego później przez Tomasza z Akwinu. Idąc za Augustynem A. twierdził, że teologia jest nauką, która prowadzi człowieka do zbawienia przez pobożność. W odróżnieniu od metafizyki teologia nie zajmuje się bytem jako takim, lecz Bytem, który jest ostatecznym celem człowieka; rozważa też środki, jakie znać musi człowiek, by cel ten osiągnąć. Tak pojęta teologia jest nauką samodzielną. Jej przedmiotem jest więc boska rzeczywistość, rozważana w świetle objawienia. Teolog napotyka oczywiście problemy filoz., rozwiązuje je jednak zawsze w perspektywie boskiej rzeczywistości. Zasób twierdzeń filoz., którym posługiwał się A. w teologii, służył bardziej celom polemicznym niż spekulatywnym. Istotnym bowiem rysem jego dzieła była chęć nagromadzenia i opanowania wiedzy; dopiero jego następcy podjęli pełną próbę rozumowego tłumaczenia wiary.

P.G. Meersseman. *Introducilo in opera omnia beati A. Magni*. Bg 1931; Grabmann MGL 11 324-412; A. Walz, A. Pelzer, *Bibliographia sancti A. Magni indagatoris rerum naturalium*, R 1944; *Studia Albertina. Festschrift für Bernhard Geyer*, BGPhMA Suppl. IV, Mr 1952; H.Ch. Scheeben, A. Magnus, Kß 1955; S. Świeżawski, *Albertynsko-tomistyczna a kartezjańska koncepcja człowieka*, PF 43 (1947) 87-104; Z. Staszkievicz, *Stosunek podziału intelektu w „De anima” A. Wielkiego do podziału intelektu w „De anima” Awicenny*, Lb 1954; B. Geyer, A. Magnus und die Entwicklung der scholastischen Metaphysik, w: *Die Metaphysik im Mittelalter*, B 1963, 3-13; A. Fries, LM 1 111-121; F. Ruello, *La notion de vérité chez saint A. le Grand et saint Thomas d'Aquin de 1243-1254*, Lv 1969; G. Wieland, *Untersuchungen zum Seinsbegriff im Metaphysikkommentar A. des Grossen*, Mr 1972.

Zofia Włodek

III. MYŚL FILOZOFICZNO-PRZYRODNICZA — A. zajmował się anatomią, botaniką, chemią, embriologią, geologią, kosmologią, optyką, rolnictwem, zoologią. Podejmując tak szeroki zakres badań, nie wniósł do nauk ścisłych nowych pierwiastków, poza rozbudową metody indukcyjnej. Dokonał przeglądu całokształtu ówczesnej wiedzy myślicieli gr. i arab. oraz usystematyzował ją encyklopedycznie. Dokonując zestawu osiągnięć przyr., doszedł do stwierdzenia, że przyrodonoznawstwo jest dziedziną bardzo mało zależną od wiary: teologia i biologia zajmują się tym samym przedmiotem (świat), jednak z odmiennych punktów widzenia. Niemniej wiedza przyr. podana przez A. jest uzależniona od jego poglądów teol. i filoz. oraz zawiera wiele elementów mistycznych.

Za Arystotelesem A. utrzymywał, że życie istnieje w trzech formach: roślinnej, zwierzęcej i ludzkiej. Powstanie roślin tłumaczył działaniem sił kosmicznych, odpowiednim układem pierwiastków na powierzchni Ziemi bądź też — jak to wynika z niektórych tekstów — teorią witalizmu (*De plantis*. Lib. I, tract. II,

cap. 9). Sądził, że istotę życia roślinnego można poznać przez analizę rozmnażania, jednak na pytanie, co stanowi istotę życia roślinnego, nie dał odpowiedzi. Na drodze analizy i obserwacji dostrzegł także różnorodność świata roślinnego (dzielił go na: drzewa, rośliny pośrednie między drzewami a ziołami, zioła jednoroczne i byliny — *De plantis*. Lib. I, tract. II, cap. 5) oraz możliwość przejścia jednych roślin w drugie. Wyjaśniał tego rodzaju przejścia dwoma rodzajami zmian: dla jednych roślin wpływem czasu, dla innych zmianami pożywienia. Poza tym zajmował się morfologią zewn. i wewn., fizjologią, ekologią, geografą roślin, a także botaniką rolniczą i ogrodniczą.

W opisie świata zwierząt wzorował się na poglądach Arystotelesa, przyjmując, że u zwierząt samoródtwo jest zjawiskiem powszechnym (dżdżownica powstaje z gnijących korzeni lub gnijącym mięsem, węgorze z mułu). Na powstanie świata zwierząt wg A. miał wpływ układ ciał niebieskich (*De animalibus* XV, I, cap. I). Dokonując systematyki zwierząt (pogląd Arystotelesa), dzielił je na krwiste i bezkrwiste. Jednak podział ten nie jest jedyny i nie został konsekwentnie przeprowadzony, A. bowiem wprowadzał do systematyki także określenia „zwierzęta wodne”, „zwierzęta lądowe”.

Człowiek, wg A., jest najdoskonalszym zwierzęciem, ma ze zwierzętami wiele wspólnych cech morfol. i fizjologicznych. W drabinie systematycznej zajmuje najwyższe miejsce, na niższych szczeblach hierarchii znajdują się pigmeje, małpy i in. ssaki, nast. ptaki, ryby, głowonogi, raki, małże oraz ślimaki. Formami pośrednimi między zwierzętami a roślinami są meduzy, gąbki. Jednostki systematyczne są dla A. zmienne.

A., podobnie jak Arystoteles, nie postawił problemu genetycznego rozwoju świata roślinnego i zwierzęcego. Jeżeli przyjąć, że są tylko 3 „gatunki” organizmów: rośliny, zwierzęta i człowiek, nie ma trudności w akceptowaniu pewnego ograniczonego transformizmu w obrębie tych tak szeroko pojętych „gatunków”. Jednakże było jeszcze za wcześnie na postawienie tego zagadnienia. W teoriach biol. A. nie wychodzi w zasadzie poza Arystotelesa, natomiast szczegóły podaje bardzo często na podstawie własnych obserwacji. Poza tym krytycznie ocenił dane z literatury, stosując w szerokim zakresie metodę indukcyjną. Omyłki A. wynikają najczęściej z braków ówczesnej aparatury nauk., a nie z bezkrytycznego podejścia do zjawisk czy tekstów. Krytycyzm A. wyraża się również w tym, że nie wprowadza on elementów nadprzyr. w tłumaczeniu zmian w przyrodzie. A. jest niewątpliwie najwybitniejszym biologiem w okresie od starożytności do czasów K. Gesnera i A. Vesaliusa (XVI w.).

Studia Albertina. Festschrift für Bernhard Geyer [...], Mr 1952; H. Amico, *On Justification of the Sinner According to St. A. the Great*, R 1954; L. Brandt, *Die Sexualethik des heiligen A. Magnus*, Rb 1955; P. Marinozj, *La relatione trascendentale in santo A. Magno*, R 1964. Adam Paszewski

ALBERT -> Adalbert.

ALBERTARIO DAVIDE ks., ur. 1846 w Filighera (Pawia), zm. 12 IX 1902 w Carenno (Bergamo), publicysta kat. we Włoszech. Redagował i wydawał dziennik «Osservatore cattolico», ukazujący się w Mediolanie. Walczył z teoriami A. Rosmini-Serbatiego i liberalizmem polit.; po wydaniu enc. *Rerum novarum* wziął czynny udział w organizacjach chrześc., na terenie Włoch; popularność jego zwiększył wyrok sądowy skazujący go na trzyletnie więzienie, gdy 1898 stanął w obronie stowarzyszeń katolickich.

G. Dalla Torre, *I cattolici e la vita pubblica italiana*, CV 1944; L. Cardini, *ECat* I 674. Marian Rechowicz

ALBERTI LEON BATTISTA, ur. 14 II 1404 w Genui, zm. 25 IV 1472 we Florencji, wybitny wł. uczony i humanista, teoretyk sztuki i architekt doby wczesnego renesansu. Był wieloletnim urzędnikiem Kurii rzym. i doradcą artystycznym pap. Mikołaja V (przebudowa bazyliki św. Piotra), znakomitym znawcą antyku. Osiągnięcia A. stanowią: I° kościół S. Andrea w Mantui (1470-97) wzniesiony po jego śmierci, a będący prototypem jednonawowego kościoła barokowego z rzędami kaplic bocznych; 2° fasada kościoła gotyckiego S. Maria Novella we

Florencji (1448-70), która mimo szczegółów wybitnie wczesnorenansowych była z kolei prototypem barokowej fasady o dwu kondygnacjach łączonych spływami wolutowymi; 3° Palazzo Rucellai (1447-51), ważny krok naprzód w rozwoju elewacji pałacu dzięki zastosowaniu pilastrów; 4° kościół S. Francesco w Rimini (ok. 1450), przedtem gotycki, przebudowany przez A. w duchu monumentalnej architektury rzym.; 5° S. Sebastiano w Mantui (od 1460), pierwsza we wł. renesansie budowla centralna na planie krzyża greckiego. Do głównych dzieł teoretycznych A. zalicza się: *De pictura libri IH* (wydanie łacińskie 1435, wł. 1436, pol. *O malarstwie*, Wr 1963); *De re aedificatoria libri X* (oprac. ok. 1430-51, wyd. Fi 1485, wyd. pol. *Książki o sztuce budowania*, Wwa 1960), dzieło o dużym znaczeniu dla rozwoju myśli architektonicznej od XVI w.; nadto pisał dzieła o sztuce, literaturze, moralno-filozoficzne, hist., przyr., techn. (m. in. *De Statua*, ok. 1450; *Ludi mathematici*, ok. 1443-48; *Descriptio urbis Romae*, po 1440).

G. Semprini, *Leon Battista A.*, Mi 1927; P.M. Michel, *Un idéal humain au XV siècle. La pensée de Léon Battista A.*, P 1930; M.L. Gengaro, *Leon Battista A., teoretico e architetto del Rinascimento*, Mi 1939; R. Wittkower, *Architectural Principles in the Age of Humanism*, Lo 1949; A. Maślinski, *Kościół pojezuicki w Lublinie na tle problematyki architektury baroku*, RH 2-3 (1950-51) 273-274; P. Bohdziewicz, *Zagadnienie formy w architekturze baroku*, Lb 1961; J. Białostocki, *Potęga piękna. O idei Leone Battista A.*, Estetyka 4 (1963) 127-137; M. Rzepińska, *Doktryna i wizja artystyczna w rozprawie Leone Battista A.*, Estetyka 4 (1963) 107-126. Antoni Maślinski

ALBERTINUS AEGIDIUS, ur. ok. 1560 w Deventer (Holandia), zm. 9 III 1620 w Monachium, kat. pisarz niem., moralista. Od 1593 był sekretarzem i bibliotekarzem elektorów bawarskich; pisał wiele, tłumaczył i popularyzował dzieła hagiograficzne i moralizatorskie autorów hiszp., franc. i wł.; moralizatorski traktat *A. Lucifers Königreich und Seelengehalt* (1616) jest jedną z najlepszych niem. satyr obyczajowych; zasługą A. jest przyswojenie literaturze niem. tzw. romansu lotrzykowskiego oraz wydoskonalenie niem. języka literackiego.

K. von Reinhardtstötter, *A., der Vater des deutschen Schelmenromans*, *Jahrbuch für münchener Geschichte* 2(1888); G. Himmler, *Zur Sprache des Aegidius A.*, Mn 1902; V. Moser, *Bibliographisches zu Aegidius A.*, ZDP 48 (1920) 443-449. *fia Ciechanowska*

ALBERTRANDI, Albertrandy, ANTONI, ur. 18 XI 1732 (data chrztu) w Warszawie, zm. 1795 w Nowem (woj. bydgoskie), brat Jana Chrzyciela A., malarz, uczeń S. Czechowicza. Studiował prawdopodobnie we Włoszech; mimo miernych zdolności uzyskał tytuł malarza król. i zajmował stanowisko nauczyciela w malarni na Zamku Król. w Warszawie, kierowanej przez M. Bacciarellego. Prace jego znane są dziś prawie wyłącznie ze wzmianek; kościół Św. Krzyża w Warszawie posiadał do 1939 obraz A.: Św. Karol Boromeusz.

Z. Batowski, PSB I 44-45; Z. Niesiolowska-Rotherowa, SAP I 16-17.

Piotr Bohdziewicz

ALBERTRANDI, Albertrandy, JAN CHRZCICIEL, bp, ur. 7 XII 1731 w Warszawie, zm. 10 VIII 1808 tamże, brat Antoniego, historyk, kaznodzieja. Uczył się w kolegium jez. w Warszawie; 1748 wstąpił do zak. jezuitów; 1760 podjął pracę w Bibliotece Załuskich w Warszawie, w której uporządkował zbiory i sporządził katalog; równocześnie wykładał język hebr. w warsz. kolegium jez. (1761-63); 1765 został wychowawcą Feliksa Łubieńskiego, wnuka prymasa W.A. Łubieńskiego; był współzałożycielem „Monitora” (1765); 1767-69 pełnił funkcje prefekta studiów i ojca duchownego w kolegium jez. w Warszawie. Wystąpił z zakonu 1769; 1770 zaczął wyd. „Zabawy Przyjemne i Pożyteczne”, *Wybór Ekonomicznych Wiadomości i Zbiór Wiadomości Gospodarskich*; pod koniec 1770 wyjechał z Feliksem Łubieńskim do Włoch; po powrocie 1773 król powierzył A. funkcję konserwatora medalu staroż.; od 1774 pełnił A. obowiązki lektora król.; 1776 otrzymał nobilitację; 1775-87 brał udział w pracach Towarzystwa do Książ Elementarnych; 1782-85 prowadził kwerendę w archiwach Watykanu i w Neapolu; owocem jego poszukiwań jest ponad 100 tomów materiałów dotyczących historii Polski, zawartych w tzw. Tekach A.; 1789 wyjechał do Szwecji w charakterze sekretarza i kapelana

poselstwa Jerzego Potockiego, skąd 1790 przywiózł 70 tomów odpisów archiwalnych, m.in. ok. 400 listów Hozjusza i M. Kromera, i streszczeń z archiwów w Sztokholmie, Upsali i Vadstnie; w styczniu tego roku został bibliotekarzem, a 1794 archiwistą król.; wrogo ustosunkowany do insurekcji kościuszkowskiej, po jej upadku wygłaszał kazania na pogrzebach ekshumowanych targowiczów; 1795 mianowano A. bpem tytuł, zenopoli-tańskim oraz wikariuszem gen. i bpem pomocniczym warszawskim. Wyznaczony przez władze prus. na wizytatora szkół warsz. i cenzora ksiąg pol. odegrał ważną rolę w tzw. reorganizacji seminariów w Warszawie, broniąc je przed ingerencją rządu prus. (1798-1802); odznaczał się umiłowaniem języka, historii i kultury ojczyzny oraz pracowitością i erudycją; był jednym z zał. i pierwszym prezesem Tow. Warszawskiego Przyjaciół Nauk (1800-08).

A. przetłumaczył na język pol. dzieło F. A. Schmidta (*Dzieje Królestwa Polskiego krótko lat porządkiem opisane*, Wwa 1766, Lw 1846²); jest autorem rozprawy *De potestate episcoporum circa Verbi Dei praedicationem commentatio*, Wwa 1794, oraz dzieł: *Zabytki starożytności rzymskich w pieniądzech, pospolicie medalami zwanych* [...] I-III, Wwa 1807, *Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od r. 1548 do 1690* (wyd. E. Rykaczewski) I-II, B 1864, *Katechizm mniejszy i większy*, Wl 1817, *Kazania i nauki z rękopisów pośmiertnych*, Wwa 1858; kronikarskie prace A. o królach pol. uważane są za mało krytycznie opracowane; w rpsie została rozprawa *O wpływie nauki Lutra na stan Oświecenia w Polsce*.

F. Lubiński, *Pochwała Jana A.*, RTWPN 13(1820) 1-17; L. Kurdybacha, *Ks. A. Jako pedagog. Karta z dziejów myśli wychowawczej XVIII w.*, PP 195 (1932) 227-252; K. Chodynicki, PSB I 45-46; W. Kwiatkowski, *Sprawa pruskiej reorganizacji seminariów duchownych w Warszawie 1798-1802*, Wwa 1936; A. Schletz, *Ks. Jan A. w latach 1731-1795*, NP 10(1959) 177-208; R. Piwowarczyk, *Zapomniany rękopis Jana A. o reformacji i piśmiennictwie staropolskim*, *Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Katowicach. Prace historycznoliterackie Katedry Historii Literatury Polskiej* 3 (1965) 325-349; NKorbut IV 205-210.

*** schletz

ALBERTYNI, Zgromadzenie Braci III Zakonu św. Franciszka z Asyżu Posługujących Ubogim, laicki zakon na prawach biskupich, zał. 1888 w Krakowie przez brata Alberta (A.— Chmielowski).

Powstanie a. wiąże się ściśle z rozwojem kapitalizmu i spowodowanym przezeń wzrostem liczby ubogiej ludności w Krakowie w 2. poł. XIX w. Do oddanej 1888 bratu Albertowi tzw. ogrzewalni miejskiej i zakładanych przytułków dla bezdomnych przyjmowano bezdomnych bez względu na ich przekonania religijne. Dla nich a. organizowali również dobrowolną pracę zarobkową, np. 1892 w zał. przy domach noclegowych fabryce mebli i kilku warsztatach rękodzielniczych.

Organizacyjnie a. ukonstytuowali się samorzutnie. Życie osób, które dołączyły się do brata Alberta, normował napisany przez niego 1888 *Przewodnik* do reguły III zakonu i wspólnie przyjęta praktyka surowego życia. Jednak brak własnej reguły wpływał ujemnie na rozwój zgrom., szczególnie po śmierci założyciela. Toteż po I wojnie świat. opracowano konstytucję uwzględniającą zasady przewodnie brata Alberta; 1928 uzyskały one zatwierdzenie abpa krak. A.S. Sapiehy; równocześnie a. zostali agregowani do I zak. franciszkańskiego konwentalnych; zgromadzeniem kieruje brat starszy wybierany przez kapitułę gen. na 6 lat; przełożeni domów są zależni bezpośrednio od niego; podstawą utrzymania a. oraz ich podopiecznych jest praca i jałmużna. W okresie największego rozkwitu (1939) zgrom. liczyło ok. 100 braci, 15 domów, miało własną drukarnię w Warszawie i wydawało od 1932 miesięcznik „Nasza Myśl”, którego tytuł zmieniono 1937 na „Głos Brata Alberta”.

Obecnie a. liczą 40 braci w 7 domach: Kraków, Zakopane (2 domy), Ojców, Częstochowa, Przemyśl, Bulowice (pow. Oświęcim), i prowadzą domy specjalne dla nieuleczalnie i psychicznie chorych.

→ Albertynki.

Kalendarz Brata Alberta, Kr 1938 (passim); o. Bernard, *Duchowość Brata Alberta*, Kr 1938; E. Chomrański, *Brat Albert ojciec bezdomnych*, Caritas

9(1946) 18-22; Cz. Strzeszewski, *Kościół katolicki w Polsce wobec zagadnień społeczno-gospodarczych*. Tysiąclecie III 399; *Pisma Adama Chmielowskiego (Brata Alberta)*, wyd. A. Schletz, NP 21(1965) 9-223.

Faustyn Medon

ALBERTYNI, Zgromadzenie Sióstr Posługujących Ubogim III Zakonu św. Franciszka z Asyżu, zał. 15 I 1891 w Krakowie przez brata Alberta (A.— Chmielowski) oraz Annę Franciszkę Lubańską i Marię Kunegundę Silukowską w celu niesienia pomocy bezdomnym kobietom i dzieciom oraz opieki nad starcami i przewlekle chorymi.

Brat Albert nie miał zamiaru tworzyć nowego zgromadzenia zak. i dlatego osób podejmujących z nim współpracę nie wiązał ślubami zak. i nie starał się o aprobatę Kościoła. Ramy organizacyjne coraz liczniejszemu zespołowi nadawała reguła tercjarska św. Franciszka, dostosowana przez brata Alberta do wypracowanego przez niego stylu życia.

Dopiero po śmierci brata Alberta (1916) M. Jabłońska, mianowana 1902 przełożoną gen. przez założyciela, opracowała ustawy oraz uzyskała dekret zatwierdzający stowarzyszenie jako zgrom. na prawie diec. (1926). Dekret pochwalny otrzymało zgrom. 1955, a zatwierdzenie konstytucji przez Stolicę Apost. nastąpiło 1965. Zgrom. od początku cechował wielki dynamizm. W chwili śmierci założyciela liczyło ono 126 sióstr i 12 placówek; 1939 było ich 481 w 55 domach. W 1957 zostało podzielone na dwie prowincje: krakowską i warszawską. W 1970 zgrom. liczyło 630 sióstr oraz 56 domów. Do II wojny świat. trzon pracy zgrom. stanowiły przytuliska powstałe w miejsce dawnych ogrzewalni miejskich dla bezdomnych. W zakładaniu przytułisk pierwszeństwo miały najuboższe dzielnice większych miast (Kraków, Lwów, Tarnopol, Stanisławów, Warszawa, Tarnów, Kielce, Rzeszów i in.). Przytuliska, których do II wojny świat. prowadziły siostry 20, były zakładami stale otwartymi; każdy bezdomny miał do nich prawo bez względu na przyczynę swego ubóstwa, wiek, wyznanie, narodowość. Po II wojnie świat., w związku z ogólnymi zmianami społ., przytuliska zastąpione zostały różnego rodzaju typami zakładów specjalnych.

Duchowość albertynska, której głównymi rysami są miłość posługująca, ubóstwo i pokuta, stanowi syntezę ducha franciszkańskiego i karmelitańskiego. Ubóstwo przyjął brat Albert w całej jego surowości z pierwotnej reguły franciszkańskiej. A. nie posiadają żadnej własności — ani indywidualnej, ani zespołowej. Rygoryzm w kwestii ubóstwa jest z jednej strony środkiem oderwania się od rzeczy stworzonych, z drugiej — pomostem łączącym zgrom. ze światem ubogich na zasadzie równości. Albertynska forma pokuty to ustawiczna praca, głównie fiz., która stanowi podstawę utrzymania zarówno sióstr, jak i ubogich, którymi się opiekują.

Pirożyński ZZ 178-180; *Siostry albertynki w służbie dla bezdomnych*, Caritas 41 (1948) 36-39; A. Stelmach, *Siostra Bernardyna (Maria Jabłońska)*, NP 10 (1959) 317-375; tenże, S. Anna Lubańska, *pierwsza albertynka*, NP 14 (1961) 175-189; J. Bar, *Polskie zakony. Zgromadzenie sióstr posługujących ubogim III zakonu św. Franciszka (albertynki)*, PK 4 (1961) 520-523.

Anna Stelmach

ALBERTYZM, kierunek filoz. XV w. nawiązujący do doktryny i postawy badawczej → Alberta Wielkiego; zwracał uwagę na elementy platońskie i neoplatonickie u Alberta, akcentował potrzebę badań przyr., dążył do większej komunikatywności języka filoz., stając się przez to bliższy postawie humanistów (→ humanizm) niż inne ówczesne kierunki (tomizm, szkotyzm); zw. czasami „a. drugim”, w odróżnieniu od szkoły bezpośrednich uczniów Alberta Wielkiego.

A. pojawił się w Paryżu w początkach XV w.; jego inicjator, Jan z Maisonneuve, w pracach i wykładach wydobyl z doktryny Alberta przede wszystkim elementy neoplatonickie, atakując tomizm, szkotyzm oraz panujący na Sorbonie ockhamizm; a. stał się kierunkiem dynamicznym i dzięki antyarystotelesowskiemu nastawieniu zyskał wielu zwolenników. Ponieważ ofensywa a. na uniw. paryskim przypadła na okres okupacji ang. (—stuletnia wojna), po wypędzeniu Anglików nominaliści, wykorzystując argumenty polit., wobec przeciwników ideowych, zepchnęli w cień zwolenników a.

Ośrodkiem a. stała się w krótkim czasie Kolonia, dokąd przeniósł się ok. 1422 uczeń Jana z Maisonneuve, Heymericus z Campo; spotkawszy tu silną opozycję tomistów, podjął z nimi bardzo ożywioną polemikę. Zawężając problematykę do opozycji wobec tomizmu, a. kołoński stał się odmianą scholastyki podkreślającą różnice między Albertem i Tomaszem (tak jak wersoryzm łączył a. z tomizmem).

Z Kolonii dotarł a. również na Akademię Krak.; ponieważ nie napotkał tu tak silnego oporu, przybrał odmienny charakter, bliższy a. paryskiemu. Do przedstawicieli a. na Akademii zalicza się → Jakuba z Gostynina, który rozwijał a. na płaszczyźnie metafiz., nawiązując w tym do Jana z Maisonneuve, oraz Jana z Głogowa, który realizował program encyklopedii wiedzy ludzkiej, sugestywnie zaprezentowany u samego Alberta Wielkiego.

G. Meersseman, *Geschichte des A. I. Die pariser Anfänge des kölnen Alberlismus*, P 1933, II. *Die ersten kölnen Kontroversen*, R 1935; **R. Haubst**, *Zum Fortleben Alberts des Grossen bei Heymerich von Kamp und Nikolaus von Kues*, BGPhTMA 4 (1952) 420-447; **S. Świeżawski**, *Filozofia na Uniwersytecie Krakowskim do XVI w.*, ZNKUL 7 (1964) z. 2, 19-51; **W. Seńko**, *Charakterystyka a. na Uniwersytecie Krakowskim*, w: *Z dziejów filozofii na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku*, Wwa 1965, 182-205; **Z. Kukiewicz**, *A. i tomizm w XV wieku w Krakowie i Kolonii*, Wr 1973.

Romuald Waszknel

ALBERYK z CÎTEAUX, Albericus, Aubry, Św., zm. 1109 w Cîteaux (Francja), współzałożyciel zak. cystersów. Do 1098 był benedyktynem w Molesme; wraz z opatem św. Robertem i Stefanem Hardingiem pracował nad podniesieniem dyscypliny zak.; 1098 założyli oni opactwo w Cîteaux, które stało się kolebką zak. → cystersów; po powrocie Roberta 1099 do Molesme A. został opatem; wystarał się 1100 o zatwierdzenie nowej organizacji przez Stolicę Apost., a w *Institutum monachorum cisterciensium de Molismo venientium* dał jej ramy instytucjonalne oraz podstawy specyficznej duchowości; był wielkim uczniem Matki Bożej; kult A. został zatwierdzony 1738; święto 26 I (od 1963 jest wspólnym świętem założycieli cystersów: A., Roberta i Stefana).

G. Müller, *Cîteaux unter dem Abt A.*, Cist 21 (1909) 1-12, 41-50, 75-83, 109-118, 140-153; **J.-M. Canivez**, DSAM I 276-277; **J.-A. Lefèvre**, *Saint Robert de Molesmes dans l'opinion monastique*, ABol 74 (1956) 50-83; **B. Bedini**, BS I 668-670.

Augustyn Ciesielski

ALBERYK z MONTE CASSINO kard., ur. ok. 1008 w Benewencie, zm. przed 1105 w Rzymie, teolog, twórca średniowiecz. stylu kurialnego. Do zak. benedyktynów wstąpił ok. 1060; kard. mianowany przez pap. Aleksandra II; na podstawie korespondencji A. z Piotrem Damianem wiadomo, że A. zwalczał herezję Berengariusza z Tours na synodzie rzym. 1079; zwalczał ją także w traktacie *De corpore Domini*; dzieło A. *Liber dictaminum et salutationum* uchodzi za podręcznik średniowiecz. stylu kurialnego; naukę A. o rytmie zdania (*cursus*) rozprószył jego uczeń Jan z Gaety, który gdy został pap. (Geazy II), wprowadził system retoryczny A. do kancelarii pap.; z czasem A., przejęty przez uniw. boloński, rozpowszechnił się w całej Europie; Piotr Diakon (PL 173, 1033) przypisuje A. autorstwo dzieł: *De virginitate S. Mariae*, *De astronomia*, *De musica dialogus*, *De electione Romani Pontificis contra Heinrichum Imperatorem*, *Vita S. Scholasticae*, *Passiones SS. Modesta et Caesarii*, *De dialéctica*, *Epistulae ad Petrum Damianum*.

MGHSS VII 728; PL 173, 766, 1032-1033; **L. Rockinger**, *Briefsteller und Formelbücher 11.-14. Jahrhunderts*, Mn 1863, 4-7, 30-46; **A. Lentini**, *A. di Monte Cassino*, SGr 44 (1952) 55-89; **O. Engels**, *A. von Montecassino und sein Schüler Johannes von Gaeta*, SMBZ 66 (1955) 35-50; **O. J. Blum**, *A. of Monte Cassino and the Hymnus and Rhythms Attributed to Saint Peter Damian*, Trad 12 (1956) 87-148.

Piotr Bystrowski

ALBERYK II ze SPOLETO, ur. ok. 905, zm. 954 w Rzymie, syn Alberyka I, księcia Spoleto i Marocji, córki Teofilakta z Tusculum. W okresie największej zależności papieża od władz Rzymu matki A. i jej mężów, Gwidona z Tusculum i Hugona, króla Italii, A. zajął 932 Rzym, wtrącił do więzienia matkę i brata, pap. Jana XI, i stał się absolutnym władcą Państwa Kośc., początkowo jako senator, potem patrycjusz, a nast.

princeps romamts; usiłował wprowadzić porządek i bezpieczeństwo w państwie i w Kościele rzym.; popierał reformę kluńskiacką; papieży uzależnił od siebie całkowicie.

W. Sickel, *A. 11 und der Kirchenstaat*, MIOG 23(1902) 50-126; **W. Kälmel**, *Rom und Kirchenstaat im 10. und 11. Jahrhundert*, B 1935; **A. Rota**, *La riforma monastica del „princeps“ A.*, ASRom 79 (1956) 11-22.

Henryk Woj ty ska

ALBI, abpstwo w pd. Francji, od III w. sufr. Bourges. Pierwszym bpem A. był Diogenian; w XII i XIII w. A. było jednym z ośrodków ruchu albigenów (→ katarowie); przeciwko nim wydano surowe przepisy na synodzie w Tours (1163) i Soborze Later. III (1179), na mocy których pozbawiono władzy hrabiów A. (m.in. za uwięzienie bpa), miasto zaś stało się własnością bpów; sprawując władzę kościelną i świecką bpi A. przyczynili się do wygaśnięcia herezji na terenie diec.; 1329 pap. Jan XXII zezwolił na otwarcie w A. szkoły wyższej, tzw. studium; 1317 z części diecezji A. utworzono diecezję Castres; bpstwo A. było w okresie → awiniońskiej niewoli papieża (XIV w.) stolicą tytularną kardynałów kurii awiniońskiej. W okresie reformacji większość wiernych przeszła na protestantyzm; w rekatolizacji diec. zasłużyli się zwł. kapucyni (od 1584) i jezuici (od 1623); jako reformator kat. wyróżnił się bp A. Charles Logeux de la Berchere, który m.in. wydał nowe statuty synodalne (1695), przedłużył o 2 lata studia seminaryjne, założył szereg instytucji charytatywnych; 1678 A. została metropolią z sufraganiami Cahors, Mende, Perpignan, Rodez; 1801 zniesiona, a 1822 ponownie erygowana. Archidiecezja A. zajmuje 5780 km² i liczy 332 011 mieszk., w tym 300 000 katolików, 375 księży diec i 20 zak., 8 domów zak. męskich, 55 zakonników, 31 domów zak. żeńskich, 1000 sióstr.

H. Crozes, *Le diocèse d'A., ses évêques et archevêques*, Albi 1878; **Ch. Portai**, *Histoire de la région albigeoise*, Albi 1911; **L. de Lager**, DHGE I 1600-1617; **J. Lavan**, *La cathédrale d'A.*, P 1944; **A. Soirat**, ECat I 707-708; **AnPont** 1970.

Jan Mazur

ALBIGENSI → Katarowie.

ALBIN, Aubin, Św., ur. 496, zm. ok. 550, bp Angers (Francja). Był opatem OSB w Tincillac; ok. 529 został bpem Angers; energicznie walczył o poprawę obyczajów; brał udział w synodach w Orléanie 538, 541; kult A. zaczął się szerzyć zaraz po jego śmierci; był czczony szczególnie w Angers; życie A. opisał niemal współcz. mu Wenanty Fortunat; do reformy liturg. Piusa X A. był czczony we własnych oficjach liturg. w kilku diecezjach pol.; święto I III.

PL 88, 479-486; **F. Mazelin**, *Saint A., évêque d'Angers*, Bar-le-Duc 1871; **BHL** 234-237; **Radoński** 12; **Ch. Lefebvre**, BS I 720-721.

Romuald Gustaw

ALBIN ADOLF ks., ur. 19 VII 1863 w Tarnowie, zm. 12 X 1931 w Tuchowie, duszpasterz, pisarz ascetyczny. Studia teol. odbył w Tarnowie; po święceniach kapł. 1887 pełnił obowiązki wikariusza w Radłowie, a nast. przy katedrze w Tarnowie, godząc je z uczeniem śpiewu w seminarium duch. oraz opieką nad bractwem różańcowym i archikonfraternią NMP Nieustającej Pomocy; był proboszczem w Szczawnicy (1894-1901), Chełmie (1901-26) i Tuchowie (1926-31); jest autorem prac: *O bractwach, ich zadaniach i kierownictwie*, Tw 1907, *Katechizm dla nowożeńców i małżonków*, Tw 1910, *Dobry parafianin*, Kr 1922, *Modlitewnik i katechizm parafialny*, Kr 1922, *Kazania o sakramencie pokuty* I-II, Tw 1929-30, *Misje i rekolekcje ludowe*, Kr 1922; poza tym A. wydał cyklę czytanek różańcowych, pierwszopiątkowych i majowych; publikacje A. dotyczą istotnych zagadnień duszpast., poruszają aktualne trudności wiernych i wyrażają je jasnym i zrozumiałym językiem.

W. Smoleń, *Ks. Adolf A. — działalność literacka*, Cur 107 (1957) 103-104.

Władysław Smoleń

ALBINIUS, Albinus, JERZY bp, ur. na pocz. XVI w. w Wielkim Koźminie (Wielkopolska), zm. 10 V 1570 w Wilnie, humanista. Studiował w Akademii Krak., w której 1531 został mgrem sztuk wyzwolonych, a nast. wykładał przez 2 lata na wydziale filoz. *Listy* Cyserona i *Fasti* Owidiusza; 1533 opuścił

Akademii i przyjął święcenia kapł.; 1559 został bpem sufraganiem wileńskim; był podejrzany o sprzyjanie protestantom; przyjaźnił się z protest., rodziną Bonerów; myślał prawdopodobnie o wprowadzeniu do liturgii języka pol.; z tego tytułu popadł w zatargi z kapitułą wil. i był źle widziany w Rzymie; wydał kilka dzieł klasycznych staroż. oraz zbiór własnych poezji *Decasticha novem musarum natali Christi congratulantium* (Kr 1531) i *Piae meditationes stichologia* (Kr 1560).

J. Kurczewski, *Kościół zamkowy, czyli katedra wileńska*, Wl 1910, I 49; tenże, *Biskupstwo wileńskie*, Wl 1912, 77; H. Barycz, PSB I 47; Z. Szostkiewicz, *Katalog biskupów obrządku łacińskiego przedrozbiorowej Polski*, SPM I 391-608.

Czesław Baran

ALBINUS, ur. w Smyrnie, żył w II w., filozof gr., uczeń Gajusza z Pergamonu i nauczyciel Klaudiusza Galena. W zachowanym *Eisagoge eis tus Pialónos dialogos* zajął się klasyfikacją dialogów Platona wg ich treści; jest to prawdopodobnie fragment obszerniejszego studium o Platonie; jest również autorem *Didaskalikos ton Pialónos dogmaton*, będącego prawdopodobnie fragmentem *Peri ton to Platom areskonton*; w filozofii reprezentował eklektyzm; na jego poglądy, obok Platona, wywarli wpływ: Arystoteles, Posejdoniusz z Apamei Syr., Antioch z Askalonu, Apulejusz z Madaury, a zwł. Areios Didymos z Aleksandrii, autor podręcznika o systemie Platona *Epitome*; na poglądy filozoficzne A. powoływali się najstarsi pisarze kościelni (np. Tertulian).

T. Sinko, *De Aputei et A. doctrinae Platonicae adumbratione*, Kr 1905; R.E. Witt, *A. and the History of Middle Platonism*, C 1937; J.H. Wasink, RAC I 238-239; A. Wolfson, *A. and Plotinus on Divine Attributes*, HTR 45 (1952) 115-130; G. Faggini, EF I 158-159.

Misiurek

ALBO JOSEF, ur. ok. 1360, zm. ok. 1435, rabin, filozof i kaznodzieja żydowski. A. znany jest m. in. z udziału w słynnych dyskusjach w Tortosie i San Mateo w Hiszpanii (1413-14) na temat prorocत्व mesj.; dyskusje te odbiły się w jego głównej, mało zresztą oryginalnej, pracy filoz.-rel. *Sefer ha-Ikkarim* (Księga prawd zasadniczych), w której trzy artykuły wiary: istnienie Boga, fakt objawienia i wieczną sankcję uznał za podstawę wszelkiej religii i kryterium jej prawdziwości. *Ikkarim* było wydawane i komentowane w całej niemal Europie (wydanie pol. Lb 1597), nie cieszyło się jednak popularnością wśród prawowiernych żydów.

S. Back, *Joseph A. Bedeutung in der Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie*, Br 1869; A. Tänzer, *Die Religionsphilosophie Josef A. nach seinem Werke „Ikkarim“*, F 1896; A. Posnanski, *Le colloque de Tortosa et de San Mateo*, REJ 74(1922) 17, 160; 75 (1922) 74, 187; 76(1923) 37; J. Guttman, *Jüdische Lex 1* 192-195; I. Sonne, *EJüd II* 125-132.

Czesław Bartnik

ALBORNOZ, Alvarez, GIL AEGIDIUS kard., ur. ok. 1310 w Cuenca (Kastylii), zm. 1367 k. Viterbo (Włochy), polityk, odnowiciel Państwa Kościelnego. W służbie króla Kastylii Alfonsa XI wykazał duże zdolności wojskowe w walce z Maurami; 1337 został abpem Toledo; 1350 utracił względy króla Piotra i schronił się na dworze pap. w Awinionie, gdzie Klemens VI mianował go kardynałem. Innocenty VI powierzył mu zadanie odzyskania Państwa Kość, które w okresie pobytu papieża w Awinionie zostało podzielone między bogate rody wł.; w 2 wyprawach, 1353-57 i 1358-67, odzyskał wszystkie terytoria pap., umożliwiając papieżom powrót do Rzymu; 1357 ogłosił w Fano tzw. *Constitutiones Aegidianae*, wyd. P. Sella, R 1912 — zbiór praw, które regulowały administrację i wymiar sprawiedliwości w Państwie Kościelnym.

H.J. Wurni, *Kardinal A., der zweite Begründer des Kirchenstaates*, Pa 1892; V. Fanelli, *Roma e il cardinale A.*, Studi Romani 6(1958) 413-421; // *cardinale A. nel VI centenario delle „Constitutiones“ 1357-1957*, Studia Picena 27 (1959); A. Erler, *Aegidius A. als Gesetzgeber des Kirchenstaates*, B 1970.

Kaliks Morawski

ALBRECHT MARCIN OFMRef, imię zak. Placyd, ur. 1662 w Wałczu, zm. po 1721, misjonarz. Dnia 5 X 1679 wstąpił do nowicjatu wielkopolskiej prow., reformatów w Łabiszynie; jako socjusz o. Cypriana Rujewskiego, kustosza prowincji, uczestniczył 1688 w kapitule generalnej zak. w Rzymie; za zgodą gen. zakonu Marka Zarzosa pozostał tam i przygo-

towywał się do działalności mis. w Chinach; do Chin wyruszył 13 III 1697 w grupie 14 zakonników; początkowo pracował w prow. Fucien, m.in. jako socjusz Bernardina della Chiesa, bpa Pekinu, oraz w drukarni; 1704 przeniósł się do mis. prowincji św. Grzegorza na Filipinach i działał w Manili; 1707 przebywał krótko w Chinach; 1717 udał się do Syjamu, skąd 1721 wybrał się w drogę powrotną do Polski; dalsze jego losy nie są znane; zachowały się 3 jego listy, z których jeden zawiera opis podróży z Rzymu do Chin.

S. Kleczewski, *Kalendarz seraficzny*, Lw 1760, 12-15; A. Koralewicz, *Additament do Kronik braci mniejszych*, Wwa 1722, 169-172; ArPl, *Księga protokołów obłóczyn wielkopolskiej prowincji reformatów (1671-1731)*; *Metrica Fratrum Novellorum Professorum (1665-1752)*; ArRefKr, *Erectiones Antonianae Provineme Majoris Poloniae Conventuum*, cz. II, 4-8; *Sinnica franciscana IV-VII*, R 1942-65.

Janusz Szeinkne

ALBRECHT II, Albert, abp Magdeburga, ur. ok. 1170, zm. 15 X 1232. Studiował w Hildesheim, Paryżu i Bolonii; był zwolennikiem Filipa Szwabskiego w jego walce o tron w Niemczech; 1205 został przez niego mianowany abpem Magdeburga; pap. Innocenty III potwierdził tę nominację 1206. Po zamordowaniu Filipa Szwabskiego 1208, popierał Fryderyka II Hohenstaufa, który powierzał mu potem ważne misje polit., głównie w pertraktacjach z papieżem; 1212 został legatem papieskim na całe Niemcy. Był dobrym administratorem diecezji; dał Magdeburgowi nową lokalizację i wystawił swoim kosztem 1/3 część miasta; 1207 rozpoczął budowę katedry, ukończoną dopiero 156 lat później.

J. Schäfers, *Personal- und Amtsdaten der magdeburgischen Erzbischöfe 968-1503*, Greifswald 1908, 39-42; H. Silberborth, *Erzbischof A. II von Magdeburg*, *Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg* 45(1910) 110-129; W. Greischel, *Der magdeburger Dom*, B 1939; H.M. Schaller, NDB I 165-166.

Czesław Baran

ALBRECHT V, ur. 29 III 1528 w Monachium, zm. 24 X 1579 tamże, książę bawarski. Od 1550 jako władca Bawarii konsekwentnie prowadził rozpoczętą przez ojca, księcia Wilhelma IV, rekatalizację kraju. Kierowniczą rolę w tym dziele powierzył jezuitom, dla których ufundował 2 kolegia (Ingolstadt, Monachium) i przekazał uniwersytetowi w Ingolstadt. Całe szkolnictwo zostało zreorganizowane ściśle w duchu kat., zabroniono uczęszczania na innowiercze uniwersytety. Walka z protestantyzmem łączyła się z walką o wzmocnienie władzy księcia przeciw stanom, które częściowo skłaniały się do nowej wiary. W 1564 opozycja została złamana; odtąd A., jako pierwszy władca kat., stosował w pełni zasadę -> augsburskiego pokoju rel. *cuius regio, eius religio*. Wobec niezdecydowanej postawy Habsburgów austr. przypadła A. kierownicza rola w polit., obozie katolickim. A. położył również duże zasługi na polu kulturalnym, m.in. założył muzea, pierwsze w Europie na pn. od Alp.

Schottenloher III 113-116, V 1113; K. Piwarski, *Czasy wojen religijnych*, WHP V I, Wwa 1938, 568-572; W. Goetz, NDB I 158-160.

Zygmunt Sulowski

ALBRECHT BRANDENBURSKI, Hohenzollern, kard., ur. 28 VI 1490 w Berlinie, zm. 24 IX 1545 w Moguncji, elektor, abp moguncki. A. pochodził z rodziny elektorów brandenburskich; studiował w zał. przez nią uniwersytecie w Frankfurtu nad Odrą; był przyjacielem i mecenasem humanistów; dzięki poparciu rodziny został 1513 abpem Magdeburga i administratorem bpstwa Halberstadt, z którymi kumulował od 1514 abpstwo mogunckie; 1518 został mianowany kard.; kiedy pap. Leon X ogłosił 1514 odpust zupełny na odbudowę bazyliki św. Piotra, mianował w tym celu A. komisarzem dla znacznej części Niemiec (połowę dochodu z ofiar miał przesłać do Rzymu, drugą zatrzymać na opłacenie taks za kumulację trzech bpstw, na które zaciągnął pożyczkę). Wśród kaznodziejów mianowanych przez A. dla głoszenia odpustu znajdował się Johann Tetzel OP, którego wystąpienie dało M. Lutrowi okazję do ogłoszenia swych tez; A. początkowo sprzyjał reformacji, korespondował z Lutrem, który nawet spodziewał się go pozyskać, 1532 przyjął dedykację dzieła Ph. Melanchtona; pozostał jednak wierny Kościołowi, a w późniejszych latach sumiennie wypełniał swoje obowiąz-

ki pasterskie, m. in. powołał 1542 do Moguncji bł. Piotra Fabera, jednego z pierwszych jezuitów, którego nazwano ojcem reformy kat. w Niemczech.

J. May, *Der Kurfürst Cardinal und Erzbischof A. II von Mainz und Magdeburg I-II*, Mn 1865-75; Pastor IV-V (passim); F. Herrmann, *Die Protokolle des Mainzer Domkapitels (1514-45)* I-II, Pa 1929-32; Schottenloher III 274-278, V 426 (bibliogr.); Lortz, RD I-II (passim); F. Schröder, *Kardinal A. von Brandenburg*, w: *Von Konstanz nach Trient*, Pa 1972, 419-445.

Tadeusz Głemka

ALBRECHT NIEDŹWIEDŹ, ur. ok. 1100, zm. 18 XI 1170, syn Ottona Bogatego, ojciec Ottona I, margrabiego brandenburskiego, i Bernarda I, księcia saskiego, twórca Marchii Brandenburskiej, niedoszły książę saski (1138). W 1125-31 był margrabią Łużyc; 1134 cesarz Lotar III nadał mu saską Marchię Północną (pn.-zach. od Magdeburga); z tej bazy A. prowadził ekspansję za Łabę na obszary pogańskich Słowian; ok. 1136 opanował ziemię Brzezan, umożliwiając odbudowę bpstwa w Havelbergu (zniszczonego 983); 1136 wystąpił jako pan trybutarny Pomorza zaodrzańskiego (już 1128 interesował się misją pom. św. Ottona, bpa Bambergi); 1147 był jednym z wodzów krucjat przeciw Obodrycom i Lucicom, która dotarła pod chrzęść. Szczecin; w jej wyniku książę pomorski Racibor I musiał 1148 w Havelbergu złożyć deklarację prawowistości oraz obietnicę szerzenia chrześcijaństwa w swoim państwie. Po śmierci księcia Stodora Przybysława-Henryka, który był zapewne ojcem chrzestnym syna A., Ottona, zajął A. gród Brenne (Brandenburg), lecz wkrótce został wyparty przez Jakse z Kapanicy, lennika pol.; po długim oblężeniu Brenny przez A. i abpa magdeburskiego Wichmana, Jaksza opuścił gród 11 VI 1157; wówczas A. przyjął tytuł *marchio de Brandenburg*. Na tereny Marchii napływali niem. rycerze, później chłopci i mieszczaństwo, spychając Słowian na coraz gorsze ziemie. Za rządów A. nastąpiła rozbudowa organizacji kość. w diec. Havelberg i Brandenburg. Marchia okazała się państwem niesłyszanie prężnym, gdyż za rządów dynastii Askańskiej (1134-1320) obszar jej wzrósł osmiokrotnie.

H. Krabbo, *Regesten der Markgrafen von Brandenburg aus Askanischem Hause*, L 1910, I 1-77; M. Gumowski, *Sprawa brandenburska XII wieku*, SO 7 (1928) 100-134, 8 (1929) 163-164, 171-199; K. Myśliński, *Polska a Pomorze Zachodnie po śmierci Krzywoustego*, RHs 17(1948) 31-51; E. Guttenberg, NDB I 160-161; H.D. Kahl, *Slaven und Deutsche in der brandenburgischen Geschichte des zwölften Jahrhunderts. Die letzten Jahrzehnte des Landes Stodor*, I-II, Kö 1964; G. Labuda, SSS I 173-174; K. Myśliński, *Słowiańska Brenna-Brandenburg i jej przejście pod rządy margrabiów w połowie XII wieku*, RLB 10 (1967) 86-99.

Zygmunt Sulowski

ALBRECHT PRUSKI, ur. 17 V 1490 w Ansbach (Frankonia), zm. 20 III 1568 w Tapiawie k. Królewca, ostatni wielki mistrz zak. krzyżackiego i pierwszy książę pruski.

Był synem Fryderyka Hohenzollerna, margrabiego Brandenburg-Ansbach, i Zofii, córki Kazimierza Jagiellończyka; od młodych lat przeznaczony do stanu duch., otrzymał staranne wykształcenie rel. i human., na dworze abpa Kolonii, Hermanna von Wied; zostawszy 1505 kanonikiem kolońskim wyrażał w listach do matki chęć przyjęcia święceń kapł.; jednak nie obce mu były także ambicje polit. i zainteresowania wojskowe; 1510 przyjął propozycję wstąpienia do zak. krzyżackiego z zapewnieniem, że po śmierci wielkiego mistrza Fryderyka Saskiego zostanie jego następcą, zobowiązał się jednocześnie dążyć do uniezależnienia zakonu od Polski; 13 II 1511 został przyjęty do zak., a 6 VII wybrany wielkim mistrzem. Po przegranej wojnie z Polską 1519-21, w wyniku której państwu krzyżackiemu groziła całkowita zagłada, A. zrozumiał, że uratować je mogą tylko gruntowne reformy adm. i polityczne. Moralny rozkład zakonu, słabość hierarchicznej struktury rządów, nie odpowiadających emancypującym się pod wpływem humanizmu stanom świeckim (szczególnie bogatemu mieszczaństwu), oraz bezskuteczność odwoływania się do misji nar.-chrzęść. wewnętrznie rozbitych Niemiec przeciw silnej Polsce (nieudane próby zorganizowania ligi antypolskiej 1511-21) przekonały A., że reformy takie są możliwe tylko w oparciu o nową religię (po sekularyzacji zakonu) i o Polskę. Z pomocą A. przyszedł M. Luter,

który 1521 podsunął Dietrichowi von Schönberg, doradcy A., projekt stworzenia dziedzicznego państwa prus. w oparciu o luteranizm. Stało się to realne, kiedy 1522 słuchając w Norymberdze nauk Andreasa Osiandera A. przyjął naukę Lutra, a ostatecznie został przekonany o słuszności swoich planów listem *An die Herren des Deutschen Ordens* z 28 II 1523 oraz podczas dwu osobistych spotkań z twórcą luteranizmu (29 XI 1523 i 12 V 1524). Układ krak. 8 IV 1525 (→ hołd pruski), w wyniku którego A. otrzymał od króla pol. Zygmunta I Księstwo Pruskie jako lenno dziedziczne, był oficjalnym zerwaniem A. z katolicyzmem i punktem zwrotnym w jego polityce wobec Polski. Odtąd A. narzucał w Prusach luteranizm, stworzywszy na jego bazie nową organizację adm., polit. i rel. księstwa (tzw. Landeskirchentum). Rozkład państwa krzyżackiego oraz ucisk i niedostateczne uświadomienie rel. mas chłopskich (powstania w Sambii i Nantangii 1525), kontakty mieszczaństwa prus. ze sprzyjającym protestantyzmowi mieszczaństwem pn. Niemiec i działalność oddanych Lutrowi jednostek wobec episkopatu prus. (Georg Polenz bp Sambii) sprawiły, że nowa religia podniesiona do rangi środka reform państw, przyjęła się w Prusach bezprzykładnie szybko i powszechnie. Dużą zasługę w organizowaniu nowego Kościoła miał sam A.: normował liturgię, uczestniczył w wizytacjach parafii i dyskusjach teol., układał modlitwy, pieśni kość. i rozmyślenia; szerzeniu kultury human. i religii luteńskiej miał służyć zał. przez niego uniw. w Królewcu, eryg. 1544 dekretem Zygmunta I. Do 1550 A. wyznawał czystą naukę Lutra; później odszedł od niej w kwestii → usprawiedliwienia, które pojmował wg nauki Osiandera. Spory osianderyjskie, które poważnie zakłóciły równowagę duchową A., dały kard. S. Hozjuszowi okazję do bezskutecznych prób nawrócenia go i zachęcania do wysłania 1561-62 delegacji na Sobór Trydencki. W związku z tym A. Theiner postawił tezę, przyjętą później przez historiografię pol. (W. Miłkowski), że Hozjusz przyjął 1564 potajemne wyznanie wiary kat. od A.; jednak korespondencja A. z księżną Elżbietą Brunswicką świadczy o jego wierności luteranizmowi do końca życia.

A. odegrał decydującą rolę w dziejach protestantyzmu w Polsce w XVI w. Z jego inicjatywy drukowano w Królewcu pierwsze książki reformacyjne w języku pol. (1535-67 wyd. 81 dzieł, w tym 1552 jeden z pierwszych pol. przekładów NT dokonany przez S. Murzynowskiego); na pierwszych profesorów uniw. królewieckiego A. powołał Litwinów Stanisława Rapagelana (Rapajłowicza) i Abrahama Kulwiecia; w Królewcu kształcili się przyszli pastory gmin luteńskich w Wielkopolsce, na Litwie i w Prusach Król.; pod wpływem A. przyjął luteranizm Rafał Leszczyński i Andrzej Górka, starosta gen. Wielkopolski, wpływowi protektorzy nowej wiary w Wielkopolsce, która za sprawą wysłannika A., Eustachego Trepki, przyjęła nawet królewicką agendę kość.; dzięki bezpośredniej interwencji A., Zygmunt August zgodził się na obecność duchownych luteńskich w Wilnie. Z działalnością rel. w Polsce łączył jednak A. ambicje polit.; dążył w oparciu o protest, szlachtę do zapewnienia sobie następstwa tronu po ostatnim Jagiellonie i prowadził jednocześnie skrytą działalność antypolską.

W. Miłkowski, *A. Brandenburski pierwszy książę pruski katolikiem*, Wwa 1870; P. Tschackert, *Herzog A. von Preussen als reformatorische Persönlichkeit*, Hl 1894; J. Wotschke, *Herzog A. von Preussen Briefe an J. Laski*, Alt-preussische Monatsschrift 45(1908) 336-358, 453-475; tenże, *Herzog A. und Graf Raphael von Lissa*, tamże 46(1909) 480-489; tenże, *Herzog A. von Preussen und Graf Andreas Görka*, Deutsche wissenschaftliche Zeitschrift für Polen 4(1924) 1-26; B. Dembiński, *Ostatni wielki mistrz zakonu niemieckiego i pierwszy książę pruski*, Kr 1925; W. Pocięcha, *Geneza hołdu pruskiego 1467-1525*, Gdynia 1937; E. Roth, *Herzog A. von Preussen als Osiandrist*, ThLZ 78 (1953) 55-64; I. Mengel, *Elisabeth von Braunschweig Lüneburg und A. von Preussen. Ein Fürstenbriefwechsel der Reformationszeit*, Gö 1954; *Vertrau Gott allein. Gebete Herzog A. von Preussen*, wyd. E. Roth, Wü 1956; *Kardinal S. Hosius, Bischof von Ermland und Herzog A. von Preussen. Ihr Briefwechsel über das Konzil von Trient (1560-62)*, wyd. E.M. Wermer, Mü 1957; W. Hubatsch, *A. von Brandenburg-Ansbach*, Hei 1960; tenże, *A. von Preussen, Seine Bedeutung für Reformation und Gegenwart*, Leer 1967.

Henryk Wojtyśka

ALBRECHTSBERGER JOHANN GEORG, ur. 3 II 1736 w Klosterneuburg, zm. 7 III 1809 w Wiedniu, austr. teoretyk muzyki i kompozytor. Pełnił kolejno funkcję organisty w Raab

(1755-57), Maria Taferl (1757-59) i w klasztorze Melk (od 1860). Ok. 1768 przybył do Wiednia; działał tu najpierw jako *regens chori* w klasztorze karmelitów, nast. jako organista dworski (od 1772), wreszcie kapelmistrz w katedrze św. Stefana (od 1792); zajmował się również pracą dydaktyczną; uczniem A. był m. in. Beethoven. Na bogatą, choć niezbyt oryginalną, twórczość A. złożyły się: msze, oratoria, symfonie i utwory kameralne. W mszach ulegał wpływowi tzw. stylu dworskiego, co spowodowało, że były one sprzeczne z przepisami liturgicznymi. Główne dzieła teor.: *Gründliche Anweisung zur Komposition* (1790), *Kurzfassete Methode den Generalbass zu erlernen* (1802).

A. Weissenbäck, *Johann Georg A. als Kirchenkomponist*, SMW 14(1927); *Eitner* I 93-96; A. Weissenbäck, *Thematischer Katalog der Kirchenwerke Johann Georg A., Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg* VI, Riemann ML I 26; G. von Dadelson, NDB I 186-187; F. Gehring, Grove I 97.

Gerard Mizgalski

ALBRIGHT WILLIAM FOXWELL, ur. 24 V 1891 w Coquimbo (Chile), zm. 19 IX 1971 w Baltimore, amer. archeolog, orientalista. Pochodził z rodziny protest., studia uniwers. odbył w Baltimore, gdzie 1916 zdobył doktorat z filozofii oraz specjalizował się u asyriologa P. Haupta; 1919-21 studiował w Jerozolimie w American School of Oriental Research, której 1921-29 i 1933-36 był dyr.; 1929-58 wykładał języki sem. i kierował seminarium orientalistycznym na John Hopkins University w Baltimore. A. był doradcą licznych ekspedycji archeol. w Palestynie i krajach sąsiednich; prowadził prace wykopaliskowe: 1922 i 1933 w Tell el-Full, 1926-32 w Tell Beit Mirsim (z M.G. Kyle), 1927 i 1934 w Beitin (z J.L. Kelso), 1931 w Bet Sur (z O. R. Selersem), 1935 w Petrze, nadto archeol. sondáže grobów w okolicy Ain Karim (1923), w Aderze i Seilun, 1947-48 na Synaju (okolicie Serabit el-Khadim) oraz 1950-51 w Beihan (płd. Arabia). W 1919 założył i redagował do 1958 „The Bulletin of the American School of Oriental Research”, a wraz z D. N. Freedmanem był redaktorem międzywyznaniowego komentarza *Anchor Bible* (I-XXXVIII, GC 1964); 1956-59 był przew. International Organization of Old Testament Scholars. Otrzymał doktoraty h.c. najśłynniejszych uczelni świata, m.in. Jerozolimy, Yale, Upsali, Cambridge, Harvardu.

A., wychowany w atmosferze pietyzmu metodystów (nie bez oddziaływania P. Haupta) przeszedł ewolucję wewn. w kierunku liberalnym, by pod wpływem nauki i badań archeol., uważać przekazy bibl. za historyczne. A. udawało się jednoczyć w harmonijnej współpracy uczonych różnych wyznań i poglądów. W tłumaczonym na wiele języków *From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process*, Bal 1940, GC 1957¹ (*Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, Wwa 1967) wykazał, że monoteizm bibl. jest pochodzenia moźjeszowego i że religia izr. nie wykazuje tych znamion ewolucji, jakie przyjmował J. Wellhausen (*Geschichte Israels*, B 1878). W oparciu o ceramikę i stratygrafię własnych badań archeol. i wykopalisk z Tell el-Hesi, prowadzonych 1890 przez W.M. Flindersa Petrie, A. uporządkował i ujednolicił chronologię ceramiki okresu kananejskiego oraz izr., którą z pewnymi poprawkami i udoskonaleniami posługuje się do dziś wielu archeologów i historyków. A. stworzył nadto trwałe podstawy dla archeologii bibl. i przyczynił się do jej rozkwitu. W tekście Księgi Izajasza z Qumran rozpoznał najstarszy z dotychczas odkrytych manuskrypt *Biblij* hebrajskiej. Z zakresu semiotologii, archeologii, religioznawstwa i kultury staroż. Wschodu opublikował m.in.: *The Archaeology of Palestine and the Bible* (NY 1935), *Recent Discoveries in Bible Lands* (Pi 1936, NY 1956¹), *The Excavation of Tell Beit Mirsim*, AASOR 12, 13, 17, 21-22 (1932-43), *Archaeology and the Religion of Israel* (Bal 1942, 1953¹), tłum. na wiele języków *Archaeology of Palestine*, Harmondsworth 1949, 1960¹ (*Archeologia Palestyny*, Wwa 1964), *The Biblical Period* (Pi 1949), *77ie Bible after Twenty Years of Archaeology* (Pi 1954), *The Biblical Period from Abraham to Ezra. An Historical Survey* (NY 1955, 1963¹), *History, Archaeology and Christian Humanism* (NY 1964, 1965¹), *Archaeology, Historical*

Analogy and Early Biblical Tradition (Baton Rouge 1956), *The Amarna Letters from Palestine, Syria, the Philistines and Phoenicia* (Lo 1966), *Yahweh and the Gods of Canaan. A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths* (Lo 1968), oraz razem z C.S. Mannern, *Matthew (Anchor Bible 26)*, GC 1971. Bibliografia A. liczy ok. 1600 pozycji; na 70-lecie jego urodzin wydano książkę pamiątkową *The Bible and Ancient Near East* (NY 1961 ; bibliogr. 363-389).

D.W. Goodwin, *Text-Restoration, Methods of the Baltimore School*, Providence 1965; D.N. Freedman, *William Foxwell A.*, Tendenzen 380-386; W.F. Albright, *Volume. Eretz-Israel* 9, J 1969, 1-5. Homerski

ALBULAE (Ain Temouszent w Algierii), staroż. bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; wzmianka o bpie z 484; obecnie bpstwo tytularne.

ALBUMINY- * Życie.

ALBUQUERQUE João de OFM, abp, ur. 1478 w Albuquerque (Portugalia), zm. 28 II 1559 w Goa (Indie), misjonarz. Działalność początkowo na Filipinach, potem w Indiach, gdzie popierał św. Franciszka Ksawerego; pierwszy abp Goa (od 1537).

A. Groeteken, DHGE I 1743-1744; L. Kilger, LThK I 293.

Władysław Kowalak

ALCALÁ de HENARES, łac. Complutum, arab. al-Kalaga, miasto w Hiszpanii, w średniowieczu ośrodek nauk., znany z uniwersytetu i kolegium karmelitów (-> Complutenses).

Uniwersytet w A. był dziełem kard. F. -> Ximenesa, który 1499 uzyskał przywilej fundacyjny; nadto 14 XI 1500 pap. Aleksander VI osobnym aktem zgodził się na włączenie do mającego powstać uniwersytetu studium generalnego karmelitów (eryg. w XIII w.). W oparciu o poprzednie fundacje (14 000 dukatów) przystąpił Ximenes do organizowania uczelni. Za datę zapoczątkowania jej działalności uważa się otwarcie 28 VII 1508 pierwszego kolegium św. Ildefonsa. Uczelnia otrzymała opracowany przez abpa statut (1510). Ximenes projektował otwarcie 18 kolegiów, ale założył tylko 4: dla teologów (św. Ildefonsa), filozofów (św. Balbiny i św. Katarzyny), studentów retoryki (św. Izydora) i studiujących języki bibl. (Collegium Trilingue), a także pierwsze wśród fundacji eur. kolegium żeńskie, kierowane przez franciszekanów. Liczbę katedr podniesiono z początkowych 33 do 46. Główny nacisk położono na teologię (8 katedr), pozostającą (podobnie jak w Salamance) pod wpływem idei humanizmu, oraz na studium języków bibl. (wraz z retoryką 14 katedr). Wydziałowi teol. zalecono obronę prawdy o Niepokalanym Poczęciu NMP. W 1514 Ximenes utworzył wydział medyczny; 1656 otwarto wydz. prawa cywilnego. Dla zapewnienia uniwersyteckiego poziomu studiów Ximenes sprowadzał sławnych profesorów z Paryża i Salamanki. Spośród teologów w A. de H. wykładał m.in.: Miguel Carrasco, Juan de Medina, Melchior Cano, D. Bañez i F. Suarez; na wydz. artium wykładali: Alfons z Prado, Tomasz z Villanovy, gramatyk Elio Antonio de Nebrija, hellenista Demetriusz Dukas z Krety. Sławę uniwersytetu zapewniły również publikacje drukowane staraniem Ximenesa: słynna -> *Poliglotta*, zw. również *Complutense*, oraz wyd. najstarszych tekstów liturg. Kościoła hiszp. (liturgia mozarabska). Najświeższy okres przeżył uniwersytet w XVI i XVII w. W 1836 przeniesiono uczelnię wraz z olbrzymią biblioteką do Madrytu, przekształcając ją w centralny uniwersytet Hiszpanii.

Denifle 646-648; A. de la Torre, *La universidad de A. de H.*, Ma 1910; C.A. Kneller, A. und Suarez, ZKTh 42(1918) 199-201; S. d'Arsoy, *Histoire des Universités*, P 1931, I 331-341; T. Tonna-Barthet, DHGE 11 I 4; I. Cecchetti, ECat I 718-721. Marian Rechowicz

ALCÁNTARA, zak. rycerski zał. 1157 przez Suero Fernández de Barrientosa i Gómeza Fernández dla walki z Maurami. Siedzibą zak. był zamek św. Juliana z Pereyro w okolicy Ciudad Rodrigo w Hiszpanii; bp Salamanki Ordonius nadał zak. konstytucje oparte na ustawach cysterskich; 1177 pap. Aleksander III zatwierdził zak. i nadał mu przywileje; 1183 pap. Lucjusz III wyjął go spod jurysdykcji bpa, a przeorowi nadał tytuł wielkiego mistrza. Ostateczną nazwę zak. przyjął od zamku Alcántara w Estre-

madurze, przekazanego 1213 przez zak. rycerski z Calatravy. Do XIV w. oba zak. były połączone unią i wspólnie walczyły z Maurami. Do 1411 rycerzy a. obowiązywało noszenie stroju składającego się z białej tuniki i płaszcza białego lub czarnego (przy funkcjach wojсковych). Od 1494, po abdykacji Juana de Zúñiga, godność wielkiego mistrza pełnili królowie hiszp.; odąd, szczególnie od 1546, gdy pap. Paweł III zwolnił rycerzy z obowiązku celibatu, zobowiązując w zamian do obrony prawdy o Niepokalanym Poczęciu NMP, a. stopniowo tracił charakter zakonny, stając się rel. stowarzyszeniem świeckim pod duchowym zwierzchnictwem opata z Cîteaux; 1672 zakon a. liczył 37 komandorii; 1835 został rozwiązany, a jego majątek upaństwowiono.

A. de Torres y Tapia, *Cronika de la Orden de A.*, Ma 1763; R. Revilla Vielva, *Ordenes Militares de Santiago, A., Calatrava y Montesa*, Ma 1937; P. Fournier, DHGE II 6-11; S. Mattiei, ECat I 721; J. Vincke, LThK I 294.

Augustyn Ciesielski

ALCÁZAR BALTASAR del, ur. 1530 w Sewilli, zm. 16 I 1606 w Rondzie, poeta hiszp. Związany z tzw. liryczną szkołą sewilską, odbiegał w swej pogodnej, niekiedy beztroskiej (anacreontyki) poezji od melancholijnej liryki mistrzów tej szkoły. Poezja religijna A. bliska była treści bogatej liryce hiszp. XV i XVI w., w której wyróżnia się artyzmem. A. był autorem pierwszych rel. sonetów hiszp., tzw. *a lo divino*; oryginalnością odznaczają się tzw. *villancicos*, oparte na wzorach lud. pieśni na Boże Narodzenie, Boże Ciało i inne święta.

Baltasar del A., *Poesías*, wyd. F.R. Marin, Ma 1910; E. Allison Peers, *Mysticism in the Religious Verse of Golden Age*, Bulletin of Hispanic Studies, Liverpool 1940; F. Smieja, *The Religious Poetry of Baltasar del A. In Relation to the Popular Religious Lyric of the XV and XVI Centuries*, Lo 1955.

Maria Strzałkowska

ALCÁZAR HILARIO OP, bp, ur. 1818 w Toledo, zm. 15 IX 1870 w Ávili, hiszp. misjonarz. W 1837 wyjechał na Filipiny, 1842-69 pracował w Tonkinie (obecnie Bac Bo w Wietnamie Pn.), od 1849 jako bp koadiutor; 1869 wrócił do Europy i brał udział w obradach Soboru Wat. I.

Anonim, *Los Dominicos en el Extremo Oriente*, Ba 1916; BMis XI 156; R. Coulon, DHGE II 12.

Władysław Kowalak

ALCÁZAR, Alcasar, Luis de SJ, ur. 6 IV 1554 w Sewilli, zm. 14 VII 1613 tamże, hiszp. egzegeta. Wykładał początkowo filozofię, a nast. Pismo św. w Kordowie i Sewilli; pozostawił oparte na głębokich studiach komentarze do *Apokalipsy*: *Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi*, An 1614-19, Ly 1618; *In eas Veteris Testamenti partes quas respicit Apocalypsis libri quinque*, Ly 1631; w rpsach przechowały się komentarze do ksiąg *Hioba*, *Przypowieści* i do *Ewangelii* św. Jana.

Sommervogel I 145-146; A.M. Vitti, *Ultimi studi sul' Apocalipse*, Bb 21 (1940) 64-73.

Grzegorz Grylewicz

ALCHEMIA (egip. *kemi* ciemny, trudny do pojęcia, al- przedrostek arab.), przednaukowy okres chemii, wysiłki zmierzające do wykrycia kamienia filoz. zwanego kamieniem mądrości (eliksirem wielkim), który posiadać miał moc transmutacji metali mniej szlachetnych w złoto lub srebro; w lecznictwie przypisywano mu zdolność przedłużania życia i zapobiegania chorobom (*panaceum vilae*). Za pomocą kamienia filoz. próbowali także alchemicy dojść do ścisłego związku z tajemniczymi siłami przyrody.

Wyróżnia się a. praktyczną (zbiór wiadomości o wytwarzaniu substancji wraz ze znajomością techniki ich otrzymywania); a. spekulatywną (teorie tłumaczące procesy chemiczne i fiz. w sposób niesprawdzalny doświadczalnie); teorie typu mistycznego, teogonialnego. Trudno stwierdzić naukowo, w którym kraju a. została zapoczątkowana; źródła wskazują na Egipt, Chiny, Indie i Babilonię (prace badawcze W. Hubickiego). W Egipcie rozwijano umiejętności rzemieślnicze, ceramiczne, metalurgiczne dla podnoszenia świętości świątyni. Warsztaty lokalizowano przy świątyniach; ich produkcja otoczona była ścisłą tajemnicą, dostępną jedynie dla wybranych. Z okresu gr. kultury w Egipcie zachowały się traktaty alchemiczne: Demo-

krta z Bolos (II w. prz. Chr.) *Physika* (recepty na złoto, srebro, kamienie szlachetne oraz barwniki), Anaksylaosa z Larisy (I w. prz. Chr.) o wytwarzaniu farb, Zosimosa z Panopolis (IV w. prz. Chr.) encyklopedia wiedzy alchemicznej (28 tomów). Od II w. prz. Chr. obok a. praktycznej rozwija się a. spekulatywna; procesy chemiczno-fizyczne zaczęły uzasadniać teoretycznie, czerpiąc wiadomości z babil. astrologii, gr. mitologii, a nawet filozofii. Stąd w a. znalazły się elementy okultyzmu, magii i bogata symbolika. Traktaty średniow. są już przepelnione symbolami, porównaniami niezrozumiałymi dla niewtajemniczonych.

Z filozofów gr. na rozwój a. teoretycznej wpływ wywarli Empedokles z Akragas (V w. prz. Chr.), Demokryt, zwłaszcza pogląd o przechodzeniu jednego rodzaju materii w drugi (-> transmutacjonizm). Osiągnięcia a. spekulatywnej przejęli w VII i VIII w. za pośrednictwem Syryjczyków Arabowie (Dżabir ibn Hajjan, Muhammad ibn Zakarija ar-Razi, Awicenna), uzupełniając je własnymi spekulacjami (teoria eliksiru życia). W Europie a. propagowali zakonnicy (benedyktyni, dominikanie, franciszkanie); im zawdzięczamy łacińskie przekłady arabskich traktatów alchemicznych. Naczelnym zadaniem alchemii spekulatywnej w Europie było uzyskanie tak zwanego kamienia filozoficznego, który posiadałby zdolność przekształcania metali nieszlachetnych w złoto, leczenia wszelkich chorób, przedłużania życia, zapewniania człowiekowi wiecznej młodości. Pap. Jan XXII wydał 1317 bullę przeciw alchemikom-falszermom, mając na uwadze związek a. z magią i szarlatanerią, a poszczególne kapituły klasztorne zakazały uprawiania jej w klasztorach (Hubicki). A. rozwijała się jednak nadal na dworach królewskich i książęcych. Okresem przełomowym w a. było powstanie jatrochemii (stosowanie sztucznych środków chemicznych w lecznictwie), zapoczątkowanej przez Paracelsusa w I. poł. XVI w.

W Polsce a. rozwijali zakonnicy (dominikanin Mikołaj); jej rozwojowi sprzyjali m. in. nawet królowie: Zygmunt August, Stefan Batory, Zygmunt III Waza. Obok a. teoretycznej rozwijała się a. praktyczna. A., wg współcz. badań, nie utożsamia się z chemią jako nauką, która wywodzi się z proberstwa, hutnictwa, sztuki destylowania, nie zaś z medycyny i farmacji średniowiecza. Niemniej eksperymenty alchemików przyczyniły się do wykrycia wielu związków chemicznych, przede wszystkim wody królewskiej i kwasów. Chemia wolna od fantastycznych teorii zaczęła się rozwijać w XVI i XVII w. (prace A. Libaviusa, J. Beguina). Pierwsza katedra chemii lekarskiej powstała 1609 na uniw. w Marburgu. Dalszym ogniem jej rozwoju są prace M. Łomonosowa (1711-65) i A. L. Lavoisiera (1743-94). Za początek rozwoju chemii w Polsce przyjmuje się wyd. 1760 czasopisma „Różne Uwagi Towarzystwa Chemicznego” oraz pierwszego podręcznika chemii w języku pol. Jędrzeja Śniadeckiego (1800).

E.J. Holmyard, *Alchemy*, Lo 1957; H.E. Fierz-Dawtd, *Historia rozwoju chemii*, Wwa 1958; M. Carrou, S. Hutin, *Les alchimistes*, NY 1959; W. Hubicki, *Chemia i a. XVI w. w Polsce*, Kosmos, ser. B 1(1960) 17-39; J.M. Stillmann, *The Story of A. and Early Chemistry*, Lo 1960; E. Kwiatkowski, *Dzieje chemii i przemysłu chemicznego*, Wwa 1962; F.S. Taylor, *The Alchemists*, Lo 1962; W. Hubicki, M. Dąbrowska, K. Sarniecki, *Studia i materiały z dziejów nauki polskiej*, ser. C, z. 8, Wwa 1964; J.E. Grennen, NCE I 268-270.

Stanisław Zięba

ALCHER z CLAIRVAUX SOCist, ur. w pocz. XII w., zm. ok. 1180, filozof, teolog, uczeń św. Bernarda, prawdopodobnie jego następca na stanowisku opata.

Poglądy swe zawarł A. w kompilacyjnym dziele *De spiritu et anima* (wydał CH. Talbot, Lo 1952); ich źródła i stopnia zależności, mimo badań P. Michaud-Quantina i S. Swieżawskiego, nie udało się dotąd w pełni ustalić; A. twierdził, że Boga odnajduje się we własnej duszy, wnikając badawczo w przeżycia człowieka spragnionego Boga, w których jawi się on jako pełnia bytu, wolny od ograniczeń przestrzenno-czasowych. Konceptję Boga jako najwyższego dobra zaczerpnął od św. Anzelma. Człowiek jest stworzeniem Boga, dziełem jego wszechmocy i jego woli. A. określał człowieka jako zwierzę rozumne i śmier-

teine. Cecha rozumności wyróżnia go od nierozumnych zwierząt, śmiertelność zaś od bytów wyższych, posiadających przymioty analogiczne do Bożych właściwości. Nosi on w sobie podobieństwo Stwórcy, obraz Boga; posiada duszę (zasadę życia cechującą się rozumnością, aktualnością, ustawicznym ruchem, zdolnością do dobrego lub złego kierowania wolą), która ma władzę pożądlivą, gniewliwą i rozumną oraz 9 władz psychicznych. Wiele miejsca w swym dziele A. poświęcił omówieniu cech morfologiczno-fizjologicznych człowieka. W mózgu wyodrębnił 3 komory, przypisując im specyficzne funkcje. W ślad za św. Augustynem opisał dwa zjawiska psychofizjologiczne, związane z funkcjami narządów cielesnych: zjawisko ulegania złudzeniom optycznym oraz zjawisko snu.

M.D. Chenu, *La première diffusion du thomisme à Oxford*, *AHDLM* 3 (1928) 185-200; S. Swieżawski, *Homo platonius w wiekach średnich*, *RF* 2-3 (1949-50) 251-297; J. Lewicki, *Filozoficzna nauka A. o Bogu w świetle jej źródła*, *RF* 5 (1955-57) z. 3, 79-94. *Mieczysław Gogacz*

ALCHIMOWICZ KAZIMIERZ, ur. 20 XII 1840 w Dziembrowie na Litwie, zm. 31 XII 1916 w Warszawie, malarz. Uczestniczył w powstaniu 1863, do 1870 przebywał na zesłaniu; po powrocie do Warszawy podjął studia w Szkole Rysunkowej, uzupełniając je w szkole rysunku W. Gersona; 1873-75 ukończył z odznaczeniem Akademię w Monachium; 1875-79 przebywał w Paryżu; od 1880 stale w Warszawie; uczestniczył w wielu wystawach krajowych i zagr., zdobywając wyróżnienia i nagrody. Uprawiał malarstwo hist., rodzajowe, rel. i pejzaż w konwencjach właściwych dla pogranicza romantyzmu i realizmu; znany jest przede wszystkim jako malarz hist.; związany pochodzeniem z Litwą, poświęcił jej przeszłości wiele obrazów: *Pogrzeb Gedymina* (I nagroda Tow. Sztuk Pięknych w Petersburgu 1888), *Śmierć Magiera*, *Lizdejko na gruzach świątyni Peruna*, *Milda*; martyrologia nar. znalazła swoje odbicie w *Pogrzebie na Uralu* i *Łosie Polaków*, a tematyka rel. w *Modlitwie cierpiących* i *Męczenniku chrześcijańskim*; w konwencji realistycznej utrzymane są m. in. *Dzieci pod lasem*, *Studium*, *Najem robotników* (I nagroda w plebiscycie czytelników „Tygodnika Ilustrowanego” 1893); A. ilustrował *Pana Tadeusza*.

F. Kopera, *Malarstwo w Polsce XIX i XX w.*, Kr 1923, III 329; T. Dobrowolski, *Nowoczesne malarstwo polskie*, Wr 1960, II 80; I. Jakimowiczowa, *SAP* 1 18-20. *Konrad Bartoszewski*

ALCI- * Germanowie II.

ALCIATI ANDREA, ur. 8 V 1492 w Alzate k. Como, zm. 12 I 1550 w Pawii, humanista, prawnik. Był adwokatem w Mediolanie; wykładał w Awinionie, Bourges, Pawii, Bolonii i Ferrarze; był jednym z twórców human, szkoły prawa, opartej na wzorach klasycznych; dzieła jego wydano 1617 w 4 t. we Frankfurcie n. Menem, najważniejsze: *Annotationes in Ires poster*, lib. Codicis, Boi 1513; *De verborum significatione*, Ly 1530; *Iudicarii processus compendium*, Kö 1563.

E. von Moeller, *Andreas A. (1492-1550)*, Br 1907; P.E. Viard, *André A.*, P 1926; G. Barni, *La biblioteca di Andrea A. attraverso il suo epistolario*, w: *Scritti in onore di C. Ferrini*, Mi 1947, I 56n.; G. Barni, *Le lettere di Andrea A.*, Fi 1953; K.L. Selig, *The Commentary of Juan de Mal Lara lo Alciato's „Emblema”*, *Hispanic Review* 24(1956) z. 1, 26-41. *Walentyn Wójcik*

ALCIATI, Alcyato, JAN PAWEŁ, ur. między 1515 a 1520 w Savigliano k. Saluzzo, zm. ok. 1586 w Gdańsku, działacz antytrynitarski. Pochodził ze znanej rodziny prawniczej w Mediolanie; po kilkuletniej służbie wojskowej poznał Leliusza Socyna, pod wpływem którego stał się zwolennikiem reformacji; początkowo działał w piemontskich gminach protest., nast. udał się do Genewy, gdzie wkrótce popadł w zatarg z Kalwinem z powodu interpretacji dogmatu Trójcy Świętej, współlistotności Syna Bożego z Bogiem Ojcem i konsekwentnie Bóstwa Chrystusa; 1559 skazany przezeń na wygnanie, po próbie oporu opuścił Szwajcarię; 1561 przyjechał wraz z G.G. Biandratą do Polski i osiadł w Krakowie; propagował tu gorliwie doktrynę antytrynitarską, rozpowszechniając *Valentina Gentile De Deo trino et uno*; pod wpływem A. do -> antytrynityzmu przyłączyli się S. Lutomirski i Grzegorz Paweł z Brzezin; po przyjeździe G.V. Gentilego 1562 z Genewy do Krakowa początkowo współpra-

cował z nim, ale na przełomie 1563/64 zwrócił się ku unitaryzmowi i zwalczał dogmat o przedwieczności Słowa Bożego. Po edykcje 1564, nakazującym innowiercom cudzoziemskim opuszczenie Polski, wyemigrował na Morawy i osiadł w Sławkowie, najpóźniej 1571 wrócił do Krakowa, gdzie zaprzyjaźnił się z Andrzejem Dudyczem; 1581 przeniósł się do Gdańska.

E. Moeller, *Der Antitrinitarier Johann Paul A.*, HV 11 (1908) 460-483; C. Constantin, *DHGE* II 22-23; M. Wajsbau, *Dyteiści malopolscy*, Kr 1928, 10-13; K. Górski, *Grzegorz Paweł z Brzezin*, Kr 1929; C.F. Church, *The Italian Reformers*, NY 1932; M. Wajsbau, *PSB* I 56-57; D. Cantimori, *Eretici Italiani del Cinquecento*, Fi 1939; tenże, *Italianische Häretiker der Spätrenaissance*, Bas 1949; G. Schramm, *Antitrinitarier in Polen 1556-1658*, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 21(1959) 473-511 (bibliogr.); B. Stasiewicz, *Reformation und Gegenreformation in Polen*, Mr 1960; G. Schramm, *Der polonische Adel und die Reformation 1548-1607*, Wie 1965; J. Tazbir, *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVII i XVII w.*, Wwa 1967, 70. *Bolesław Kumor*

ALCIATI TERENCE SJ, ur. 15 XI 1570 w Rzymie, zm. 12 XI 1651 tamże, historyk włoski. W 1591 wstąpił do zak.; po ukończeniu studiów wykładał filozofię i teologię w Collegium Romanum, pełniąc równocześnie obowiązki prefekta studiów, wiceprowincjała, a nast. prowincjała rzym. prowincji zak.; 1631 był także członkiem komisji mającej przygotować projekt reformy brewiarza rzym.; od 1625 na polecenie pap. Urbana VIII gromadził materiały do historii Soboru Tryd., która miała być odpowiedzią na utrzymaną w duchu antypap. *Istoria del Concilio Tridentino* (Lo 1619) Paolo Sarpiego; w tym celu A. wykorzystał bogaty materiał archiwalny z tajnego archiwum pap.; pracy jednak nie dokończył; zebrany przez niego materiał, znajdujący się dziś w Archiwum Pap. Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie, wykorzystał historyograf Soboru kard. P. Sforza Pallavicini w *Istoria del Concilio di Trento* I-II, R 1656-57.

Sommervogel I 147-148; Pastor VIII 2, 901-902; H. Jedin, *Der Quellenapparat der Konzilsgeschichte Pallavicinos*, R 1940, 12-17. *Bolesław Kumor*

ALCOBAÇA, opactwo SOCist w Portugalii (diec. Leiria), zał. 1148 przez króla Alfonsa I. Uchodziło ono za najbogatsze w całym zak.; podlegał mu zak. rycerski de Ala de San Miguel (-* Michał Archanioł); A. miało wielkie zasługi w rozwoju kultury, szczególnie rolnej (szkoła rolnicza); 1833 uległo sekularyzacji. Budowę opactwa A. stanowią ciekawy zabytek architektury portug. : wczesnogotycki kościół (1148-1222) halowy, trójnawowy z 4 kaplicami otwartymi na transept i prezbiterium, za którym znajduje się obejście (ambit) złożone z dwu naw i wieńca kaplic poligonalnych; klasztor z XIV w., zbudowany w stylu wczesnogotyckim wzbogacony nast. elementami stylu manuelińskiego (XVI w.) z ciekawymi zabytkami sztuki sepulkralnej (m. in. grobowce Alfonsa I i II, Piotra I i Inesa de Castro).

C. Uhde, *Baudenkmäler in Spanien und Portugal*, B 1889-90; M. Dieulafoy, *Geschichte der Kunst in Spanien und Portugal*, St 1913; Natividade, *O Mosteiro de A.*, Porto 1938; A. Gusmao, *A. Real! Abbadia de A.*, Lissabon 1948.

Piotr Bohdziewicz, Augustyn Ciesielski

ALDEBERT -> Adalbert i Klemens.

ALDERYK, Alderic, Św., abp, ur. ok. 775, zm. 6 X 841; mnich i od 821 opat-OSB w Ferneres (Francja); od 829 abp Sens; teolog nadworny i doradca ces. Ludwika I Pobożnego; reformator klasztorów w pn. Francji; święto 7 VI.

PL 105, 809-811; M. Buchner, *Zur Biographie des heiligen A.*, SMGB 35(1914) 201-205; *Vie des saints*, P 1952, X 322-324.

Krzysztof Kasznica

ALDERYK, Alderic, Św., bp, ur. 800, zm. 71 856, spowiednik i doradca ces. Ludwika I Pobożnego. Od 832 bp Le Mans i aktywny uczestnik synodów karolińskich; spory A. z opactwem Saint-Calais, które chciał poddać władzy biskupiej, były powodem powstania w jego otoczeniu falsyfikatów: *Actus pontificum Cenoinannis in urbe degentium* oraz *Gesta domini Aldrici*, będących przedmiotem długotrwałych dyskusji historyografów i dyplomatyków; łączone z twórczością -> Pseudo-Izydora oraz niejednokrotnie przypisywane samemu A., falsyfikaty te uchodzą dziś za dzieło jego koadiutora, bpa Dawida.

Fournier, *Le Bras* I 192-200; L. Celier, *DBF* I 1359-1361.

Krzysztof Kasznica

ALDHELM Św., bp, OSB, ur. ok. 640 w Wessex (Anglia), zm. 25 V 709 w Doulting (Somerset). Kształcił się w opactwach Malmesbury i Canterbury; jako opat Malmesbury (od 675) budował kościoły, apostołował wśród okolicznej ludności, przyczynił się do przyjęcia przez mieszkańców Devon i Komwalii zasady ustalania daty Wielkanocy przyjętej w Kościele rzym., popierał rozwój nauk; był autorem popularnych w średniowieczu traktatów *De virginitate*, *De octo principalibus vitiis* i cennych dla historii kultury listów oraz zaginionych pieśni w języku anglosaskim; 705 został pierwszym bpem diec. Sherborne; święto 25 V.

Aldelmi opera, MGH Auctant XV; J. Fowler, *Aldhelm*, Sherborne 1947; J. Cecchetti, BS I 740-747; A. Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kr 1967, „m”.

Wincenty Urban

ALDOBRANDINI, pochodząca z Florencji rodzina rzym., która odegrała decydującą rolę w historii papieżstwa 2. poł. XVI i pocz. XVII w.

Silvestro (1499-1558) został 1548 adwokatem konsyst.; z jego synów — Giovanni (1525-73) był od 1570 kardynałem; Ippolito został wybrany 1592 papieżem (→ Klemens VIII). Z nominacji Klemensa VIII kardynałami zostali: 1593 Cinzio Passeri (1551-1610), jego siostrzeniec, i Pietro (1571-1621), bratanek; pierwszy już 1588 był legatem w Polsce i Niemczech, 1593 krótko kierował polityką pap., zasłynął jako mecenas sztuki i opiekun wł. poety Torquato Tasso; drugi, również mecenas sztuki, objął 1593 sekretariat stanu i praktycznie całą władzę w Państwie Kościelne; 1597 odzyskał Ferrare; za pap. Pawła V wycofał się z życia polit.; Gianfrancesco (1545-1601), z bocznej linii A., był dowódcą wojska pap.; na jego synach, kardynałach Silvestro (1590-1612) i Ippolito (1591-1638), wygasła męska linia A.; kardynałowie Baccio (1613-65) i Alessandro (1667-1734) pochodzili z którejś z bocznych gałęzi A. Majątek A. przejął 1638 rodzina Pamphili, a 1760 przypadł on książętom Borghese. Camillo Borghese (1816-1902) przyjął 1839 nazwisko A. i od 1848 brał czynny udział w polityce pap.; popierał liberalne plany reform społ. i polit. Piusa IX i kard. G. Antonellogo w Państwie Kościelnym.

Cardella VIII; P. Litta, *Famiglie celebri d'Italia*, R 1819, I 140-161; L. Passarini, *Memorie intorno alla vita di Silvestro A.*, R 1878; P. Richard, *La légation A. et le traité de Lyon*, Ly 1903; A. Saba, *Storia della Chiesa III-IV*, Tn 1945.

Włodzimierz Kamiński

ALEANDRO, Aleander, GIROLAMO kard., ur. 13 II 1480 w Motcie (pn. Włochy), zm. 1 II 1542 w Rzymie, humanista, dyplomata papieski. Był doskonałym znawcą łaciny i greki, uczył tych języków w Padwie i Wenecji; 1508-13 był prof. greki na Sorbonie; od 1516 pracował w Kurii rzym.; 1521 jako nuncjusz pap. w Niemczech wygłosił na sejmie wormackim mowę przeciwko M. Lutrowi i przeprowadził wyd. surowego edyktu przeciw niemu; 1524 przyjął święcenia kapł., wkrótce potem został abpem Brindisi oraz nuncjuszem we Francji, 1531-33 w Niemczech, 1533-35 w Wenecji; 1538 mianowany kardynałem i ponownie nuncjuszem w Niemczech, tym razem "prowadził w stosunku do luteranów politykę ugodową.

J. Paquier, *L'humanisme et la réforme. Jérôme A.*, P 1900; P. Kalkoff, *Zur Charakteristik A.*, ZKG 45(1924) 209-219; Schottenloher I 11-13, V 7; G. Müller, *Die drei Nuntiaturen A. in Deutschland*, QFIAB 39(1959) 222-276.

Mieczysław Żywczyński

ALECTOROPOLIS, Eleutheropolis, staroż. bpstwo w Macedonii, sufragania metropolii Philippi; miejscowość A. często utożsamia się z Philippi (Filippi).

ALEGAMBE PHILIPPE SJ, ur. 22 I 1592 w Brukseli, zm. 6 IX 1652 w Rzymie, biobibliograf. Jest autorem *Bibliotheca scriptorum SJ*, zawierającej biobibliogramy 1590 pisarzy jez. z lat 1608-42; dzieło A. — wyd. w Antwerp 1643 przez J. Bolanda, który uchodzi za jego współautora — jest kontynuacją pracy P. Ribadeneiry *Illustrium scriptorum religionis SJ cathalogus*, An 1602.

Sommervogel I 151-153; E.M. Rivière, DHGE II 80-81; A. de Wilt, *De „Bibliotheca scriptorum SJ” van Alegambe-Bollandus*, De Gulden Passer 28(1950) 32-43.

Bronisław Natoński

ALEGORIA (gr. *alios* inny, *agoreuo* przemawiam), występuje jako figura retoryczna w Piśmie Św., literaturze i sztuce.

1. Figura retoryczna lub stylistyczna o charakterze rozwiniętej metafory, obejmująca cały utwór lub jego część, zbudowana na zasadzie dwóch planów znaczeniowych: jednego — ukazanego bezpośrednio w postaci obrazowej i konkretnej, oraz drugiego — domyslnego (ale wyraźnie przez autora postulowanego) o charakterze uogólniającym; a. (w przeciwieństwie do symbolu) wymaga określonej i log. konstrukcji tego drugiego planu; tradycyjna poetyka i terminologia przyjęta w egzegezie bibl. skłaniają jednak do szerszego rozumienia a. i włączenia do niej również konstrukcji poetyckich o wyraźnie zaznaczonym pierwszym planie, jak to ma miejsce np. w bajkach czy przypowieściach, w których najczęściej drugie znaczenie sygnalizowane jest przez wprowadzającą lub zamykającą gnomę — morał; czasem funkcje te spełnia kontekst lit., sytuacyjny lub osoba narratora.

1° A. występuje w Biblii, zarówno w ST (cała księga Pnp, niektóre psalmy, fragmenty pism prorockich itp.), jak i w NT, zwłaszcza w *Ewangeliu* św. Jana (np. a. dobrego pasterza), a także w *Ewangeliach* synoptycznych (Mt 5, 13-16 i paralelné; 15, 13) i w *Listach* św. Pawła (Ga 4, 24-27), gdzie znajduje się sam termin a.

W zestawieniu z innymi figurami retorycznymi a. jest najbliższa przypowieści. Niekiedy poszczególne elementy tych dwóch figur tak się nakładają, że ich wyraźne rozróżnienie jest niemożliwe. Dlatego mówi się czasem o przypowieściach alegoryzujących (przypowieść o siewcy, o kłakolu) lub o a. parabolizujących (opowiadanie o nieuczciwych dzierżawcach winnicy). W *Ewangeliach* a. są wprowadzone za pomocą formuł identyfikujących rzeczywistość przyrównywaną z rzeczywistością, do której się przyrównuje (np.: „Ja jestem dobrym pasterzem”, J 10, 11). W przypowieściach natomiast stwierdza się podobieństwo istniejące pomiędzy dwoma wspomnianymi elementami (np.: „Królestwo niebieskie podobne jest do ziarenka gorczycy [...], zaczynu [...]”, Mt 13, 31. 33). Przy wykładzie a., odmiennie niż w przypowieści, wszystkie szczegóły obrazu powinny mieć swoje odpowiedniki w zastosowaniu.

J. Danielou, *Typologie et allégorisme*, RSR 34(1947) 180-226; J. Pirot, *Paraboles et évangéliques*, P 1949; J. Pépin, *Mythe et A. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, P 1958; H. de Lubac, *A propos de l'a. chrétienne*, RSR 47 (1959) 5-43.

Kazimierz Romanuk

2° A. posługiwali się pisarze staroż. (jaskinia w *Rzeczypospolitej* Platona, alegoryczne przedstawienie ojczyzny pod postacią okrętu w odzie I, 14 Horacego). Najczęściej była stosowana w racjonalizowanej i przesiąkniętej duchem analogii i filoz. dualizmu literaturze średniowiecznej. Na upowszechnienie a. w wiekach średnich wpłynęła również metoda alegorycznej interpretacji Pisma Św., szczególnie często stosowana w szkole — aleksandryjskiej. Najbardziej znanym utworem literatury średniowiecznej na a. jest *Boska komedia* Dantego, której pełny sens, zgodnie z zaleceniami średniow. scholastyków, rozpatrują niektórzy badacze w czterech aspektach: literalnym, alegor., mor. i analogicznym. Na tej zasadzie próbowano również interpretować utwór W. Langlanda z końca XIV w. *Pier Plowman* (Piotr Oracz). Często występuje a. w literaturze ang. (E. Spenser, *Królowa elfów*; J. Bunyan, *Pielgrzymka*); do niem. literatury średniowiecznej a. wprowadził Gołtryd ze Strasburga w eposie *Tristan i Izolda*. Klasycznym przykładem a. świeckiej o problematyce miłosnej jest poemat franc. *Roman de la rose* (XIII w.). W pol. literaturze średniowiecznej a. nie zdołała się wykształcić. W późniejszych epokach a. wiąże się przede wszystkim z określonymi gatunkami lit. (np. bajką) lub służy określonym celom, przede wszystkim satyrycznym (*Podróż Guliwera*).

W epoce modernizmu ponownie występują często konstrukcje poetyckie o dwóch planach znaczeniowych, najczęściej jednak drugie znaczenie tych konstrukcji miało charakter tak złożony, że prawie niemożliwy do odczytania. Konstrukcje te spełniały raczej funkcje nastrojowe, a często świadomie zacięły wyrazi-

stość drugiego planu znaczeniowego, stwarzając pozory głębi problemowej i intelektualnej. Można je zatem traktować jako swoiste odmiany a., które zwykło się w nauce o literaturze nazywać symbolami.

K. Górski, *Poezja jako wyraz*, To 1946, 106-115; SPAU 51 (1950) 482-485; C.S. Lewis, *The A. of Love*, Lo 1951; R.T. Davies, *Cassel* 9-11; S. Skwarczyńska, *Wstęp do nauki o literaturze*, Wwa 1954, I 306-308; J. Kmita, W. Lawńczak, *Znak, symbol, a., w; Studia semiotyczne*, Wr 1970, 75-108.

Stefan Sawicki

2. W sztuce chrześcijańskiej jest obrazowym przedstawieniem treści transcendentnych zawartych w dogmatach i liturgii, najczęściej przy pomocy personifikacji. O znaczeniu tak pojętej a. decydowały: postawa, czynność lub umowne emblematy czy atrybuty przedstawionej postaci. Pod wpływem sztuki hellenist. i wsch. pierwiastek symboliczny i alegoryczny zajmuje ważne miejsce już w sztuce wczesnochrz. : w malarstwie katakumbowym pojawia się alegoryczne przedstawienie Chrystusa — Dobrego Pasterza (katakumba Domicylli, Rzym; arcossolium w coemeterium maius, Rzym); na hellenist. personifikacjach wzorowane są alegoryczne przedstawienia Jordanu w scenie wniebowzięcia Eliasza oraz Słońca w zesłaniu Ducha Świętego. Równie wcześnie występują alegoryczne przedstawienia śmierci. W czasach późniejszych całokształt pojęć wyobrażających chrz., koncepcję świata i człowieka był przedstawiany zarówno w konwencji historyczno-narracyjnej, jak symboliczno-allegorycznej. Są to przedstawienia prawd wiary, cnót i grzechów, życia i śmierci, nagrody i kary itp. Bardziej złożoną i wzbogaconą lit. symboliką treść uzyskała a. w epoce odrodzenia (A. Dürer *Rycerz, śmierć, diabeł*; H. Bosch *Droga sprawiedliwych do Raju*; P. Bruegel *Karnawał i post* itp.).

W okresie baroku pod wpływem kontrreformacji malarstwo rel. przejawia szczególne zainteresowanie przedstawieniami dydaktycznymi; miały one najczęściej na celu przeciwstawienie znikomosciom rzeczy ziemskich — życia wiecznego; posługiwało się w tym celu niejednokrotnie bardzo skomplikowanymi alegoriami: koła śmierci (klasztor Augustianów, Kraków), tańce śmierci, koła życia itp.; często powracał temat sądu ostatecznego (P.P. Rubens *Upadek potępionych*, ok. 1620) i raju (J. Tintoretto *Raj*, ok. 1590). W alegorycznych przedstawieniach dawano wyraz mądrości Bożej (A. Sacchi *Boska Mądrość*, ok. 1629-33) i ukazywano zwycięstwo kontrreformacji (A. Pozzo *Alegoria misji jezuickich i triumf św. Ignacego*). W pol. malarstwie rel. dużą popularnością cieszył się motyw opiekuńczej roli NMP (*Matka Boska w płaszczu opiekuńczym*, pol. XVII w., Jasna Góra).

A. posługiwali się również malarze późniejszych okresów. W pol. malarstwie XIX w. obrazy rel. wyrażały niejednokrotnie w formie alegorycznej treści patriotyczne (J. Suchodolski *Jezus rzeźbiący krzyż* — nawiązujący do wiersza A. Mickiewicza *Do Matki Polki*).

V. Mole, *Historia sztuki starożytności i wczesnochrześcijańskiej*, Lw 1931; G. Mazzoni, *Elit* II 536-543; *Sztuka sakralna w Polsce*, Wwa 1958; L. Kaute, *LCl* 197-100; J. Białostocki, *Sztuka cenniejsza niż złoto*, Wwa 1968.

Piotr Bohdziewicz

ALEGRE FRANCISCO JAVIER S.J., ur. 12 XI 1729 w Veracruz (Meksyk), zm. 16 VIII 1788 w Bolonii, meksyk, historyk. Wstąpił do zak. 1747; uczył literatury klasycznej w Hawanie, Meridzie i Meksyku; po kasacie zak. jezuitów w posiadłościach hiszp. 1767 deportowany do Włoch, uczył w Bolonii języka gr. i matematyki; przełożył na język łac. *Iliadę* (wyd. Boi 1776); napisał m. in. fundamentalną *Historie de la Compañía de Jesus en Nueva España* I-III, Mexico 1841-42 (wyd. krytyczne R 1956).

Sommervogel I 153-155; G. Méndez Planearte, *A. Great Mexican Theologian Francis Xavier A.*, *Mid-America* 25(1943) 139-151; E.J. Burrus, *F.J.A. Historian of the Jesuits in New Spain*, *AHSJ* 22(1953) 439-509 (bibliogr.).

Bronisław Natoński

ŚWIĘCI

ALEKSANDER Św., bp Jerozolimy, ur. w Kapadocji, zm. ok. 250 w Cezarei Palest., męczennik. Uczęszczał do aless. szkoły egzeget., gdzie zbliżył się do Orygenesisa i Klemensa; w pocz.

III w. został bpem niezidentyfikowanej miejscowości w Kapadocji (Flavias?); w czasie prześladowania chrześcijan za ces. Septymiusza Sewera (193-211) przebywał w więzieniu, z którego został zwolniony za ces. Karakalli; wówczas zapewne odbył pielgrzymkę do Jerozolimy i pozostał tam jako koadiutor bpa Narcyza, którego został następcą ok. 213; w Jerozolimie użył gościny Orygenesowi, gdy ten zmuszony został opuścić Aleksandrię, i 230 udzielił mu święceń kapł., wskutek czego popadł w zatarg z bpem Aleksandrii, Demetriuszem; w Jerozolimie założył bibliotekę, w której zgromadził wiele cennych dzieł, głównie teol.; korzystał z niej m.in. Euzebiusz, bp Cezarei Palest.; uwięziony powtórnie za ces. Decjusza, zm. prawdopodobnie w więzieniu w Cezarei; dzieje życia i urywki listów A. przekazał Euzebiusz (EuzebHist VI); święto 18 i 30 III.

PG 20 ; POK 3; Tillemont III 415-430; T. Spidlik, BS I 783-784.

Zbigniew Starnawski

ALEKSANDER Św., patriarcha Aleksandrii, zm. 18 IV 328, od 313 następca Achillasa. Wprowadził silną dyscyplinę kośc. i energicznie bronił czystości wiary; przeciwdziałał zamieszaniu wywołanemu przez Krescencjusza w sporze o termin świętowania Wielkanocy, zwalczał schizmatyczną działalność — Melecjusza i podjął zdecydowaną walkę przeciwko — Ariuszowi; po bezskutecznych usiłowaniach, by odwieść go od błędnej nauki, zwołał 320 w Aleksandrii synod, który potępił chrystologiczną naukę Ariusza i wykluczył go ze społeczności kościelnej. W miarę rozszerzania się arianizmu poza Egipt, A. wysłał listy (wg Epifaniasza 70, por. Haer. 69, 4) do różnych bpów, informując ich o uchwałach synodu i przestrzegając przed błędami Ariusza; do naszych czasów dochowały się tylko dwa listy okólne: do wszystkich bpów i do Aleksandra, bpa Konstantynopola (PG 18, 547-578). Ces. Konstantyn wysłał przez Hozjusza, bpa Kordowy wspólny list do A. i Ariusza, nawołujący do zgody; nowy synod w Aleksandrii 324 nie rozwiązał problemu arianskiego, zajął się jedynie terminem świętowania Wielkanocy, omówił sprawę walki ze schizmą melecjańską i skłonił do uległości przebiteria Kolluta, który usurpował sobie prawo udzielania święceń kapłańskich. A. brał żywy udział w obradach Soboru Nic. 325, na którym rozwiązano problem postawiony przez Ariusza, upoważniono A. do powzięcia odpowiednich decyzji w sprawie Melecjusza, zalecono Kościołowi aless. obliczanie terminu Wielkanocy i zawiadamianie o tym papieża oraz potwierdzenie władzy patriarchy aless. nad Kościołem w Egipcie, Libii i Pentapolis. W obronie dogmatu chrystologicznego (przeciwko Ariuszowi) A., prawdopodobnie pierwszy, w oficjalnym dokumencie kośc. (list okólny do bpów) zastosował do Maryi określenie — Theotokos. Z jego kazań tylko jedno zachowało się w całości, inne we fragmentach (PG 18, 585-604). A. przed śmiercią nazaczył Atanazego swoim następcą. Święto u koptów 22 IV, w MartRom 26 II.

H. Opitz, *Athanasius Werke* III 1, B 1934-35; Quasten I 37-46; W. Schneemelcher, *Festschrift G. Dehn*, Nk 1957, 119-143; SWP 21.

Jan Zalewski

ALEKSANDER Św., bp Konstantynopola (od 313), zm. 336 lub 337; wg Teodoreta z Cyru (*Hist. Eccl.* I 4) do A. miał być adresowany list Aleksandra, bpa Aleksandrii, przeciw Ariuszowi (w rzeczywistości jego odbiorcą był Aleksander, bp Tesaloniki); przeciwnik arianizmu; święto 28 VIII.

PG 25, 688, 36, 265; Bober AP 118; F. Ridolfini, BS I 801-802.

Henryk Wojtyśka

ALEKSANDER Św., ur. ok. 350 na jednej z wysp wybrzeża Azji Mniejszej, zm. ok. 430 w Gomoni nad M. Czarnym, założyciel — akemetów. Wychował się i studiował w Konstantynopolu; ok. 380 wstąpił do klasztoru syr., po kilku latach podjął działalność mis. w Mezopotamii; ok. 420 wrócił do Konstantynopola, gdzie przy kościele św. Menasa założył klasztor dla swoich uczniów; obowiązywała w nim surowa asceza i nieustanna modlitwa chórowa (stąd nazwa akemetów — nieśpiący); skłonność A. do przesadnej ascezy, ostra krytyka osób panujących i kleru spowodowały, że musiał opuścić Konstantynopol;

udał się do Gomoni w Azji Mniejszej, gdzie zmarł w zał. przez siebie klasztorze; święto 15 I, 2 lub 23 II, 3 VII.

ASanc I 300-311; Por. VI 641-705; ABol 31(1912) 107-108, 51(1933) 11-12, 52(1934) 373-391; I. Pargoire, DACI I 307-321; S. Vailhé, DHGE I 274-284; F.P. Ridolfini, BS I 766-768. Zbigniew Starnawski

ALEKSANDER z LYONU św. Lyoński męczennicy.

ALEKSANDER SAULI Św., bp, ur. 15 II 1534 w Mediolanie, zm. 11 X 1592 w Calosso (pn. Włochy), reformator Kościoła w duchu Soboru Trydenckiego. W 1551 wstąpił do zak. barnabitek; był profesorem, przełożonym domu, a 1567 przełożonym gen.; przyjaźnił się z głównymi promotorami reformy tryd.: Ignacym Loyolą, Filipem Neriusem i Karolem Boromeuszem, którego był doradcą i spowiednikiem; mianowany 1570 bpem Alerii na Korsyce, reformował zaniedbaną diec, zwołując synody i wizytując parafie; utworzył seminarium duch., organizował pomoc materialną dla ubogich; 1591 został przeniesiony do diec. Pawia; beatyf. 1741, kanoniz. 1904; święto 11 X.

ASanc Octobris V 806-834; F.T. Moltedo, Vita di San A.S., Na 1904; J. Fraikin, DHGE II 273-275. Zbigniew Starnawski

ALEKSANDER i EPIMAK święci -> Epimak i Aleksander święci.

ALEKSANDER i EPIPOD święci -> Epipod i Aleksander święci.

PAPIEŻE

ALEKSANDER I Św., papież od ok. 107 do ok. 116. Inne dane o życiu A. są nieautentyczne; do końca XIX w. utożsamiano go z męczennikiem A., czczonym 3 V.

Duchesne LP I, s. XCI, 127; ASanc Maii I 371-380; A. Dufourcq, DHGE II 204-206; E. Caspar, Die älteste römische Bischofsliste, B 1926.

Czesław Bartnik

ALEKSANDER II, Anselmo, ur. w Baggio k. Mediolanu, zm. 24 IV 1073 w Rzymie, pap. od 1 X 1061. W młodości był jednym z przywódców[^] patarii, zwalczał symonię i małżeństwa duchownych; 1057 został bpem Lukki; zwiąawszy się ze stronnictwem reformistycznym stał się, obok kard. Hildebranda (późniejszy pap. -> Grzegorz VII) i Piotra Damiani, jednym z jego przywódców. Po śmierci pap. Mikołaja II, Hildebrand, nie licząc się z prerogatywami cesarzy niem. przyznanymi im w ordynacji wyborczej papieżu z 1059 (-> konklawie), przeprowadził wybór A. na pap.; wywołało to niezadowolenie stronnictwa przeciwnego reformie, które przy poparciu cesarzowej regentki Agnieszki wybrało 28 X 1061 Cadalusą, bpa Parmy, jako antypap. Honoriusza II; dopiero przejście regencji w Rzeszę przez abpa Kolonii Annona spowodowało uznanie A. przez bpów Niemiec i Lombardii na synodzie w Mantui 1064, co doprowadziło do upadku schizmy. Jako pap. kontynuował A. działalność reformatorską; poprzez liczne synody i za pośrednictwem legatów wysyłanych do Niemiec (Piotr Damiani), Anglii (Lanfranc, późniejszy abp Canterbury), Hiszpanii (Hugon z Remiremont) i in. krajów - zwalczał symonię, konkubinat, zwyczaj nadawania - i inwestytury. A. pozywał także przed swój sąd niewłaściwie wykonujących swe funkcje bpów, m. in. Zygfryda z Moguncji, Hermana II z Bambergi, Wernera ze Strasburga, Annona z Kolonii, oraz usunął Hugona z La Ferté z bpstwa Chartres. W polityce oparł się na margrabiach Toskanii, patarii lombardzkiej i Normanach; popierał ekspansyjną politykę władców normanckich: Rogera I na Sycylii i w pd. Włoszech oraz Wilhelma Zdobywcy w Anglii.

R. Fetzner, Voruntersuchungen zur Geschichte des Pontificats A. II, Str 1887; A. Fliche, La réforme grégorienne I-II, P 1924-37; J.M.M. Gay, Les papes du XI siècle et la chrétienté, P 1929; C. Violante, La parola milanese e la riforma ecclesiastica I, R 1955. Marzena Pollakówna

ALEKSANDER III, Orlando (Rolandus) Bandinelli, ur. w Sienie, zm. 30 VIII 1181 w Civita Castellana, pap. od 7 IX 1159. Wykładał prawo w Bolonii; napisał komentarz do drugiej części Dekretalów Gracjana (1148) oraz *Sententiae* - rozprawę teol. opartą na nauce P. Abelarda. Ok. 1150 mianowany

kardynałem, 1153 kanclerzem Kościoła rzymskiego i głównym doradcą pap. Hadriana IV (1154-59); po jego śmierci wybrany pap., podczas gdy mniejszość kardynałów wybrała zwolennika ces. Fryderyka I, kard. Octaviana Monticello (antypap. Wiktor IV), który zmusił A. do opuszczenia Rzymu i za sprawą cesarza został uznany przez bpów Niemiec i Lombardii na synodzie w Pawii U II 1160. W odpowiedzi na to A., za którym opowiedziały się Francja, Anglia i część wielkich zakonów, zwł. cystersi, ekskomunikował cesarza 24 III 1160 i przeniósł swą siedzibę do Francji. Z biegiem czasu poparły A. także Hiszpania, Szkocja i Irlandia. Po śmierci antypap. Wiktora IV, kanclerz cesarza Rainald z Dassel, przeprowadził 1164 wybór jego następcy Paschalisa III; poparcie, jakiego udzielił A. abpowi Canterbury Tomaszowi Becketowi w sporze z królem ang. Henrykiem II, spowodowało, że ten ostatni opuścił 1165 obediencję A.; powstanie miast lombardzkich przeciw cesarzowi umożliwiło 1165 A. powrót do Rzymu; cesarska wyprawa pacyfikacyjna do Włoch, po początkowych sukcesach (1167 A. musiał opuścić Rzym, gdzie 1 VIII 1167 antypap. Paschalis III ponownie koronował Fryderyka I), zakończyła się klęską pod Legnano 1176; zawarty 1177 w Wenecji pokój między papieżem i cesarzem położył praktycznie kres schizmie. Wprawdzie po ustąpieniu następcy Paschalisa III, antypap. Kaliksta III (1168-77), szlachta rzym. wybrała 1179 nowego antypap. Innocentego III, został on jednak wkrótce zmuszony do rezygnacji. Schizma była bezpośrednim powodem uchwalenia na zwołanym 1179 przez A. Soborze -> Laterańskim III nowej ordynacji wyborczej; prawowitym papieżem jest wg niej ten, kto otrzyma 2/3 głosów kard.; cesarz, kler i lud rzym. zostali pozbawieni wpływu na elekcję.

A. dążył do uniezależnienia Kościoła od władców świeckich i dzięki energii, stanowczości oraz zdolnościom dyplomatycznym osiągnął to nie tylko w stosunku do ces. Fryderyka I, lecz także króla ang. Henryka II, którego zmusił do odwołania 1170 ustawodawstwa ograniczającego wolność Kościoła w Anglii (-> clarendonskie artykuły). A. kanonizował 1173 Tomasza Becketa; 1179 nadał godność król. księciu portug. Alfonsowi; korespondował z księciem pol. Kazimierzem Sprawiedliwym i zatwierdził 1180 uchwały zjazdu łączącego; zarezerwowane 1171 (lub 1181) przez A. dla Stolicy Apost. wyłączne prawo kanonizacji świętych zaczęło obowiązywać dopiero od 1230-34.

Duchesne LP II 397-446; H. Reuter, Geschichte A. III und der Kirche seiner Zeit I-II, L 1860-64; F. de Laforge, A. III ou rapports de ce pape avec la France aux débuts de la lutte du sacerdoce et de l'Empire, Sens 1905; M. Pacaut, Les légats d'A. III, RHE 50(1955) 821-838; tenże, A. III. Etude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son oeuvre, P 1956; M.W. Baldwin, A. III and the Twelfth Century, We 1966; M.G. Cheney, The Recognition of Pope A. III, EHR 84 (1969) 474-497; A. Petroni, W sprawie dekretu papieża A. III „Audivimus”, RTK 14(1969) z. 4, 5-10.

Czesław Baran

ALEKSANDER IV, Rinaldo z Segni, zm. 25 V 1261, pap. od 12 XII 1254. Był bratankiem pap. Grzegorza IX; kard. został 1227; przeciwnik Hohenstaufów w Rzeszy i we Włoszech; pomimo przymierza z cesarzem bizant. Teodorem II Laskarysem nie zdołał przeszkodzić koronacji uzurpatora Manfreda w Palermo 1258 na króla sycylijskiego i nast. zajęciu przez niego części Państwa Kośc.; dla walki z rozszerzającymi się we Włoszech i pd. Francji herezjami 1257 zatwierdził i uzupełnił dekrety Grzegorza IX i Innocentego IV, ustanawiające inkwizycję pap.; zajął się ułożeniem stosunków kośc. na Cyprze; projektował krucjaty przeciw Tatarom, Jacewicom i Litwinom. Popierał zak. żebrzące; potępił zwrócenie przeciw ich przywilejom traktaty: *De periculo novissimorum temporum Wilhelma de Saint-Amour* oraz *Liber introductoribus in evangelium aeternum* Gerarda z Borgo; polecił zwrócić odebrane katedry uniwersyteckie profesorom z zak. żebrzących, którzy walczyli z klerem diec.; przywracał franciszkanom skasowane przez poprzednich pap. przywileje i nadawał im nowe; kanonizował św. Klarę.

Pothast R 1286-1473, 2124-2129; F. Tenckhoff, Papst A. IV, Pa 1907; F. Schillmann, Zur byzantinischen Politik A. IV, ROAKG 22(1908) 108-131; J. Heller, Die Herkunft Papst A. IV, QFIAB 32 (1942) 254-259 (bibliogr.); S. Sibilia, Alessandro IV (1254-1261), Anagni 1961; Acta A. Papae IV (wyd. T.T. Haluscynskij, M.M. Wojnar), R 1966. Marzena Pollakówna

ALEKSANDER V antypap., Petros Philargis, Pietro di Candia, ur. ok. 1340 na Krecie, zm. 3 V 1410 w Bolonii. Był wizytatorem zak. klasztorów franciszkańskich w Polsce; studiował w Oksfordzie i Paryżu; wykładał teologię na Sorbonie, humanista, autor komentarza do *Sentencji* Piotra Lombarda; dzięki poparciu księcia mediolańskiego Galeazzo Visconti został kolejno bpem Placencji 1386, Vicenzy 1388, Nawarry 1389 i Mediolanu 1402; pap. Innocenty VII mianował go 1405 kardynałem; na soborze w Pizie, po degradacji pap. Grzegorza XII i antypap. Benedykta XIII, został 26 VI 1409 jednomyślnie wybrany pap. (-> schizma zach.); po zakończeniu Soboru rezydował w Rzymie i Bolonii.

W. Abraham, *Udział Polski w soborze pizańskim*, RWHFPAU 22(1904) 124-157; F. Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia des Pisaner Papstes A. V*, Mr 1925; Pastor III 120-140; J. Vincke, *Acta Concilia Pisani*, RQAKG 46 (1941) 309-314; Seppelt IV (passim). Bolesław Kumor

ALEKSANDER VI, Rodrigo Borja (wł. Borgia), ur. 1 I 1431 w Játiva (Hiszpania), zm. 18 VIII 1503 w Rzymie, pap. od 11 VIII 1492. Był siostrzeńcem pap. Kaliksta III; dzięki jego poparciu ukończył studia prawnicze w Bolonii i 1456 został kard. i legatem w Marchii Ankonitańskiej, a 1457 wicekanclerzem Kościoła rzym. i wodzem wojsk pap.; z urzędami tymi kumulował liczne bpstwa; jako wicekanclerz usprawnił działalność kancelarii pap. (dzieło *Glossa in regulas Cancellariae*); utrzymywał nielegalne związki z Vannoza Catanei i miał z nią 4 dzieci (Cesare, Juan, Lucrezia, Joffre), które darzył wielkim przywiązaniem; wyniesiony do godności pap., dzięki obietnicom wynagrodzenia wyborców beneficjami, zajął się energicznie reformą administracji Państwa Kościół, wkrótce jednak pochłonęła go całkowicie troska o zapewnienie świetnego losu potomstwu: 1492 mianował Cesarego bpem Valencji i kard., zabiegał o skoligacenie innych dzieci z arystokratycznymi rodami Włoch i Hiszpanii. Wywołało to niezadowolenie niektórych kardynałów, którzy znaleźli poparcie u króla franc. Karola VIII, roszczonego sobie prawa do dziedzictwa Andegawenów w pd. Włoszech; wszczęta 1494 wojna doprowadziła do zajęcia przez Karola VIII Rzymu, lecz ostatecznie zakończyła się wyparciem Francuzów z Płw. Apenińskiego. Wzmocniwszy swą pozycję, A. kontynuował zabiegi w interesie rodziny, m.in. Juanowi oddał 1497 wydzielone z Państwa Kościół księstwo Benewentu. Skrytobójcza śmierć Juana 14 VI 1497 wstrząsnęła A. do tego stopnia, że wynazszy publicznie na konsystorzu 16 VI 1497 swe grzechy, zapowiedział reformę kościół, której opracowanie zlecił specjalnej komisji kard.; zredagowany przez nią projekt pozostał jednak nie zrealizowany, gdyż A., ulegając Cesaremu, powrócił wkrótce do dawnego stylu życia i rozpoczął zabiegi o utworzenie z terytorium kościół własnego państwa; od tej pory aż do końca życia Cesare był faktycznym władcą Rzymu i Państwa Kościelnego. W 1500 A. organizował osobiście uroczystości -> roku jubileuszowego w Rzymie i upowszechnił go 1501 na wszystkie kraje kat.; także 1500 organizował krucjatę antyturecką, nakładając na ten cel 3-letnią dziesięcinę, którą podarował na własną obronę Polsce i Węgrom, krajom bezpośrednio zagrożonym przez Turków; 1493 ustalił jako rozjemcę linię demarkacyjną rozgraniczającą strefę wpływów Hiszpanii i Portugalii na nowo odkrywanych lądach i troszczył się o wysyłanie do nich misjonarzy; w Hiszpanii popierał akcję mis. wśród Maurów, wznowiając stare bpstwa pd. iberyjskie oraz rozszerzył przywileje inkwizycji; popierał reformę klasztorów we Francji 1494 i Niemczech 1500; G. Savonaroli OP pozwolił 1493 na wyłączenie jego klasztoru we Florencji z prow. lombardzkiej, pochwalając jego zamiar przywrócenia pierwotnej karność; gdy jednak Savonarola publicznie zaatakował brak dbałości A. o wprowadzenie reform kościół, papież 1497 wyklął go; był protektorem kultu, zwłaszcza bractw NMP; m. in. odnowił konstytucję pap. Sykstusa IV w sprawie Niepokalanego Poczęcia.

A. był przyjacielem Polski; na pierwszym konsystorzu 20 X 1492 mianował kardynałem Fryderyka Jagiellończyka; w czasie wojny litewsko-moskiewskiej 1500-03 nakłaniał wielkiego księcia Iwana III do ustępstw; popierał dążności unijne, zachęcając

duchowieństwo pol. do pracy nad pozyskaniem schizmatyków; konstytucją apost. z 20 VIII 1501 potwierdził ważność chrztu udzielanego przez schizmatyków. A. był typowo renesansowym mecenasem nauki i sztuki; szczególnie dbał o uniwersytet rzym. i jego profesorów; rozpoczął przebudowę pałacu wat. (Appartamento Borgia z freskami B. Pinturicchio) i Zamku Św. Anioła; uporządkował *Civita* Leonina, budując nową arterię, tzw. Via Alessandrina; jego sumptem ukończono w rzym. kościele S. Maria Maggiore kasetonowy strop wg projektu G. da Sangallo i nar. kościół hiszp. S. Maria di Monserrato, w którym znajdują się jego szczątki; 1889 wystawiono nagrobek.

A. był człowiekiem o skomplikowanej, pełnej kontrastów indywidualności, kształtowanej przez różnorodne czynniki (narzucenie mu kierunku życia, moralność renesansu, lęk o władzę, tyrania otoczenia i bardzo żywe uczucia ojcowskie). Zdecydowanie neg. sądy historyków o A., aż do L. Pastora włącznie, muszą być po odkryciu nowych źródeł nieco złagodzone, choć nie w takim stopniu, jak tego chcą G. Soranzo i O. Ferrara.

-> Borgia rodzina.

Pastor III; F. Gregorovius, *Papst A. VI und seine Zeit*, B 1942; G. Pepe, *La politica dei Borgia*, Na 1946; G. Soranzo, *Studi intorno al papa A. VI Borgia*, Mi 1950; G.B. Picotti, *Nuovi studi e documenti intorno a papa A. VI*, RiSt 5 (1951) 171-262; O. Ferrara, *A. VI Borgia*, Z 1957; H. Küchner, *Der Charakter A. VI*, ThZ 14(1958) 214-221.

ALEKSANDER VII, Fabio Chigi, ur. 13 II 1599 w Sienie, zm. 22 V 1667 w Rzymie, pap. od 7 IV 1655. Studiował w Sienie (1626 doktorat), od 1628 pełnił funkcje: wicelegata Ferrary od 1629, inkwizytora na Malcie od 1634, nuncjusza w Kolonii od 1639, sekretarza stanu od 1651; kard. został 1652; jako nuncjusz uczestniczył w układach poprzedzających pokój westfalski 1648, przeciwko postanowieniom którego wniósł protest. Pontyfikat rozpoczął od prób uwolnienia Kurii od nepotyzmu, wkrótce jednak obdzielił swoich krewnych ważnymi urzędami kościół, choć sprawy państw, powierzył kard. Giulio Rospigliosiemu; od duchownych franc. zażądał podpisania formularza stwierdzającego posłuszeństwo konstytucjom pap. potępiającym jansenizm; bronił kard. J.F. Retza, którego J. Mazarin zamierzał pozbawić purpury i abpstwa w Paryżu; stosunki z Francją pogorszył zatarg Kurii z ambasadorem Ludwika XIV w Rzymie, F. de Créqui; król wysłał wojsko do Włoch, toteż w układzie pizańskim 12 II 1664 A. musiał przyjąć postawione mu przez Francję warunki; 1665 wydał przeciwko jansenistom konstytucję *Regiminis Apostolici*; uzyskał zgodę rządu Wenecji na powrót jezuitów wygnanych 1606; odznaczał się świętością życia i szerokością zainteresowań umysłowych, zajmował się matematyką i poezją, roztaczał mecenat nad uczonymi i artystami, wykazał jednak brak zdolności adm.; pontyfikat jego był próbą ratowania pozycji Kościoła zagrożonej rozwojem prądów narodowo-absolutystycznych.

S. Pallavicino, *Della vita di A. VII*, I-II, Prato 1839-40; Ch. Gerin, *Louis XIV et le Saint-Siège*, P 1894; Pastor XIV 1, 303-524; E. Dehaves, DThC I 730-747; M. Rosa, DBI II 205-215. Włodzimierz Kamiński

ALEKSANDER VIII, Pietro Ottoboni, ur. 22IV 1610 w Wenecji, zm. 1 II 1691 w Rzymie, pap. od 6 X 1689. Był synem Marco Ottoboni, kanclerza Rzeczypospolitej Weneckiej; studiował prawo w Padwie; od 1630 pracował w Kurii rzym., gdzie dał się poznać jako zdolny prawnik, o czym świadczą *Decisiones Sacrae Rotae Romanae coram R.P.D. Petro Otthobono*, R 1657; 1652 został kardynałem, 1654 bpem Brescii; za Innocentego XI był sekretarzem Świętego Oficjum.

Jako papież załagodził spór z królem franc. Ludwikiem XIV, ustępując częściowo w sprawie -> regaliów, w zamian za co król zwrócił Stolicy Apost. zajęte uprzednio posiadłości pap. we Francji, Awinion i Venaissin. Pod koniec życia A. nastąpiło jednak pogorszenie stosunków z Ludwikiem XIV i A. potępił 4 VIII 1690 artykuły -> gallikańskie; 7 XII 1690 potępił również 31 tez jansenistycznych; dla Biblioteki Watykańskiej nabył znaczną część księgozbioru królowej szwedzkiej Krystyny; był dobrym administratorem Państwa Kościół, usprawnił gospo-

darę, doprowadził do równowagi budżet państw.; hołdował jednak nepotyzmowi.

Pastor XIV 2; M. Dubruel, *Le pape A. VIII et les affaires de France*, RHE 15(1914) 282-302, 495-514; A. Petrucci, DBI II 215-219.

Józef Fiałkowski

PANUJĄCY

ALEKSANDER WIELKI, ur. w lipcu 356 prz. Chr. w Pelli, zm. 13 VI 323 prz. Chr. w Babilonie, król macedoński, syn Filipa II, wychowanek Arystotelesa.

I. ŻYCIE i DZIAŁALNOŚĆ — W 20 roku życia A. wstąpił na tron po ojcu, którego zamordował; ogłoszony 334 „samowładnym wodzem Hellady”, wyruszył przeciwko Dariuszowi III, królowi pers., którego pokonał 333 pod Issos nad rzeką Granik (pn. Syria); nast. zajął wiele miast fenickich, m. in. Tyr; 332 zajął Egipt, gdzie zał. miasto Aleksandrię; pod Gaugamelą w Mezopotamii 331 odniósł ostateczne zwycięstwo nad Persją; zajął Babilon, Sużę i Persepolis z pałacami dynastii achemениdzkiej; 329-327 opanował pn.-wsch. Iran (dzisiejszy Afganistan), a wiosną 327 wyruszył na podbój Indii; wskutek oporu żołnierzy macedońskich, wyczerpanych długim marszem, A. zawrócił znad Indusu; plany kolejnych podbojów udermiła malaria, na którą zachorował w Babilonie i zmarł po 10 dniach. W testamencie zlecił zaufanym swoim wodzom zarząd poszczególnych prow. imperium.

Upojony zwycięstwami, nabrał przekonania o swoim boskim pochodzeniu i opatrnościowej dla świata misji; w Egipcie złożono mu ofiarę jako synowi —> Amona, a w Megalopolis wybudowano świątynię. W Persji domagał się boskiej adoracji nie tylko od tubylców, ale nawet od żołnierzy macedońskich i karał tych, którzy się od niej uchylali.

A. przeobraził poważnie w ówczesnym świecie stosunki pol., kulturalne i religijne. Dzięki zwycięstwom A. przełamane zostały granice pomiędzy poszczególnymi narodami, przede wszystkim zaś między Grecją a Wschodem, co w dużym stopniu ułatwiło rozpowszechnienie się języka, kultury i religii greckiej. Na skutek współżycia Greków z ludami wsch. nastąpiła wzajemna infiltracja pojęć i wierzeń rel., dzięki czemu powstały synkretyczne bóstwa, legendy i misteria.

Wpływom gr. uległa także Judea, zajęta przez wojska A., należąca po jego śmierci do państwa Lagidów i Seleucydów. Początkowo Żydzi opierali się wpływowi hellenist. religii i kultury, ponieważ jednak Grecy osiedlali się we wszystkich miastach rozsianskich wokół Judei i w samej Judei, a wielu Żydów w diasporze mieszkających między Grekami, wpływy te musiały przeniknąć i do kultury Hebrajczyków. Zjawisko to, widoczne od III w. prz. Chr., należy brać pod uwagę, gdy chce się zrozumieć ostatnie księgi ST i cały NT oraz proces rozszerzania się nauki Chrystusowej.

F.M. Abel, *A. le Grand en Syrie et en Palestine*, RB 43(1934) 528-545; 44(1935) 42-61, 559-581; W.W. Tarn, *Alexander the Great I-II*, C 1948; H.E. Stier, RAC I 260-270; Abel HP I 1-21; F. Pfister, *A. der Grosse in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen*, B 1956; J. Modrzejewski, *A. Macedoński*, Wwa 1958; A. Ranowicz, *A. Macedoński*, w: *Hellenizm*, Wwa 1961; M. Plezia, *Arystoteles i A. Wielki*, RF 16 (1968)

Feliks Gryglewicz

II. W LITERATURZE i SZTUCE — I. Literatura — Działalność A., mit o jego boskim pochodzeniu, wyprawa „na krańce świata” do Indii oraz zgon w tajemniczych okolicznościach dały początek podaniom i legendom w staroż. literaturze greckiej. Przekazy naoznacznych świadków (m.in. Diodotosa z Erytrei i Eumenesa z Kardii) o działalności A. nie zachowały się; dowiadujemy się o niej z ważniejszych dzieł historyków staroż.: *Res gestae A. Magni* Curtiusa Rufusa Quintusa (I w. ?), *Anabazis* Arriana (II w.) oraz żywotu A. w *Vitae parallelae* Plutarcha (II w.); dwa ostatnie dzieła (spisane w języku gr.) zapomniane w średniowieczu, odkryto ponownie w epoce renesansu; *Res gestae zzi* inspirowało liczne utwory poświęcone A., m.in. poematy: *Alexandreis, sive gesta A. Magni* Gautiera z Châtillon (1135-1201) i *Alexander* Rudolfa z Ems (ok. 1200-54). Najbardziej popularnym stał się romans biogr. o A., spisany

prawdopodobnie w Aleksandrii w III w. przez tzw. Pseudo-Kallistenesa; w literaturze bizant. powstało co najmniej 6 jego wersji; znany był również w Armenii; wywarł wpływ na poezję orientalną (m.in. pers.) oraz piśmiennictwo serb. i ruskie; na Zachodzie rozpowszechnił się dzięki łac. przekładom Juliusza Waleriusza (IV w.) i Leona z Neapolu (po 952); do pochodnych Pseudo-Kallistenesa zalicza się m.in. *Roman d'A.* (ok. 1185) Aleksandra z Bernay oraz 3 redakcje *Historia de proeliis A. Magni* (XI-XIII w.), tłum. również na inne języki; pierwsze pol. przekłady pochodzą z XVI w. Wincenty Kadłubek wprowadził do literatury nową legendę o Lechitach, którzy odparli najazd A. W średniowieczu istniały też zbiory apokryficznych listów A. Szczególną poczytnością cieszył się List A. do Arystotelesa o cudach Indii (główna redakcja łac. tzw. *Epistola A. ad Aristotelem* z IX w. w oparciu o tekst z okresu późnego antyku), oraz teksty dotyczące dysputy A. z legendarnym ascetą (królem ind. bramanów) i proroków związanych z opowieścią o uwięzieniu przez A. ludów apokalipt. Goga i Magoga. Materiał anegdotyczny z różnych utworów staroż. przejęli m.in. średniow. autorzy zbiorów tzw. exemplów; komentowali oni czyny A., wskazując na sens mor., teologowie natomiast na sens mist. jego dzieł. Wzrost zainteresowania postacią A., jako niezwykłego i wspaniałomyślnego wodza przypadł w zach. eur. literaturze na XII i XIII w.; dzieje jego kojarzono często z wątkiem przemijania ziemskiej wielkości i potęgi.

2. Ikonografia — Tradycja przedstawiania postaci A. i wydarzeń z jego życia datuje się jeszcze za czasów przedchrześc., np. rzeźbione portrety A. oraz mozaika pompejańska *Bitwa pod Issos* ok. 100 prz. Chr. (Museo Nazionale w Neapolu), kopia pierwotnego gr. z końca IV w. prz. Chr.; z średniowiecza zachowały się wyobrażenia tzw. *Podróży powietrznej A.* w sztuce monumentalnej oraz bogaty i różnorodny tematycznie materiał z malarstwa miniatury.

Inspirowany przez Pseudo-Kallistenesa cykl ikonograficzny legendy A. powstał zapewne ok. 300; najstarszy znany przykład stanowią mozaiki w Es-Suwejda (Syria) z IV w.; przejęła go potem sztuka bizant.; najwcześniejsze z zachowanych bizant. rpsów iluminowanych znajdują się w Oksfordzie (Bodleian Library, XIII w.) i Wenecji (Istituto di Studi Bizantini, XIV w.); tradycja ta przyjęła się również w malarstwie arm. (rpsy z XIV-XVIII w.) oraz prawdopodobnie w malarstwie serb. i ruskim (rpsy z XVI-XVIII w.); pierwsze zach. eur. rpsy pochodzą z XIII w., z terenu pd. Włoch, m.in. kodeks *Historia de proeliis* (Biblioteka Uniw., Lipsk); recepcja tego cyklu w sztuce wł. dokonała się przypuszczalnie w wyniku importu ilustrowanych bizant. kodeksów do Włoch za czasów Fryderyka II Hohenstaufa. Zespół tematów i motywów ikonograficznych utrwalonych w obrębie tej tradycji adaptowano na Zachodzie do ilustracji w rpsach *Historia* i tzw. *Romansu proz* (liczne kodeksy iluminowane z XIII-XV w., z terenu Włoch, Francji, Flandrii). W średniowieczu wytworzyły się również inne tradycje ikonograficzne legendy A.; najbardziej reprezentatywne są cykle ilustracji do *Roman d'A.* (m.in. rps z 1344 z Bruges?) w Bodleian Library, Oksford), do anglo-normandzkiego *Roman de toute chevalerie* (m.in. rps ang. z ok. 1250 w Trinity College, Cambridge), do tekstu *Epistola*, zawartego w iluminowanych rpsach *Pantheonu* Godfryda z Viterbo (gdzie tekst *Epistola* był interpolowany), m.in. w pol. egzemplarzu *Pantheonu* z 1335 (ArSd). Tematem tych cyklów była m.in. historia rodziców A. (wątek królowej Olimpii, rozbudowany w tekście *Historia*), jego dzieciństwo, sceny batalistyczne z kampanii pers. i ind., walki z fantastycznymi bestiami (wątek „cudów Indii” w *Epistola*), poskromienie plemion Goga i Magoga, śmierć i pogrzeb króla. W większości rpsów iluminowanych przedstawia się A. jako wzór rycerza, zgodnie z koncepcją poetów takich, jak Gautier i Aleksander z Bernay, którzy widzieli w nim ideał bohatera i pogromcę zła, niekiedy nawet wykonawcę woli Boga chrześcijańskiego. Teologowie średniow. natomiast widzieli w A. typ pogańskiego despoty lub prekursora Antiocha Epifanesa, prze-

śladowcy narodu wybranego; w nawiązaniu do legendy o podróży powietrznej A. interpretowano jego postać jako uosobienie pychy i *alter ego* Lucyfera. Większość przedstawień *Podróż powietrznej* w sztuce rom. (m.in. na kapitule w opactwie w Bazylei, XII w.) wyraża ideę mor. potępienia A., niekiedy natomiast temat ten traktowany jest jako curiosum (tkanina bizant. z X w., Muzeum w Wiirzburgu, mozaika posadzkowa w katedrze w Otranto z 1165). W sztuce bizant. i ruskiej (reliefy na fasadach soborów Rusi Włodzimiersko-Suzdalskiej, XII-XIII w.), przedstawienia *Podróż* były prawdopodobnie pomyslane jako → apoteoza kosmokratora.

U schyłku średniowiecza popularność A. w sztuce wzrosła dzięki literaturze rycerskiej; znane są liczne cykle malarskie *Dzieńcień bohaterów*, w których A. występował m.in. obok Cezara, Karola Wielkiego, oraz zespół tkanin z przygodami A., wykonany 1459 w Tournai (Palazzo Doria, Rzym). W epoce renesansu chętnie przedstawiano A. jako jednego z najświeższych herosów starożytności, np. *Bitwa pod Arbelą* A. Altdorfera z 1529 (Stara Pinakoteka, Monachium); odrębny charakter reprezentuje koncepcja ikonograficzna G.B. Rossa (motyw A. kosmokratora) w zespole malowideł alegor. w Fontainebleau z 1534-37. W sztuce baroku i klasycyzmu przedstawiano najczęściej bitwy A., A. u grobu Achillesa oraz A. z rodziną Dariusza, np. obraz Ch. Lebruna (Luwr) i G.B. Tiepola (Institute of Arts, Detroit).

P. Meyer, *A. le Grand*, P 1886; R.S. Loomis, *A. the Great's Celestial Journey*, BMag 32 (1918) 136-140, 177-185; R. Hamann, *Motivwandel von West nach Osten*, Wallraf-Richartz Jahrbuch 3-4 (1926) 49-73; Künste I 175-181; J. Krzyżanowski, *Romans polski wieku XVI*, Lb 1934, Wwa 1962, 33-37; W. Stammer, RDK I 332-344; D.J.A. Ross, *Nectanebus in his Palace. A Problem of A. Iconography*, JWCI 15 (1952) 67-87; K. Weitzmann, *Greek Mythology in Byzantine Art*, Pri 1953, 102-106; Pigler II 340-348; 351-353, 371-372; G. Cary, *The Medieval A.*, C 1956; R.L. Wyss, *Die neun Helden. Eine ikonographische Studie*, ZSAK 17 (1957) 73-106; D. i E. Panofsky, *The Iconography of the Galerie François I-er at Fontainebleau*, GBA 52 (1958) 127-135; H.J. Gleixner, *Das Alexanderbild der Byzantiner*, Mn 1961; D.J.A. Ross, *Olympias and the Serpent*, JWCI 26 (1963) 1-21; tenże, *A. Historialis*, Lo 1963; Aurench 85-86; O. Holl, *CLCk I* 94-96; Z. Kiss, *Un nouveau portrait d'A. le Grand*, w: *Travaux du Centre d'Archéologie Méditerranéenne de l'Académie Polonaise des Sciences*, Wwa 1970, X 119-131; K. Secomska, *Miniatury w sandomierskim rękopisie „Pantheonu” z 1335 i problem średniowiecznej ikonografii legendy A. Wielkiego*, Wwa 1971 (mpsBUW). Krystyna Secomska

ALEKSANDER SEWER, Marcus Aurelius Severus Alexander, ur. 1 X 208 w Arka Cezarea (Fenicja), zm. 18 III 235 pod Moguncją, ces. rzymski od 222. Rządy A., na które wielki wpływ wywierała jego matka Julia Mamaea, cechuje przywrócenie harmonijnej współpracy z senatem, prześladowanym przez poprzednich cesarzy, nawrót do starożytn. tradycji i — w stosunku do chrześcijaństwa — tolerancja, wypływająca częściowo z zainteresowań synkretystycznych; za jego panowania, mimo obowiązującego zakazu przynależenia do chrześcijan, nie zanotowano żadnego procesu przeciwko nim; A. nawet sam miał czcić w swoim Iararium posązek Chrystusa jako jednego z dobroczyńców ludzkości; w otoczeniu A. przebywało wielu chrześcijan: Julius Sextus Africanus na jego polecenie organizował bibliotekę w Panteonie, Hipolit Rzymski dedykował mu dzieło o zmartwychwstaniu; sam A. miał dyskutować z Orygenesem na tematy rel. w czasie swego pobytu w Antiochii.

EuzebHist V 21; W. Thiele, *De Severo A. imperatore*, B 1909; K. Bihlmeyer, *Die „syrischen” Kaiser zu Rom (211-35) und das Christentum*, Rt 1916, 68-166; A. Jarde, *Etudes critiques sur la vie et le règne de Sévère A.*, P 1925.

Stanisław Łoś

ALEKSANDER JAGIELLOŃCZYK, ur. 5 VIII 1461 w Krakowie, zm. 19 VIII 1506 w Wilnie, od 1492 wielki książę litew., 1501 król Polski, czwarty syn Kazimierza Jagiellończyka i Elżbiety Rakuszańskiej; wychowanek J. Długosza i Kaliimacha.

Będąc głęboko rel., aktywnie popierał działalność Kościoła, szczególnie na Litwie, gdzie wspierał fundacjami katedrę wil. oraz zak. franciszkanów. Chcąc pozbawić cara Iwana III pretekstu do napadów na ziemię Litwy zamieszkane przez ludność prawosławną (które nie ustawały mimo małżeństwa A. z córką Iwana, Heleną), dążył do zaprowadzenia na Litwie unii kość; pozyskał do tego celu metropolitę kijowskiego Józefa I Bułhary-

nowicza i prowadził negocjacje w Rzymie; planów tych A. nie zrealizował. Sprzeciwiło się im możnowładztwo litew., obawiające się wzrostu znaczenia elementu ruskiego, oraz duchowieństwo pol., które domagało się ponownego chrztu nawracających się Rusinów, niechętnie nadto A. za jego małżeństwo z prawosławną.

Teki A. Pawirskiego I, *Liber quintiarum A. regis ab a. 1502 ad 1506*, Wwa 1897; *Matricularium regni Poloniae summarie* (wyd. T. Wierzbowski), III Wwa 1908; *Acta Alexandri regis* (wyd. F. Papée), Kr 1927.

F. Bostel, *Elekcje A.J.*, PNL 15 (1887) 234-346; P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège, études diplomatiques I*, P 1896; K. Chodnicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, Wwa 1934, 76-171; F. Papée, PSB 158-61; H. Rybus, *Królewicz kardynał Fryderyk Jagiellończyk*, Wwa 1935, 76-80, 145-163; L. Kolanowski, *Polska Jagiellonów*, Lw 1936, 172-183; tenże, *Jagiellonowie i Unia*, Lw 1936; F. Papée, *A. Jagiellończyk*, Kr 1949; H. Rybus, *Prymas Maciej Drzewiecki*, Wwa 1968. Henryk Rybus

ALEKSANDER NEWSKI, ur. 1220, zm. 14 XI 1263, od 1236 książę nowogrodzki, od 1252 wielki książę włodzimierski, święty prawosł. Kościoła ruskiego, syn Jarosława Wsiewłodowicza, księcia włodzimierskiego. Sławę utalentowanego wodza zyskał w wojnach ze Szwedami, kawalerami mieczowymi i Litwą. Akcja Szwedów na północ od Zatoki Fińskiej, a Niemców i Duńczyków na południe od niej, podyktowana była planem krucjaty organizowanej przez Stolicę Apost. za poduszczeniem Krzyżaków. Zwyciężając Szwedów nad Nową (1240), A. uzyskał przydomek Newski. Kawalerów mieczowych i Duńczyków zwyciężył 1242 nad jeziorem Pejpus pod Pskowem, gdzie z tej okazji zezwolił wybudować kościół katolicki. Z Tatarami utrzymywał dobre stosunki. W 1248 dwukrotnie był wzywany przez pap. Innocentego IV do uznania zwierzchnictwa Stolicy Apost., ale propozycje pap. zdecydowanie odrzucił, co zapewniło mu poparcie Kościoła prawosł., który 1380 uznał go świętym.

Polnoje sobranie russkich letopisej, Ptb 1851-1913, V, XVIII; J. Umiński, *Niebezpieczeństwo tatarskie w pol. XIII w. i pap. Innocenty IV*, Lw 1922; G. Wernadski, *Dwa podwigi św. A.*, w: *Ewrazijski wremiennik*, B 1925; A.M. Ammann, *Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Tode A.N.*, R 1936; A. Paszuto, A. Ncvskij, Le 1939; A. Jakubowski, B. Greków, *Złota Orda i jej upadek*, Wwa 1953. Aleksander Kossowski

ALEKSANDER I, ur. 23 XII 1777 w Petersburgu, zm. 1 XII 1825 w Taganrogu, 1801 cesarz Rosji z dynastii Romanowów, 1815 król Polski. Wychowany w duchu oświecenia, przejawiał również skłonności do mistycyzmu. Okres jego panowania cechowały sprzeczności i niestałość. W obawie przed wybuchem rewolucji przeprowadził szereg reform przy pomocy tzw. tajnego komitetu, w skład którego wchodził m. in. A. J. Czartoryski, ale poza utworzeniem 1802 ministerstw i komitetu ministrów większość projektów została zrealizowana połowicznie. Po pokoju w Tylży (1807) A. nie zgodził się na nazwę „Polska” dla nowo utworzonego państwa i nazwał je Królestwem Warszawskim. W wojnie z Napoleonem I (1812-15) wykazał nieudolność. Na Kongresie Wiedeńskim (1814-15) z części byłych zaborów pruskiego i austriackiego utworzono Królestwo Polskie, złączone unią realną z cesarstwem. Niespodziewane zwycięstwo nad Napoleonem I ożywiło w A. mistycyzm i wywołało w nim przekonanie o jego wyjątkowej misji w świecie. A. opracował plan związku monarchów o nazwie Święte Przymierze. Mieli oni rządzić w duchu chrześcijańskim, co w praktyce sprowadziło się do rządów autokratycznych i konserwatywnych. W stosunku do Królestwa Polskiego coraz mniej kierował się A. nadaną mu 1815 konstytucją. Postępowanie A. wobec papieżstwa i Kościoła, obliczone na efekt zewn., było niekonsekwentne i podejrziwe. Mimo deklaracji życzliwości dla papieża usunął 1804 z blałego powodu nuncjusza Tommaso d'Arezzo; nie zgodził się na utworzenie w Rosji nuncjatury apost.; 1815 popierał plan wynagrodzenia księcia saskiego częścią terytorium Państwa Kościelnego.

W stosunku do Kościoła w Rosji kontynuował, choć w sposób łagodniejszy, politykę poprzedników, starając się uzależnić Kościół od państwa i osłabić wpływ Stolicy Apost. na Kościół unicki. Bez zgody papieża utworzył → Kolegium Duchowne Rzym.Kat. w Petersburgu. Faworyzował abpa mohylewskiego S. Sierżeńcewicza. W 1816 kazał wydrzeć jezuitów z Petersburga, a 1820 z całej Rosji. Oficjalnie ogłoszono, że A. zmarł

1 XII (nowego stylu) 1825 w Taganrogu nad M. Azowskim. Wg legendy lud. żył do 1864 jako pustelnik Fiodor Kozmicz na Syberii, otoczony specjalną opieką cesarzy.

A. Vandal, *Napoleon et A. I* 1-III, P 1891-96; P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, P 1912 V; M. Loret, *Kościół katolicki w początku panowania A. I*, BW 189 (1913) 493-520; A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie I*, P 1922 (*Stolica Święta a Rosja I*, Kr 1928); J. Iwaszkiewicz, *Z ostatnich tygodni życia A. I*, PrzWs 12 (1933) 120-134, 409-422; M. Handelsman, *Adam Czartoryski*, Wwa 1948, I (passim); A. Petroni, *Kolegium duchowne w Petersburgu*, Lb 1950.

Mieczysław Żywczyński

ALEKSANDER II, ur. 29 IV 1818 w Petersburgu, zm. 13 III 1881, od 1855 cesarz Rosji, z dynastii Romanowów, syn cara Mikołaja I i Karoliny, księżniczki pruskiej, córki Fryderyka Wilhelma II. Wychowany w kulcie autokratyzmu carskiego i prawosławia, rozmiłowany w wojsku, był władcą ograniczonym i chwiejnym oraz przeciwnikiem udziału społeczeństwa w życiu politycznym. Zakończywszy wojnę krymską (1853-56), która wykazała słabość caratu, zdecydował się na szereg reform, nie naruszających jednak absolutyzmu carskiego i interesów szlachty; najważniejszą z nich było zniesienie 1861 poddaństwa chłopów; podobnie i w stosunku do Polaków początkowo stosował politykę ustępstw (amnestia 1856, otwarcie Akademii Medycznej w Warszawie, Towarzystwo Rolnicze), co budziło nadzieje uzyskania autonomii Królestwa. Wobec częstych po 1860 manifestacji patriotycznych A. stosował na przemian ustępstwa (Szkoła Główna w Warszawie, działalność A. Wielopolskiego) i surowe represje, które jednak nie zapobiegły powstaniu 1863. W 1864 A. uwłaszczył chłopów także w Królestwie, starając się przy tym o pozyskanie ich dla caratu. W Królestwie Polskim prowadził politykę rusyfikacji, szczególnie intensywną po powstaniu 1863. W samej Rosji kontynuował reformy, realizowane jednak tylko częściowo — w związku z potrzebami kraju wkraczającego na drogę rozwoju kapitalistycznego, a głównie z obawy przed ruchami rewolucyjnymi.

Stosunek A. do Kościoła kat. był zdecydowanie niechętny, ponieważ widział w nim ostoję polskości. Toteż po upadku powstania 1863 represje objęły także Kościół (1875 kasata unii w Królestwie). Doprowadziło to do całkowitego zerwania stosunków Watykanu z Rosją (1877). Tylko dzięki rosnącemu w Rosji ruchowi rewolucyjnemu, który od 1878 wszedł na drogę zamachów zbrojnych, A. przystał na rokowania z pap. Leonem XIII (układ w Wiedniu 31 X 1880). W obawie przed terrorem rewolucyjnym zdecydował się także na nowe reformy polit.; zginął od bomby rzuczonej przez Polaka I. Hryniewieckiego.

S.S. Tatischev, *Imperator A. II* I-II, Ptb 1911; A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie II*, P 1925 (*Stolica Święta a Rosja II*, Kr 1930); I. Kobrynczuk, *A. II und die Polen 1856-62*, B 1933; P. Kubicki, *Bojownicy kapłani I-II*, Sd 1933-40; S. Graham, *Tsar of Freedom, The Life and Reign of A. II*, NY 1935; H. Wereszycki, *Historia polityczna Polski w dobie papowstaniowej 1864-1918*, Wwa 1948; H. Seton-Watson, *The Declin of Imperial Russia*, NY 1952.

Mieczysław Żywczyński

ALEKSANDER III, ur. 10 III 1845, zm. 1 XI 1894 w Liwadii na Krymie; od 1881 ces. rosyjski z dynastii Romanowów, drugi syn Aleksandra II i księżniczki heskiej Marii.

Objął rządy po swym ojcu, który zginął w zamachu. Stosując inspirowaną przez K.P. Pobiedonoscewa politykę, zaostrzył kontrolę rządową we wszystkich dziedzinach życia. Wielkomocarstwowość polityki A. znajdowała wyraz we wzmożonych akcjach rusyfikacyjnych wobec wszystkich nierosyjskich narodów cesarstwa. Przez jego zach. rejonny przeszła fala pogromów żydowskich. Rząd A. stawiał tamę rozwojowi oświaty, zniósł autonomię uniwersytetów, zwolnił wielu wybitnych profesorów. Widząc zagrożenie ze strony socjalizmu, złagodził dotychczasową wrogą politykę wobec Kościoła, spodzielając się poparcia Stolicy Apostolskiej. W 1882 pap. Leon XIII w wyniku podpisanego z A. konkordatu wskrzesił diec. kielecką, 1883 prekonizował 12 bpów na pozbowiane pol. pasterzy diecezje zaboru rosyjskiego. W 1888-94 dobre stosunki z Watykanem starał się podtrzymać jego przedstawiciel A. Izwolski. Nie miało to jednak wpływu na stosunek caratu do Polski, gdzie prześladowania Kościoła nie ustały; od 1892 seminaria duch. zostały wy-

łączone spod władzy bpów i oddane pod zarząd tzw. dyrekcji nauk.; nie ustawały częste szykany władz carskich wobec duchowieństwa pol., więzionego i zsyłanego do Rosji za sprzeciw wobec akcji rusyfikacyjnej.

Pisma Pobiedonoscewa k'A. III (wyd. M.N. Pokrowskij) I-II, Mwa 1925-26; I.V. Plechanov, *Carstowanie A. III*, Mwa 1927; A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie 1848-83 II*, P 1925 (*Stolica Święta a Rosja II*, Kr 1930); E.J. Winter, *Russland und die slawischen Völker*, B 1950; H. Seton-Watson, *The Declin of Imperial Russia*, NY 1952.

Aleksander Kossowski

ALEKSANDER, bp Hierapolis (Syria), zm. 434 w Famotini (Egipt), jeden z przywódców opozycji przeciw -> Cyrylowi Aleks. i decyzjom Soboru Efes. 431. Wraz z patriarchą Janem z Antiochii i bpem Teodoretom z Cyru wziął udział w separatystycznym synodzie efeskim 43 bpów, odbytym w 4 dni po pierwszej sesji Soboru Efes., protestując przeciw powziętym postanowieniom oraz żądając potępienia depozycji Cyryla Aleks. z powodu jego rzekomego -> apolinaryzmu; na IV sesji Soboru został A. wykluczony z Kościoła wraz z Janem I z Antiochii i in. opornymi bpami. Rozłam zażegnano 433 przez obu stronnie przyjęcie unijnego wyznania wiary; A. trwał jednak nadal w opozycji do Cyryla i głosił dawne, niejasno sprecyzowane poglądy teol.; zmarł na wygnaniu.

Wyd. listów: Mansi 5; ACO I 4; Bardenhewer IV 250.

Andrzej Bober

ALEKSANDER, bp Trydentu, ur. przed 2 VI 1400, zm. 2 VI 1444 w Wiedniu, z domu Piastów mazowieckich; syn Ziemowita IV, księcia płockiego i Aleksandry, siostry Władysława Jagiełły. Przeznaczony do stanu duch., otrzymał 1414 prepozyturę, a 1423 kanonię w Gnieźnie; od 1417 studiował w Akademii Krak., a 1422 został wybrany jej rektorem wbrew statutom akademickim; dzięki protekcji Jagiełły i koligacjom z Habsburgami uzyskał 23 X 1423 nominację pap. na bpa Trydentu. Rządził niezbyt szczęśliwie, doprowadzając 1435 do buntu mieszczan przeciw sobie i do wojny z Wenecją 1440-41; zwolennik koncyliarizmu i antypap. Feliksa V; 1440 mianowany kard.; kilka miesięcy 1440/41 prowadził kancelarię pap.; 1443 został legatem antypap. Feliksa V w Wiedniu, gdzie przeciwstawiał się legatowi pap. Eugeniusza IV, G. Cesariniemu.

L. Bukowski, *Książę mazowiecki A., bp trydencki*, PHis 16(1913) 1-34, 129-163; K. Piotrowicz, PSB I 64-65.

Zygmunt Sułowski

ALEKSANDER z ABON TEICHOS (Paflagonia nad M. Czarnym), ur. ok. 105, zm. ok. 175, lekarz ze szkoły Apoloniusza z Tiani, twórca kultu -> Glikona-Asklepiosa. W tym celu w rodzinnym mieście założył ośrodek kultu proroka, z którym związał 3-dniowe obchody misteryjne, wzorowane na misteriach eleuzyńskich; w czasie ich trwania A. wygłaszał „pro-roctwa” w imieniu Asklepiosa; od udziału w tych misteriach wykluczono chrześcijan, epikurejczyków i ateistów. Na podstawie znalezionych monet można sądzić, że kult Glikona utrzymywał się do III w.

O. Weinreich, *A. der Lugenprophet und seine Stellung in der Religiosität des 2. Jahrhundert n.Chr.* NJKA 47(1921) 129-151; E. de Paye, *A. d'Abonotique a-t-il été un charlatan ou un fondateur de religion?*, RHPR 5(1925) 201-207; J. Leipoldt, RAC I 260-261.

Bolesław Kumor

ALEKSANDER z AFRODYZJI, żył ok. 200, uczeń Arystoklesa z Mesyny, Herminosy i Sosigenesa, filozof reprezentujący kierunek arystotelesowski, stąd zw. drugim Arystotelesem. Był interpretatorem dzieł Arystotelesa w duchu naturalistycznym (kierunek zapoczątkowany przez Teofrasta, od czasów A. nazywany -> aleksandrynizmem); ostatnim scholarcha w perypatetice ateńskim; autorem traktatów o duszy, przeznaczeniu, o aporiach z zakresu fizyki i etyki, o mieszaninach, demonach, a także komentarzy do dzieł Arystotelesa (*Analitiki pierwsze, Topiki, De sensu*, oraz komentarzy do pierwszych pięciu ksiąg *Metafizyki*). Poglądy A. były podstawą systemu filoz. dla neoplatoników gr. i arabskich.

W poglądach filoz. usiłował A. być wierny Arystotelesowi; opierał się na synkretyzmie Amoniusza Sakkasa przyjmując naturalistyczny sposób interpretacji Arystotelesa oraz swoiście ro-

zumiany nominalizm; różnił się od nominalistów ujmowaniem problemu pojęć ogólnych oraz teorią umysłu. Stwierdził, że pojęcia ogólne są w bytowaniu późniejsze od jednostkowych, nie istnieją przed rzeczami ani w rzeczach (w rozumieniu Arystotelesa), lecz są wyabstrahowanymi i zhipostazowanymi ogólnymi (rozumianymi nominalistycznie).

Dusza poznaje pojęcia ogólne, utożsamiają się z nią jej władze (A. przyjmował istnienie duszy roślinnej, zwierzęcej i ludzkiej). Władzą duszy jest intelekt bierny (A. nazwał go materialnym), który jest formą ciała i nie może istnieć w oderwaniu od materii, toteż ginie wraz z ciałem. Jest on jednak zdolny do poznawania dzięki działaniu intelektu czynnego, który nie jest duszą ani jej częścią, lecz pochodzi z zewnątrz, zawsze pozostaje w akcie i z tej racji jest niematerialny, niezniszczalny, pozajednostkowy, wieczny, boski. Intelekt czynny aktualizuje się sam i odłącza się od materii, nie należy bowiem do natury ludzkiej.

Nauka A. o intelekcie czynnym była podstawą nauki filozofów arab. o nieśmiertelności gatunku, a nie jednostki; metoda naturalistyczna oddziaływała aż do XIII w. (Dawid z Dinant); wpływy doktrynalne — do renesansu (Pietro Pomponazzi).

Uebcrweg I 141, 465; P. Moraux, *A. de Aphrodise exégète de la poésie d'Artotele*, Lg 1942; Totok I. Mieczysław Cogacz

ALEKSANDER z ALEKSANDRII Bonini Alessandro.

ALEKSANDER z HALES, Alexander Halensis, OFM, ur. ok. 1180 w Hales (prawdopodobnie obecne Halesowen w hrabstwie Shropshire, Anglia), zm. 21 VIII 1245 w Paryżu, filozof i teolog, współtwórca metody scholast., zw. *doctor irrefragabilis*.

I. ŻYCIE — A. pochodził z bogatej rodziny chłopskiej; studiował w Paryżu, gdzie też przed 1210 został wykładowcą sztuk wyzwolonych, a po 1215 teologii; był przez 20 lat łącznie mistrzem regensem kolejno na obu wydziałach; 1231 bronił interesów uniwersytetu wobec Kurii rzym., przyczyniając się do pozyt. zakończenia strajku studentów i prof. paryskich; 1235 król ang. Henryk III mianował go jednym z trzech posłów, którzy mieli odnowić przyjazne stosunki z Francją; 1236 wstąpił do zak.; był pierwszym franciszkaninem, który kierował katedrą uniwersytecką; zmarł po powrocie z Soboru Lyon., w którym uczestniczył.

II. DZIEŁA — Wydawano je drukiem w XV, XVI i XVII w.; na pocz. XX w. podjęto szczegółowe badania, które miały rozstrzygnąć o autentyczności niektórych z nich, zwł. *Summa theologica*, zw. też *Summa Halensis* lub *Halesiana*. Wieleletnie badania wykazały nieautentyczność *Summa de virtutibus* i *Commentario super Apocalypsim* oraz autentyczność *Expositio quatuor magistrorum super Regulam* i w znacznej części *Summa theologica*. Ustalono, że jedynie drugą księgę *Summa theologica* zredagował A. osobiście; przy redakcji pierwszej i trzeciej księgi korzystał z pomocy współpracowników, zwłaszcza Jana z La Rochelle; czwarta jest kompilacją, powstała już po śmierci A., lecz nie później niż 1257; jej głównym redaktorem był Wilhelm z Melitony (nie z Milton). Trzy pierwsze księgi wyd. 1924-48 pt. *Alexandri de Hales Summa theologica* (4 t.).

Sensacyjnym wynikiem badań było odkrycie autentycznych notatek (*reportationes*) prowadzonych przez słuchaczy A. podczas jego wykładów i dysput; obejmują one 2 dzieła. Jedno, powstałe 1223-27 jako objaśnienie do 4 ksiąg *Sentencji* Piotra Lombarda, posiada formę pośrednią między głosem skrypturystyczną a klasycznym komentarzem. Wydano je 1951-57 pt. *Magistri Alexandri de Hales Glossa in Quatuor Libros sententiarum Petri Lombardi* (4 t.). Drugie dzieło stanowiło (*Quaestiones disputatae*, które dzielą się na 3 grupy: sprzed wstąpienia do zakonu, po wstąpieniu i tzw. nowe. Spośród 120 wariantów pierwszej grupy zidentyfikowano 68 kwestii dyskutowanych i wyd. 1960 pt. *Magistri Alexandri de Hales Quaestiones disputatae antequam esset frater* (3 t.). Dzieła A. wydało krytycznie franciszkańskie kolegium św. Bonawentury w Quaracchi pod Florencją. Reszta rpsów pozostaje w opracowaniu.

III. MYŚL FILOZOFICZNA — A. nawiązywał w treści do *neoplatonizmu, a w formie do *arystotelizmu. Problematykę filoz. traktował łącznie z zagadnieniami teologicznymi.

1. Bóg. — Zdaniem A. o Bogu można rozprawiać należycie jedynie w oparciu o objawienie. Do istoty Boga należy nie tylko to, że jest najwyższym niezłożonym bytem (Arystoteles), lecz przede wszystkim najwyższym osobowym dobrem. Jako takie udziela się najdoskonalej innym bytom (*ubi est summum bonum, ibi est summa diffusio*), ponieważ dobro z natury swej jest udzielalne (*bonum est diffusivum sui*, Pseudo-Dionizy). Sposób owego udzielania się zależy od zdolności tego, komu się Bóg udziela. Tę metafiz. koncepcję Boga uczynił A. powszechną zasadą swych dociekań filoz.-teol.; już w kwestii istnienia Boga twierdził (adaptując argument Anzelm z Canterbury), że Bóg jest najwyższym dobrem (dobra większego od niego nie można pomyśleć). Nasze poznanie Boga jest wrodzone, przynajmniej habitualnie; poznanie czynne zaś dokonuje się przez rozumowanie oparte na oglądzie rzeczy stworzonych oraz przez analizę pierwszych prawd znajdujących się w umyśle. W życiu ziemskim możliwe jest specjalne „widzenie intelektualne”, które odbywa się dzięki bezpośredniemu światłu Bożemu, udzielanemu duszy proporcjonalnie do stopnia miłości. Istota Boga jest niepoznawalna.

2. Świat — Wszecmocny Bóg powołał stworzenia do bytu z niczego, każde wg osobnego wzoru (*idea, ratio*). Rzeczy stworzonej nie można pojąć bez Stwórcy, który jest jej formą kształtującą (*forma formans*). W swym wiecznym, istotowym działaniu powołuje Bóg byty — jedne pośrednio, inne bezpośrednio (Anzelm). Wszystkie byty zachowują Bóg w istnieniu, rozporządza nimi i jest w nich obecny przez istotę (*essentialiter*), przez moc (*potentialiter*) oraz przez działanie (*praesentialiter*). Również one są w nim obecne. Zasadniczą cechą, która byty stworzone odróżnia od Boga, jest ich złożoność z materii i formy (-> hilemorfizm). Każda materia, zarówno cielesna, jak i duchowa, posiada oprócz swej specyficznej formy — także formę świetlną (jedna z postaci metafizyki światła). Zasadą ujednostkowienia bytów jest materia i forma. Byt jest pierwszym przedmiotem poznania; jego powsz. właściwościami są: jedność, prawda i dobro.

3. Człowiek — który jest ośrodkiem stworzenia, składa się z duszy oraz ciała i skierowany jest ku Bogu, dalej ku bliźniemu i ku sobie; jest rozumny i wolny. Ludzka dusza jest substancją duchową, niezniszczalną, stworzoną przez Boga bezpośrednio i panuje nad ciałem, znajdując się cała w każdej jego części; jest ona obrazem Trójcy Świętej, łączy bowiem w sobie jedność istoty z trójnością władz; w bezpośrednią więź wchodzi z Bogiem poprzez umysł; jej związek z ciałem jest pośredni. A. w antropologii łączył ujęcie augustyńskie z arystotelesowskim. Samą duszę i jej unię z ciałem pojmował wg zasad hilemorfizmu, podobnie jak ciało, tak i duch ludzki ma swoje zmysły (*sensus spirituales*), których funkcja jest głównie religijna. Za Augustynem wyróżniał 3 władze duszy: *ratio, intellectus, intelligentia*, których odpowiednimi przedmiotami są: świat cielesny, świat duchów (Bóg, idee) i pierwsze zasady. Za Arystotelesem wyróżniał duszę wegetatywną, zmysłową, umysłową oraz intelekt czynny i możnościowy. Klucz do metafiz. ontologii osoby stanowi u A. rozróżnienie bytu na *esse naturale, rationale i morale*, odpowiadające platońskiemu podziałowi nauk. *Esse naturale* oznacza naturę jako podmiot w złożeniu. *Esse rationale* obejmuje pojęcia istoty i hipostazy; jeżeli istota jest zdeterminowana przez przypadłość (*res naturae*), stanowi hipotezę indywidualną. *Esse morale* dotyczy osoby, którą jest hipostaza wyróżniona przez przymiot godności (*proprietas dignitatis*). Formalnym elementem konstytutywnym osoby jest nieudzielalność, czyli brak zależności od innego bytu. Definicja osoby utworzona przez A. nosi nazwę *magistralis*. Intencją A. było podanie definicji, która zakresowo odnosiłaby się równie dobrze do ludzi, jak i Boga; wykorzystał ją szczególnie w teologii trynitarniej i w chrystologii.

IV. MYŚL TEOLOGICZNA — A. wywodzi się z augustynizmu, łączonego z patrystyką wsch. i wczesną scholastyką, zwłaszcza XII w. Połączenie to nosi cechy oryginalności, prowadzi bowiem u A. do antropol. ujęcia teologii; uwydatnia ono to, co może ukazać człowieka „bardziej chwalebny”. Na gruncie tej tendencji dochodzi nieraz do kolizji między aspektem historyczno-bawczym a metafizycznym. M.in. punktem wyjścia w wywodach A. są często wewn. doświadczenia ludzkie. Za kryterium ich poprawności służy świadectwo Pisma św. i porównywalność z doświadczeniami innych wierzących. Teologiczna koncepcja Boga ściśle odpowiada filozoficznej; Najwyższa Miłość jest pojmowana jako synonim Najwyższego Dobra; stanowi ona w Bogu podstawową zasadę udzielania się wewn. (Trójca Święta) i zewn. (stworzenie, odkupienie, zbawienie).

1. Naukę o Trójcy Bożych Osób wyprowadzał A. z twórczej aktywności, w której miłość jest jedyną racją osobowej płodności. Bóg jako miłujący (Ojciec) potrzebuje miłowanego (Syn), a do doskonałej wzajemności — współmiłowanego (Duch Święty). W odróżnieniu od Ryszarda ze Św. Wiktora określał A. pochodzenia w Bogu opierając się na tezie Arystotelesa, iż podmiot działa na sposób natury lub woli. Bóg jest najwyższą mocą, udzielającą się na sposób natury intelektualnej — wiedzy (rodzenie) oraz woli wziętej jako pragnienie osobowej przyjaźni, którą łączy się miłujący (technienie). Ten akt woli jest zasadą (*principium*) w Ojcu, poruszeniem (*motus*) w Synu, kresem (*terminus*) w Duchu Świętym. Nawiązując do sporu ze Wschodem o → *Filioque*, A. uważa oba ujęcia za poprawne, gdyż Ojciec i Syn są jedną (w technieniu czynnym), ale nie tą samą (w technieniu biernym) zasadą drugiego pochodzenia. O ile Syn przyjmuje moc technienia od Ojca, o tyle Duch Święty pochodzi bezpośrednio od Ojca, pośrednio od Syna. Określając w Bogu osobowość A. próbuje pokonać trudność, jaką nastręcza cecha niezrodzoności Ojca. Osoba jest to hipostaza wyróżniona przymiotem godności. Dopóki samoistny podmiot tkwiący w naturze (*res naturae subsistens*) nie ujawnia racji swego wyróżnienia, traktuje się go jako hipostazę. Jest nią Ojciec wpraw, nim z racji pochodzeń, których jest źródłem, da się pojąć jako osobę. Formalnie osobowość w Bogu tworzy oparty na relacji przymiot nieudzielalności (*existentia incommunicabilis*), a nie sama relacja.

2. Akt stworzenia — dokonał się w oparciu o Bożą istotę, wg wzoru idei jednoczącej wielość „odwiecznych racji”, tj. wg Syna jako doskonałego obrazu Ojca. Przymioty jestestw stworzonych opisuje A. wg augustyńskich grup pojęciowych (ternary). Obraz Boży w tych jestestwach (*imago creationis*) jest tym wyraźniejszy, im większą prostotą odznacza się ich natura. Pełniejsza harmonia wszechrzeczy (*universum*) dokonała się już przez wcielenie Syna Bożego, który je w sobie zjednoczył potwórnice i stał się ich kresem. Ze względu na dobro człowieka Bóg doprowadziłby do wcielenia, gdyby nawet nie było potrzebne odkupienie (tę tezę podjął Duns Szkot). Z powodu grzechu pierwotnego człowiek ma zachowaną równowagę wewn. bardziej na niekorzyść intelektu niż woli. Podstawę życia rel. stanowią głównie akty dokonujące się we władzach afektywnych, jako zorientowanych na miłość. Najwyższą i pierwotną normą mor. jest *synderesis* — wrodzona zdolność osądu (*iudicatorium*), skierowana wyłącznie ku dobru, a przeciw złu. Budzi ona wyrzuty sumienia i jako taka nigdy nie zanika zupełnie. Zasadą zasługi lub winy człowieka jest zdolność wolnego wyboru (*liberum arbitrium*), w której wola posiada rozstrzygające znaczenie. Uwydatniając normatywną wartość sumienia i potrzebę poszanowania go przez innych, A. rozpoczął wśród teologów dyskusję na temat, czy człowieka obowiązuje sumienie błędne. Wprowadził też do teologii prototyp traktatu o prawie; wg niego prawo wieczne, naturalne, mojeszowe i ewangeliczne wyraża odmienne sposoby zewn. i wewn. skierowania człowieka ku Bogu. Prawo naturalne wrodzone jest odbiciem prawa wiecznego w rozumnej naturze ludzkiej. Stanowi ono normę dla rozumu (za pośrednictwem sumienia) i dla woli (za pośrednictwem synderesy). Jest nienaruszalne co do swej istoty, nie co do skutków.

Oryginalną tezę A. był pogląd, że pierwsze 3 przykazania dekalogu i czwarte w formie ogólnej otrzymał człowiek już przy stworzeniu. Bóg może dyspensować od przykazań drugiej tablicy (Tomasz z Akwinu przeciwnie). Prawa mojeszowe i ewangeliczne pomimo wielu różnic jednoczą się w zbawczej woli Boga. W świecie dobro osiągnęło przewagę nad złem z chwilą wcielenia. Ze strony ludzkiej natury odkupienie było konieczne dla odnowienia obrazu Bożego (*imago recreationis*).

3. Odkupienie — miało początek we wcieleniu, które było jego pośrednią przyczyną. Syn Boży wziął substancję widzialną, cielesną — z Dziewicy Maryi, moc niewidzialną (*ratio seminalis*) — z Ducha Świętego i pod jego bezpośrednim działaniem, którego wynikiem była jedność hipostatyczna. Co do sposobu zjednoczenia natur w Chrystusie A. dopuszczał poprawność teorii → *assumptus homo*, ale opowiadał się za teorią → *subsyntencji*, wg której osobę można pojąć jako istotę mor. (*esse morale*). Syn Boży wziął konkretną naturę ludzką (hipostazę — ten człowiek), której brakowało tylko przymiotu godności. Przymiot ten w hipostazie ludzkiej zastąpiła osoba Syna. Ludzką hipostazę w Chrystusie pojmował A. jako centrum odniesienia właściwości konstytuujących byt indywidualny. A. podaje pełną co do treści naukę o → *communicatio idiomatum*. Wprowadza rozróżnienie potrójnej łaski w Chrystusie: zjednoczenia (*unionis*), głowy (*capitis*) i wspólnej (*communis* lub *singularis hominis*). Mówiąc o naturze odkupienia, nawiązuje A. do koncepcji Anzelma. Chrystus nie tylko uwolnił nas z niewoli szatana (Odkupiciel), lecz przede wszystkim zadośćuczynił za nas Bogu (Pośrednik), głównie przez mękę i śmierć na krzyżu, którą podjął z miłości. Inny sposób odkupienia był możliwy, lecz ten — najbardziej odpowiedni. Zadośćuczynienie to jest powsz., jednak skutków nie wywołuje w sposób konieczny. Wcielenie, męka i zmartwychwstanie Chrystusa przygotowały ludzką naturę do przyjęcia coraz to większej łaski. Męka Chrystusa jest przyczyną, a jego zmartwychwstanie — przyczyną i znakiem naszego usprawiedliwienia.

4. Pełnia łaski, choć nie w tej mierze co w Chrystusie — Głowie, znajduje się też w całym Kościele, jednak nie w poszczególnych jego członkach. Maryja jest łaski pełna w tym sensie, że po swoim poczęciu została uwolniona od winy i kary oraz zachowana od grzechu uczynkowego, a przez poczęcie Chrystusa — także od możliwości grzeszenia. Duch Święty stanowi moc ożywiająca (Jan z Damasku) więź ludzi z Chrystusem. Z pełni łaski Chrystusa jako Głowy otrzymali też aniołowie i ludzie żyjący przed jego przyjściem. A. jako pierwszy z teologów rozróżnił łaskę niestworzoną, którą jest Duch Święty, czyli miłość osobowa, i łaskę stworzoną, będącą uzdolnieniem (*habilitatio, habitus*) duszy do zamieszkania w niej Ducha Świętego, jakby formalnej przyczyny uświęcenia człowieka. Łaskę stworzoną dzielił A. na darmo daną (*gratis data*): dary charyzmatyczne, wiara niepełna (*fides in/ormis*), i na „czyniącą miłym” (*gratum faciens*): bliższa przyczyna usprawiedliwienia, miłość. Wg tego schematu A. przedstawił cały proces uświęcenia. Te dwie łaski stworzone, w ujęciu A., nie pokrywają się jednak całkowicie z rozróżnieniem późniejszym na łaskę uczynkową i uświęcającą. Jak dusza jest jedna w wielu władzach, tak też łaska w swej istocie jest jedna, lecz udzielana w wielu darach i cnotach. Formą cnót teol. i mor. jest miłość, o ile stanowi ich uzasadnienie i wzorzec. A. stworzył pierwowzór traktatu *De superfluo*, akcentując w nim, że obowiązek rozdzielania majątku zbędnego na rzecz potrzebujących wynika ze ściślejszej sprawiedliwości (wg Tomasza — z miłosierdzia). A. opowiedział się za liczbą 7 sakramentów: ustanowił je Chrystus jako Bóg; swoją moc czerpią z jego męki i śmierci. A. pierwszy podał ogólną teorię łaski specyficznej dla poszczególnych sakramentów (tę łaskę nazwał *gratia sacramentalis*). Pierwszą przyczyną łaski sakramentalnej, jak każdej łaski, jest tylko Bóg; przyczyną przygotowawczą (*disponens*) są sakramenty; przyczyną bliższą — łaska „czyniąca miłym”, otrzymywana lub powiększana w każdym sakramencie. A. daje początek nauce o relacjach między łaskami pozasakramentalnymi a sakramentalnymi oraz między

poszczególnymi laskami sakramentalnymi. A. jest pierwszym scholastykiem, który przyjmował 3, i tylko 3, -*• charakter sakramentalne. Wg niego liczbę tę wyznacza potrójny stan wiary (*status fidei*), który wyróżnia wiernych. Umieszczając charakter sakramentalny w kategorii jakości pojmował go A. jako duchową pieczęć we władzy poznawczej (*figura intelligibilis*), którą Trójca Święta wyciśka specjalnie przez Syna Bożego tzw. „charakter niestworzony”. Charakter stworzony daje człowiekowi ukształtowanie (*configuratio*) na podobieństwo Chrystusa cierpiącego w jego potrójnej roli: jako uwalniającego nas od grzechu (chrzest), jako walczącego za nas (bierzmowanie) i jako spełniającego funkcję kapłana (kapłaństwo). W nauce o charakterze sakramentalnym A. podsunął wszystkie aspekty, które podejmą późniejsi autorzy. Popularność zdobyła szczególnie jego definicja, zw. *magistralis* (dla odróżnienia od patrystycznej). Nowe prawo mor., wg A., różni się od starego tak, jak czynność dokończona od rozpoczętej. Nie tylko oznacza ono, ale także sprawia doskonalsze, wewn. usprawiedliwienie. Zachowanie tego prawa jest źródłem zasługi nie na nagrodę doczesną, lecz wieczną; przygotowuje do przyobiecanej zbawienia.

V. ZNACZENIE DOKTRYNALNE — Dzięki odkryciu *Glossa i Quaestiones disputatae* odzyskał A. właściwe miejsce w scholastycznej genealogii doktrynalnej: bezpośrednio po Wilhelmie z Auxerre, a przed pierwszymi mistrzami domin., i Filipem Kanclerzem. Potwierdziło się przekonanie przyjmowane do poł. XIX w., że A. jest głównym inicjatorem wielkiej scholastyki. Był on pierwszym mistrzem, który oficjalnie wprowadził na uniwersytet *Sententiae* Piotra Lombarda jako tekst służący za podstawę wykładów. On pierwszy nadał tzw. kwestii dyskutowanej (*quaestio disputata*) formę traktatu. Podjął śmiało dialektykę P. Abelarda, zyskując obok niego miano twórcy metody scholastycznej. Na nie spotykaną dotąd skalę korzystał A. z koncepcji Arystotelesa, początkowo mimo zakazów kośc. 1210 i 1215, zniesionych dopiero po 1231. Wbrew utartemu dotąd mniemaniu, A. miał dostęp do całej nauki Arystotelesa, częściowo w ujęciu arabsko-żydowskim. Wprawdzie nie doszedł do organicznej syntezy koncepcji arystotelizmu z myślą chrześc., ale utorał jej drogę. Do teologii wprowadził nowe problemy lub nowe ich ujęcia. Pierwszy podjął próbę połączenia z jednej strony tradycji ojców wsch. i zach., z drugiej — augustynizmu z myślą Anzelmą i wiktorynizmem. Zainicjował zwyczaj tworzenia summ teol. jako życiowego owocu pracy teologa. Już przez współcz. zwany wielkim doktorem, stał się założycielem szkoły franciszkańskiej, którą rozwinęli Bonawentura i Duns Szkot. Do nauki A. nawiązywali także i w wielu punktach ją kontynuowali Albert Wielki i Tomasz z Akwinu. Oficjalne uznanie Kościoła znalazła ona w bulli pap. Aleksandra IV *De fontibus paradisi* z 1255. Pod wpływem bulli, zalecającej *Summę* A. jako podręcznik do studium teologii (m.in. ze względu na siłę argumentacji) potomność nadała mu tytuł doktora niezłomnego.

M.F. Picavet, *Abélard et A. de Hates, créateurs de la méthode scolastique*, w: *Etudes de critique et d'histoire*, P 1896, 209-230; K. Heim, *Das Wesen der Gnade und ihr Verhältnis zu den natürlichen Funktionen des Menschen bei A. Halesius*, L 1907; S. Lisiecki, *De gratia Capitis in Christus nach der „Summa Theologiae“ des A. von Haies*, Pa 1913; J. Rohmer, *La théorie de l'abstraction dans l'école franciscaine d'A. de Haies à Jean Peckham*, AHDLM 3(1928) 105-184; E.J. Primeau, *Doctrina „Summae Theologiae“ A. Halesis de Spiritu Sancti apud iustos inhabitante*, Mu 1936; H. Neufeld, *Zum Problem des Verhältnisses der theologischen „Summa“ Alberts des Grossen zur theologischen „Summa“ A. von Hales*, R 1940; R.M. Hubert, *A. de Hates, His Life and Influence on Medieval Scholasticism*, FSt 26(1945) 353-365; V. Doucet, *The History of the Problem of the Authenticity of the Summa*, FStud 7(1947) 26-41, 274-312; K.F. Lynch, *The Quaestio de sacramento in genere Attributed to A. of Hales*, FStud 11 (1951) 74-95; H. Lio, *Determinano superflui in doctrina A. de Hales eiusque scholae*, R 1953; W. i E. Gössmann, *Die Methode der Trinitätslehre in der „Summa Halensis“*, MThZ 6(1955) 253-262; A. Hufnagel, *Die Wesensbestimmung der Person bei A. von Haies*, FZPhTh 4(1957) 148-174; K. Kulakowski, *Pravo naturalne vi ujęcia A. z Hales*, Lb 1957 (mpsBKUL); K.F. Lynch, *The Doctrine of A. of Hales on the Nature of Sacramental Grace*, FStud 19(1959) 334-383; K. Kulakowski, *Normatywny charakter sumienia prawidłowego w świetle doktryny A. z Hales*, Lb 1962; G.J. Connolly, *Sacramental Character in the Teachings of A. of Hales*, CF 33(1963) 5-27; E. Gössmann, *Metaphysik und Heilsgeschichte. Eine theo-*

logische Untersuchung der „Summa Halensis“, Mn 1964; P.Ch. Botte, *A. de Hales eminentia doctrinae de SS. Trinitatis mysterio*, Beneventi 1965; H.S. Grän, *Die Seelenlehre des A. von Haies*, Mn 1965; W.H. Principe, *A. of Hales' Theology of the Hypostatic Union*, Tor 1967; R. Ruiz-Carancheo, *Comparación entre las leyes morales del Antiguo y del Nuevo Testamento en las obras de A. de Hales*, Ma 1968; V. Marcolino, *Das AT in der Heilsgeschichte. Untersuchung zum dogmatischen Verständnis des AT als heilsgeschichtlicher Periode nach A. von Hales*, Mr 1970. Józef Wawro

ALEKSANDER z LYKOPOLIS, żył w IV w., filozof-neoplatonik. W polemizującym z tezami manichejskimi traktacie *Pros tas Manichaiu doxas* (wyd. A. Brinkmann, *A. Lycopolensis Contra Manichaei opiniones disputatio*, 1895) zwalczał przekonanie o dwojakiej przyczynie świata (Bóg i materia) oraz manichejską antropologię i ascezę; A. uważał chrystianizm za system filoz., który dzięki niewygórowanym wymaganiom jest przystępny dla ludu.

M. Dibelius, *RAC I 270-271*; C. Riggi, *Una testimonianza del kerygma cristiana in A. di Licopoli*, Sal 31 (1969) 561-627. j. „Szlaga

ALEKSANDER z MALONNE (Belgia) bp, zm. 9 III 1156 w Płocku, brat Waltera, bpa wrocławskiego; 1129-56 bp płocki. Bliski współpracownik Bolesława Krzywoustego (pochowany w katedrze płockiej), sprawował prawdopodobnie w jego imieniu funkcje świeckie w zarządzaniu Mazowszem; przyczynił się wydawnie do odbudowy zniszczonej najazdami Prusów i Pomorzan diecezji, zapewniając jej bezpieczeństwo środkami militarnymi. Po śmierci Bolesława Krzywoustego stał się, obok abpa Jakuba ze Żnina, rzecznikiem młodszych synów zmarłego księcia w ich konflikcie z seniorem Władysławem II. Związki z Leodidum stanowiły inspirację szczególnego zainteresowania bpa dwoma zakonami: kanonikami regularnymi *ordinis antiqui* i benedyktynami. Z opactwa św. Idziego w Leodidum sprowadził prawdopodobnie kanoników regularnych osadzając ich przed 1155 w klasztorze w Czerwińsku n. Wisłą; budzi natomiast wątpliwość hipoteza o zainicjowaniu przez A. fundacji benedyktyńskiej opactwa św. Wojciecha w Płocku; bardziej prawdopodobne jest włączenie ich do wznowionej wówczas misji chrystianizacyjnej Prus. Jakkolwiek hipoteza o przeprowadzeniu przez A. w Kościele w Polsce prekursorskich zmian w organizacji kapituły (ustrój prebendalny) została podważona, to nie ulega wątpliwości, że wiążąc Kościół Mazowsza z kulturalnym kręgiem leodyjskim, podniósł Płock do rangi ważnego, dynamicznego ośrodka tzw. renesansu dwunastowiecznego, promieniującego na inne dzielnice Polski. Rozwijała się tu wówczas świetnie szkoła katedralna, zorganizowane zostało wzorowe skryptyorium, a zasoby biblioteczne katedry wzbogacono wieloma dziełami teol., kanonistycznymi i liturgicznymi. Z mecenatem A. wiąże się kilka cennych rpsów, m. in. tzw. *Kodeks płocki* zawierający *Biblię* z XII w. z inicjałami i miniaturami. Dziełem A. była konsekrowana 1144 nowa katedra płocka, której wnętrze malował Gunter (prawdopodobnie leodyjczyk), a do której brązowe drzwi z wizerunkiem bpa A. wykonano w Magdeburgu (obecnie w soborze sofijskim w Nowogrodzie Wielkim, ZSRR), oraz kolegiata N. M. Panny w Płocku; tradycja przypisuje także bpowi A. fundację kościoła w Sreńsku oraz współudział w powstaniu kilku romańskich budowli sakralnych poza Płockiem — m. in. słynnego tumu w Łęczycy.

M. Gębarowicz, *PSB I 65-66*; Cz. Deptuła, *Krąg kościelny płocki w połowie XII wieku*, RH 8 (1959) z. 2, 5-122; A. Wędzki, *SSS I 19-20*.

Czesław Deptuła

ALEKSANDER z PADWY OFMRef, ur. ok. 1560, zm. 12 V 1624 w Warszawie, organizator zakonu franciszkańców-reformatów w Polsce. Jako członek mediolańskiej kustodii OFMRef otrzymał 13 VII 1621 nominację na komisarza apost. w celu założenia tego zak. w Polsce; z grupą 6 wł. i kilkunastu pol. zakonników przebywających we Włoszech i Austrii przybył do Polski w październiku 1621; mimo przeszkód ze strony bernardynów założył przy pomocy o. Benedykta Bułakowskiego i o. Cypriana Gozdeckiego, dzięki poparciu króla Zygmunta III Wazy i kilku bpów, 7 klasztorów (Zakliczyn nad Dunajcem, Miejska Górka, Osieczna, Chocz, Warszawa, Łąki Bratjańskie,

Wieliczka) oraz erygował 2 kustodie: małopolską i wielkopolską; zmarł w opinii świętości.

A. Koralewicz, *Additament do kronik braci mniejszych*, Wwa 1722, 9-16; B. Malinowski, *Stylus ligatus*, Ravicii 1759; S. Kleczewski, *Kalendarz seraficzny*, Lw 1760, 115-121; A.H. Błażkiewicz, *Powstanie małopolskiej prowincji reformatorów*, NP 14(1961) 106-113; A.J. Szeinke, *Klasztor i kościół św. Antoniego oo. reformatorów w Warszawie 1623-1867*, Lb 1970 (mpsBKUL).

Janusz Szeinke

ALEKSANDER a PUERO JESU ^ Kochanowski Andrzej.

ALEKSANDRIA, al-Iskandarija, miasto w pn. Egipcie, nad M. Śródziemnym, na zach. krańcu delty Nilu.

1. MIASTO — 1. Okres przedchrześcijański — A. założył 332 prz. Chr., na miejscu dawnej osady egip. Rakotis, Aleksander Wielki, który budowę miasta powierzył architektowi maced. Deinokratesowi. A. stała się stolicą Egiptu (311) oraz centrum jego życia gosp. i kulturalnego w okresie hellenistycznym. W części nadmorskiej powstały pałace Ptolemeuszów, liczne świątynie (m.in. zbudowane przez Kleopatę Cezareum), teatr Dionizosa, gimnazjum, palestra oraz sławne -> Muzeum Aleks.; w centr, punkcie miasta wzniesiono grobowiec Aleksandra Wielkiego, nast. mauzolea Ptolemeuszów; 2 porty miasta przedzielone były groblą (Heptastadion), łączącą ląd z wyspą Faros, gdzie znajdowała się słynna latarnia morska. Część wsch. miasta zamieszkiwali Żydzi (była tu siedziba sanhedrynu i synagoga), część zach. Egipcjanie; tu też znajdował się ośrodek kultu -> Serapisa, Serapejon, którego ślady zachowały się wraz ze wzniesioną w końcu III w. w obrębie świątyni tzw. kolumną Pompejusza. W A. zachowały się liczne nekropole od okresu ptolemejskiego (Szatbi, Mustafa Pasza) aż do rzym. (Anfuszi, Kom esz-Szakafa). Liczne zabytki ruchome świadczą o wysokim poziomie sztuki aleksandryjskiej.

2. Okres wczesnochrześcijański — A. była ważnym ośrodkiem nauki i sztuki. Z przekazów pisarzy staroż. wiemy, że najstarszy był kościół (do końca IV w. katedra) pod wezwaniem Panny Maryi Matki Bożej, zbudowany 282-300 przez patriarchę Teonasa, odrestaurowany i powiększony przez patriarchę Aleksandra; 642 przerobiono go na meczet Gama el-Gharbia. Drugi kościół, św. Dionizego, ufundowany 370 przez patriarchę Atanazego Wielkiego na miejscu świątyni trackiej bogini Bendis, również zamieniono w VII w. na meczet (Suk el-Attarin); zachowały się bizant. kolumny granitowe i kapitele. W pobliżu portu wsch. znajdowała się bazylika św. Marka z jego relikwiami, które 888 zabrali kupcy z Wenecji; w XIII w. bazylika uległa zniszczeniu. Od IV w. katedrą w A. był kościół Wielki lub Pański (Kyriakon) wzniesiony 313 na miejscu Cezareum, a zniszczony 962. Nad Serapejonem miał być kościół św. Jana Chrzciela. Dawną świątynię Kronosa przebudował 313-336 bp Aleksander na kościół św. Michała Archanioła, który 969 uległ zniszczeniu. Około 400 patriarcha Teofil ufundował kościół św. Arkadiusza. Na wschód od murów miejskich znajdował się kościół św. Metrasa.

Nie znana jest dotychczas lokalizacja kościołów: Trzech Młodzieńców Babilońskich, św. Wiktora, św. Doroty i św. Juliana, jak również nazwy budowli kultowych założonych w VI w. w łaźniach, z których zachowały się liczne elementy dekoracji (kapitele, malowidła) oraz graffiti i ceramika użytkowa (naczynia, lampki).

Podobnie jak w A. pogańskiej, cmentarze znajdowały się przeważnie poza murami miejskimi w części zach. i wsch., nadto w obrębie murów w pd.-zach. części egip. dzielnicy Rakotis. Odnalezione katakumby z III-VII w., drążone w skałe wapiennej, miały prostą konstrukcję sztybową; każda składała się z kilku komór; najlepiej zachowane odkryto w Gabbari, z resztkami malowideł ściennych i licznych inskrypcji na tynku. Najciekawsze są katakumby w Karmuz k. Serapejonu. W 2 ich komorach znajdowały się w chwili odkrycia (1858) freski przedstawiające Chrystusa i Maryję, Jana Chrzciela, wizerunki Konstantyna Wielkiego, apostołów: Bartłomieja, Jana, Jakuba, Marka, Andrzeja, Piotra, Tomasza i Szymona, proroków Je-

remiasza i Daniela oraz innych świętych. Obraz na sklepieniu drugiej komory przedstawiał adorację Chrystusa przez aniołów. W trzeciej komorze na uwagę zasługuje obraz młodego Chrystusa depczącego bazyliżka i lwa. W 1897 w Abu'l-Aszen obok stadionu odkryto obszernejsze katakumby, obejmujące 3 kondygnacje grobów, baptysterium i prawdopodobnie kaplicę. Istniał tu również duży cmentarz wspólny dla żydów, pogan i chrześcijan.

E. Breccia, *Municipalité d'A. ad Aegyptuni*, Bergamo 1914; S. Witkowski, *Historia Egiptu w epoce Ptolemeuszów*, Lw 1938; L. Antonini, *Le chiese cristiane nell'Egitto dal IV al IX secolo secondo i documenti dei Papiri greci*, Aeg 20(1940) 128-208; A. Badawy, *Les premières églises d'Égypte Jusqu'à l'époque de S. Cyrille*, w: Kyrilliana (444-1944), K 1947, 321-380; W. Schubert, *RAC I* 271-283; M. Kamil, *Aspects de l'Égypte copte*, B 1964; A. Bernard, *A. la Grande*, P 1966; H. Riad, A., *Guide archéologique*, Alexandrie (brw); K. Michałowski, *Aleksandria*, Wwa 1970.

Rajmund Gostkowski, Zsolt Kiss

II. PATRIARCHATY - A. W STAROŻYTNOCI — Założycielem bpstwa w A., wg tradycji przekazanej na pocz. IV w. przez Euzebiusza z Cezarei (EuzebHist II 16, 1) i patriarchę Aleksandrii Aleksandra (Teodoret, *Hist. eccl.* I 3), miał być św. Marek Ewangelista. Pierwszym bpem znanym z przekazów źródłowych był św. Demetriusz (ok. 189-231). Z biegiem czasu bpi tego miasta uzyskali wiele uprawnień jurysdykcyjnych w stosunku do bpów okolicznych, a nast. całego Egiptu i sąsiednich regionów. Wśród przyczyn, które spowodowały taką sytuację, wymienia się: tradycję o apost. pochodzeniu bpstwa, powstanie w A. głównej bazy mis. dla akcji chrystianizacyjnej w Egipcie (-> Afryka II D), szeroka działalność kościelna wybitnych bpów A., założenie już w początkach III wieku głośnej -> aleksandryjskiej szkoły egzegetycznej, znaczenie polit., adm. i gosp. A. dla wsch. części imperium rzym., nadzwyczaj dogodne położenie geogr. miasta, znaczny procent chrześcijan. Już w III w. bp A. miał prawo udzielania sakry bpom całego Egiptu, usuwania ich z urzędu, zwoływania synodów i ingerowania w wewn. sprawy dyscyplinarne poszczególnych bpstw. Te uprawnienia zwyczajowe, zw. dopiero od VI w. „przywilejami patriarchalnymi”, potwierdził 325 Sobór Nic. (kan. 6).

W IV w. patriarchat obejmował cały Egipt, Tebaide, Libię i Pentapolis. Patriarcha był równocześnie metropolitą prowincji państw. Egiptu I. Katedrą patriarchalną było dawne Cezareum, zamienione przez Konstantyna Wielkiego na chrzść, świątynię. W skład patriarchatu wchodziło 9 metropolii i 100 bpstw.

Sobór Nic. przyznał A. drugie (po Rzymie) miejsce w hierarchii Kościoła powsz., ale na Soborze Chalced. 451 (kan. 28) utraciła je na rzecz Konstantynopola. Papież Innocenty I (415), Leon Wielki (452), Mikołaj Wielki (866) i Leon IX (1052) nie uznali postanowień kan. 28 Soboru Chalced. i bronili postanowień nicejskich. Dopiero Sobór Later. IV (1215) potwierdził stan faktyczny i przyznał A. miejsce po Rzymie i Konstantynopolu.

Znaczenie Kościoła w A. było w starożytności bardzo duże. Tu zorganizowano pierwsze wyższe studia teol.; odegrały one pierwszoplanową rolę w dziedzinie formowania kat. doktryny trynitarniej i chrystologicznej na pierwszych soborach powsz. w Nicei i Efezie. Do wzrostu tego znaczenia przyczyniła się niewątpliwie kość. działalność patriarchów, np. bp Demetriusz (189-231) założył szkołę egzeget., św. Dionizy Wielki (247-264) odegrał wybitną rolę w ówczesnych sporach teol., św. Aleksander (318-328) i św. Atanazy Wielki (328-373) w walce z arianizmem, Teofil (385-412) w przezwyciężeniu pogaństwa i św. Cyryl (412-444) w zwalczaniu -> nestorianizmu.

Za patriarchy Dioskura I (444-451) na skutek szerzenia się monofizytyzmu rozpoczął się proces upadku i rozluźniania związków z Kościołem powszechnym. Spory teol., powodujące wzrost tendencji separatystycznych w Egipcie, doprowadziły 460 do podziału patriarchatu na monofizycki (koptyjski) i ortodoksyjny (melchicki), niezależnych od siebie i zwalczających się wzajemnie, przy czym każdy z nich uważał się za kontynuację dawnego.

B. PATRIARCHATY KATOLICKIE — 1. Patriarchat melchicki

— Po usunięciu 451 monofizyckiego patriarchy Dioskura I nastąpił krótki pontyfikat prawowierne patriarchy Proteriusza (452-457), który na synodzie 457 przyjął uchwały chalcedońskie. Jego następca, Tymoteusz II Ailuros, monofizyta, został odrzucony przez niektórych bpów patriarchatu. Na jego miejsce wybrano Tymoteusza II Salaphokiolosa (460-482), który zapoczątkował linię patriarchów melchickich w A., popieranych przez cesarzy bizantyjskich. Poparcie to za ces. Justyna I (518-527) i Justyniana I (527-565) przyjęło formy bezwzględnego prześladowania monofizytów, ale jedności kość. nie przywróciło; większość chrześcijan egip. opowiedziała się za monofizytyzmem. Trudną sytuację melchitów egip. pogarszały jeszcze częste i długotrwałe wakanse na stolicy patriarchalnej, a 482-538 nawet całkowite opanowanie jej przez monofizytów. Koniec wzajemnym walkom położył podobój arab. i ucieczka melchickiego patriarchy Cyrusa (633-643) do Konstantynopola. Otrzymał on wprawdzie następcę w osobie Piotra II (643-652), ale po jego śmierci notujemy znów 75-letni wakans. Nadto melchicki patriarchat w A. przeżywał nowy kryzys wywołany sporami rel. (→ monotelezyzm). W wyniku interwencji ces. bizant. Leona III patriarchą melchickim został Kosmas I (727-767), który na synodzie 743 zerwał z monotelezyzmem. Odąd linia patriarchów melchickich, będących w jedności z Kościołem powsz. ciągnie się aż do pocz. XIII w., jednakże ze względu na specyficzne warunki ich rola w życiu Kościoła powsz. coraz bardziej malała. Nie przyłączyli się do schizmy gr. w poł. XI w., a w okresie wojen krzyżowych nawiązali ściślejszą łączność ze Stolicą Apostolską. Na prośbę melchickiego patriarchy Mikołaja I (ok. 1210-18) pap. Innocenty III przedsięwziął pewne kroki w celu zapobieżenia prześladowaniom chrześcijan w Egipcie przez Turków Seldżuckich, a listem apost. *Ex litteris quas* (29 IV 1213) zaprosił go na sobór powszechny. Na soborze (1215) reprezentował Mikołaja diakon Kościoła aless. German (Mansi XXII 955). W XIII w. łączność z Rzymem została zerwana, m. in. na skutek nominacji 1219 przez papieża patriarchy łac. dla A.

W 1439 patriarcha melchicki przystąpił do unii—> florenckiej, ale zanim zapuściła ona korzenie w Egipcie, została formalnie odrzucona (1484). W 1774 Kongregacja Rozkrzewiania Wiary poddała jurysdykcji melchickiego patriarchy Antiochii unickich melchitów w Egipcie, a 1838 przyznała mu tytuł patriarchy melchickiego Antiochii, Aleksandrii i Jerozolimy. Odąd patriarcha rezyduje najczęściej na przemian w Kairze i w Damaszku; w A. natomiast rezyduje stale jego wikariusz.

Do bardziej znanych kat. patriarchów melchickich A. w XIX i XX w. należą: Maksym III Mazlūm (1833-55), za którego pontyfikatu przywrócony został tytuł patriarchy, Grzegorz II Jusof (1864-97), aktywny uczestnik Soboru Wat. I, kard. Maksym IV Saigh (1947-67), głoszący wystąpienie na Soborze Wat. II; od 1967 unickim patriarchą melchickim A. jest Maksym V Hakim. W 1969 patriarchat miał 9000 wiernych, 19 parafii, 18 kapłanów diec. i zak., 1 dom zak. żeński, 7 siostr (AnPont 1970).

2. Patriarchat koptyjski — O ruchu unijnym wśród koptów monofizyckich w Egipcie przed XVIII w. trudno mówić. W 1442 przystąpili wprawdzie do unii kość. ale faktycznie nie weszła ona nigdy w życie. Inicjatywy nawiązania kontaktów, które podejmowali papieże (np. Innocenty XI, Innocenty XII), długo nie przynosiły owoców. Dopiero 1739 koptyjski bp Atanazy z Jerozolimy, rezydujący w Kairze, przyjął unię kość.; pap. Benedykt XIV zlecił mu jurysdykcję nad 2300 koptyjskimi unitami. Pap. Klemens XIII utworzył w A. koptyjski wikariat apost. (1761), na który powołał abpa Antoniusza Fubaifila, nawróconego 1758 z monofizytyzmu. Pap. Leon XII bullą *Petrus Apostolorum princeps* z 15 VIII 1824 wznowił patriarchat dla koptów unickich w A., ale niewielka liczba wiernych (2624 i 14 kapłanów koptyjskich) i sprzeciw konsula franc. w Kairze uniemożliwiły realizację tej decyzji. Dopiero Leon XIII bullą *Christi Domini* z 27 XI 1895 przywrócił faktycznie patriarchat (z rezydencją w Kairze), a także utworzył diec. Minya i Teby. Fakt ten wpłynął w poważnym stopniu na wzrost liczby koptów unickich (1895 - 6000, 1902 - 20 000). Pierwszym patriarchą

koptów unickich został 1899 dotychczasowy administrator Cyryl II Macarios. W 1908-47 stolica patriarchalna była nie obsadzona. Obecny patriarcha, Stefan I Sidarouss (od 1958), został mianowany przez Pawła VI kardynałem (1965). Patriarchat obejmuje w Egipcie i Etiopii 1 metropolię, 7 archidiec. i diec, 265 parafii, 27 domów zak. męskich i 52 żeńskie, skupia 168 000 wiernych; archidiec. patriarchalna — 30 000 wiernych i 34 parafie, 40 kapłanów diec. i 30 zak., 3 domy zak. męskie, 32 zakonników, 3 domy zak. żeńskie, 55 siostr (AnPont 1970).

3. Patriarchat łaciński — Powstanie patriarchatu i nominacja na patriarchę Atanazego z Clermontu (1219) nie są dostatecznie wyjaśnione. Patriarchat miał zawsze charakter tytuł., a patriarchowie nigdy nie rezydowali w A., lecz najczęściej w Rzymie; za pontyfikatu pap. Jana XXIII został zniesiony.

C. BISKUPSTWA KATOLICKIE — 1. Łaciński wikariat apostolski — Katolikami obrządku łac. opiekowali się od XVI w. franciszkanie. Pap. Grzegorz XVI utworzył 18 V 1839 łac. wikariat apost. dla Egiptu i Arabii z rezydencją w A. W 1851 z wikariatu wyłączono prefekturę apost. Arabii, 1886 prefekturę apost. Deltę Nilu, 1926 strefę Kanału Sueskiego. W 1951 wikariat otrzymał obecną nazwę; zajmuje 35 100 km² i liczy 18,5 mln mieszkańców, w tym 200 000 katolików, 35 parafii, 3 kapłanów diec. i 115 zak., 32 domy zak. męskie, 192 zakonników, 71 domów zak. żeńskich, 929 siostr (AnPont 1970).

2. Arcybiskupstwo obrządku ormiańskiego (Iskanderijja) z rezydencją w Kairze eryg. 1885 przez pap. Leona XIII i uzależnione od patriarchatu ormiańskiego w Bejrucie; archidiec. obejmuje cały Egipt i ma 2500 wiernych, 2 parafie, 4 kapłanów diec, 12 siostr zak. (AnPont 1970).

D. PATRIARCHATY PRAWOSŁAWNE — 1. Patriarchat koptyjski — Początki patriarchatu koptyjskiego w linii monofizyckiej sięgają okresu sporów o ortodoksję chalced. i monofizycką w Egipcie w V w. Po gwałtownej śmierci ortodoksyjnego patriarchy św. Proteriusza (457) stolicę patriarchalną objął przywódca duchowy monofizytów egip. Tymoteusz II Ailuros (457-477), który na synodzie 457 odrzucił doktrynę chalced. o dwu nurtach Chrystusa. W 460 ces. Leon I skazał go na wygnanie, ale ces. Bazylik przywrócił mu urząd (475-477). Następca Tymoteusza, Piotr III Mongos (477-490), dopełnił dzieła uformowania Kościoła koptyjskiego odłączonego od jedności z Kościołem powszechnym. Za ces. Justyniana Wielkiego, który dążył do całkowitego wyniszczenia monofizytów w Egipcie (536 przymusowe przesiedlenie patriarchy Teodozjusza I i ok. 300 księży), patriarchowie schronili się w klasztorze św. Makarego na pustyni Wadi en-Natrun w Górnym Egipcie i tu rezydowali do czasu zdobycia A. przez Arabów. W 642 koptyjski patriarcha Beniamin I (623-662) powrócił do A. i zajął świątynię patriarchalną. A. była rezydencją patriarchów do XI w., kiedy patriarcha Chrystodulos (1047-77) przeniósł patriarchat do Kairu. Za panowania al-Hakima z dynastii Fatymidów (996-1021) patriarchat poniósł duże straty wśród wyznawców na skutek masowych konwersji na islam, a pod panowaniem Mameluków (1250-1382) zniszczono wiele kościołów i klasztorów. Mimo tych trudności zewn. patriarchat istniał, a patriarcha Gabriel II (1131-46) przeprowadził szereg reform liturg., podobnie jak nieco później Cyryl III (1235-43) w dziedzinie prawa kościelnego. Cyryl III prowadził nadto pertraktacje z pap. Grzegorzem IX w sprawie unii kość. (1237), ale nie dały one rezultatu. Patriarcha Jan XI (1418-41) przystąpił nawet do unii flor., ale był to akt formalny. W 1517 patriarchat dostał się pod panowanie Turków Osmańskich. Dzięki większej swobodzie działania patriarchowie Gabriel VII (1526-69), Gabriel VIII (1585-1602), Jan XV (ok. 1625), Mateusz III (ok. 1625) oraz Jan XVI (1676-1718) kontynuowali rozmowy unijne z Rzymem, ale również bezowocnie. „Patriarchowie bowiem chcieli tylko jedności w miłości, podczas gdy papieże żądali podporządkowania” (W. de Vries). W 1739 bp koptyjski Atanazy przeszedł do unii z Kościołem kat. i stanął na czele nielicznej grupy (ok. 2300) koptów-katolików. W XIX w. szczególnie

aktywny był patriarcha Cyryl V (1875-1924), który przeprowadził głębokie reformy w liturgii oraz w wychowaniu kleru. Za patriarchę Joazafa doszło po 1954 do licznych zatargów z reformistyczną częścią episkopatu i laikatu koptyjskiego, co doprowadziło do ingerencji rządu egip. i zamknięcia patriarchy w klasztorze (1955-56), a nast. do przejściowego pozbawienia go rządów kościelnych. Tron patriarchy otrzymał 10 V 1959 Cyryl VI, zasłużony uprzednio dla reformy życia monastycznego. W tymże roku Etiopia, zależna dotąd od patriarchatu koptyjskiego w A., otrzymała własny patriarchat. W 1962 patriarchat obejmował Egipt, Sudan, Jordanię i Izrael, skupiał 1,3 mln wiernych (AtHier 1966 — ok. 3 mln) i miał 7 metropolii oraz 7 diecezji, 7 klasztorów (350 zakonników), 480 placówek duszpasterskich.

2. Patriarchat melchicki — Jest on kontynuacją melchickiego patriarchatu, który pozostał w jedności ze Stolicą Apost. do pocz. XIII w. Proces odłączenia się od Stolicy Apost. nie jest dobrze znany. W 1219 i nast. 1310 papież mianował łac. patriarchów dla A., co oznaczało, że nie uznawali już wówczas prawowierności melchickiej linii patriarchów. Tymczasem patriarchowie z tej linii już w XIII w. związali się dość mocno z ekum. patriarchatem w Konstantynopolu i pod jego wpływem zaprowadzili język i liturgię bizant. dla melchitów egipskich. Od czasu przejścia Egiptu pod panowanie Turków Osmańskich zależność ta wzrosła do tego stopnia, że patriarchowie przenieśli rezydencję do Konstantynopola, gdzie przebywali do XIX w. Faktycznym rządcą patriarchatu był w tym okresie archimandryta pochodzenia greckiego. Przywróceniu niezależności od ekum. patriarchatu wydatnie sprzyjało uniezależnienie się Egiptu od Turcji. Reformatorem odrodzonego patriarchatu (1846) stał się patriarcha Focjusz (1900-25), za którego rządów, na skutek imigracji Greków i Syryjczyków, wzrosła poważnie liczba wiernych. Po śmierci patriarchy Melecjusza (1926-33) doszło przy wyborze jego następcy do poważnych trudności zarówno na tle narodowościowym, jak i reformistycznym. W 1939 patriarchat przyjął nową ordynację wyborczą. Na skutek dalszych tarć narodowościowych patriarcha Chrystofor Danielides (1954) uzyskał od rządu egip. rezolucję uznającą go za jedyną głowę Kościoła melchickiego w Egipcie; Święty Synod Patriarszy zatrzymał tylko uprawnienia doradcze. Obecnie jurysdykcja patriarchy rozciąga się na całą Afrykę oraz Malte. W 1962 patriarchat skupiał 199 000 wiernych, obejmował 10 metropolii i 1 klasztor.

J. Maspero, DHGE II 289-369, 518-616; Ch. Diehl, *L'Egypte chrétienne, et byzantine*, P 1933; J. Lacombe, *Patriarchat grec-orthodoxe d'Alexandrie*, EO 38(1939) 174-181; L. Antonini, *Le chiese cristiane nell'Egitto dal IV al IX secolo*, Aeg 20(1940) 129-208; E.R. Hardy, *The Patriarchate of Alexandria*, ChH 15(1946) 81-101; S. Chaulleur, *Les copies*, K 1949; W. de Vries, *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart*, Wü 1951; A. Colombo, *Le origini della gerarchia della Chiesa cattolica nel secolo XVIII*, R 1953; S. Runciman, *The Eastern Schism*, Ox 1955 (Schizma wschodnia, Wwa 1963); H.G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, BHB (HAW) I 93-94; F.J. Vogel, *Rom und die Ostkirchen*, Asch 1959; M. Cramer, *Das christlich-koptische Ägypten einst und heute. Eine Orientierung*, Wie 1959; LKS I-II (passim); W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Fr 1963; H. Grotz, *Die Hauptkirchen des Ostens von den Anfängen bis zum Konzil von Nikaia* (325), R 1964; BdM I-II (passim); AtHier 1968; W. de Vries, *Die getrennten Kirchen des Ostens*, KonKun 177-179; AnPont 1970.

Bolesław Kumor

ALEKSANDROWICZ BOLESŁAW ks., ur. 1831 w pow. trockim, zm. 1865 w Tiumeniu (Syberia). Po studiach w seminarium duch. w Wilnie został wik. w Piwoszunach, a nast. proboszczem i dziekanem w Dyneburgu; brał udział w powstaniu 1863 na terenie Inflant, dostarczając oddziałom powstańczym wiadomości o rozlokowaniu wojsk carskich i otaczając opieką uwięzionych powstańców; przez pewien czas kierował całą pracą powstańczą; wg relacji samych powstańców (J. Gieysztor) miał być nawet powstańczym wojewodą inflanckim i komisarzem; za swą działalność został uwięziony w twierdzy dyneburskiej, a nast. zesłany na Syberię, gdzie zmarł na tyfus.

J. Gieysztor, *Pamiętniki z lat 1857-1865* II, Wl 1913; R. Mienicki, PSB I 67; L. Broel-Plater, *Leon hrabia Plater bohater powstania 1863 w Inflantach polskich*, Lw 1939.

Zahajkiewicz

ALEKSANDROWICZ JAN ALOJZY bp, ur. 1728, zm. 11 IX 1781 w Krasnymstawie. Sprawował wiele godności kośc.: był kanonikiem lwowskim, proboszczem w Skale k. Kamieńca (1757), później prob. parafii katedralnej w Kamieńcu Podolskim; 1769 dziekanem przemyskim, kustoszem gnieźn. i proboszczem w Łęczycy, od 1773 oficjałem warsz.; 1775 mianowany bpem koadiutorem diec. chełmskiej, po przejściu bpa A. Okęckiego do Poznania został ordynariuszem diec. (okrojonej przez zaborców do 24 dekanatów z 24 parafiami), którą rozdzielił 2 lata; cieszył się przyjaźnią króla Stanisława Augusta Poniatowskiego.

W. Pawelec, *Biskupstwo chełmskie*, WDL 16 (1934) 389; A. Kossowski, P 58 i 88; Marek Zahajkiewicz

ALEKSANDROWICZ KASPER OSPE, ur. 1585 w Wąchocku, zm. 18 III 1652 w Częstochowie, kompozytor, organista, kantor, pedagog. Z własnych funduszy zbudował pozytyw do kaplicy Matki Bożej na Jasnej Górze; w zak. cieszył się poważaniem i sławą znakomitego organisty; prawdopodobnie jest autorem przechowywanych w Mogile utworów wielogłosowych *Patris Gaspari Czesochoviensis Introiti cum aliis mot et is*.

A. Chybiński, *Przyczyny do historii krakowskiej kultury muzycznej w XVIII wieku*, WMZ 1(1925) 224; P. Podejko, *Nieznani muzycy polscy*, ZDMP II <100> 10; Paweł Podejko

ALEKSANDRÓW ŁÓDZKI, Fabryczny, Łęczycy, par. w dek. zachodniolódzkiej w diec. łódzkiej (od 1920). Osada rękodzielnicza powstała 1815, prawa miejskie 1822-70 i od 1924; kościół par. św. Rafała zbudowano 1816-18 w archidiec. warsz.; w I. ćwierci XIX w. zbudowano dla Niemców kościół luteranski, w stylu klasycystycznym, obecnie filialny św. Stanisława Kostki, będący cennym zabytkiem; w okresie międzywojennym wyznawałojudaizm ponad 30% mieszkańców (2635 osób w 1921).

KZSP II 1 179, II 2 196; MPT II 34-35.

Zygmunt Sulowski

ALEKSANDRYJSKA FILOZOFIA, filozofia hellenistyczna, uprawiana w Aleksandrii od III w. prz.Chr. do pol. VII w. po Chr. W tych ramach chronologicznych występowały obok siebie: filozofia żyd.-aleks., zw. również żyd.-hellenist. (Filon z Aleksandrii); teozoficznie zorientowana gnoza aleks., reprezentowana przez literaturę hermetyczną (Hermes Trismegistos); platonizm (Plotyn); chrześ. doktryna teol.-filoz., nazywana przez samych założycieli gnozą chrześcijańską (→ Klemens Aleks., → Orygenes); późnoantyczna szkoła aleks. skupiająca bliskich średniemu platonizmowi neoplatonickich erudyty.

W wyniku współistnienia tak licznych prądów zakres nazwy f.a. był w historii filozofii niejednoznacznie określany. Najczęściej identyfikowano f.a. z platonizmem aleks. i w rezultacie charakteryzowano jako panteizm emanacyjny, system gradualistyczny, doktrynę o deifikacji człowieka poprzez ekstazę. Nie brakło jednak historyków, którzy najbardziej zmiennym rys f.a. widzieli w próbach stapienia myśli rel. Wschodu z filozofią grecką. Zgodnie z tym przeświadczeniem sądzili, że nazwa f.a. oznacza to samo, co filozofia żyd.-aleks. bądź gnoza aleksandryjska. Z tego względu w wielu opracowaniach, zwłaszcza dawniejszych, widziano najbardziej istotny element f.a. właśnie w doktrynie o osobowo pojętym pośredniku pomiędzy absolutnie transcendentnym, duchowym Bogiem a znikomym, materialnym światem; za najbardziej klasyczny przejaw f.a. uważano naukę o → Logosie, najlepiej przedstawioną przez Filona. Gnostycka koncepcja bosko-ludzkiego (*theios aner*) pośrednika pomiędzy niepoznawalnym Bogiem i pragnącym go poznać człowiekiem stanowiłaby równoległy, podstawowy wątek f.a.

W nowszej literaturze filoz. mówi się już tylko o szkole aleks.; jej głównymi przedstawicielami byli: Hypatia, Syneszusz z Cyreny, Hierokles, Hermiasz, Antoniusz, Jan Fioponos, Olimpiodor, Elias, Dawid. Głoszona w tej szkole neoplatonicka teoria bytu różniła się od metafiz. spekulacji szkoły syr. i szkoły ateńskiej prostotą systemu; unikała mnożenia politeistycznie podejmowanych hipostaz pośredniczących pomiędzy Jednią a materią. Ze względu na tę cechę, filoz. poglądy oddalały się coraz bardziej od religii pogańskiej, a zbliżały do chrześcijaństwa. Alek-

sandria odegrała zarówno w odniesieniu do judaizmu, jak i chrześcijaństwa rolę forum, na którym spotkały się one i prowadziły dialog z filozofią grecką.

O. Bardy, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, RSR 27(1937) 65-90;
R. Vancourt, *Les derniers commentateurs alexandrins d'Aristote: l'école d'Olympiodore*, Etienne d'Alexandrie, Lille 1941; J. Danielou, *Phillon d'Alexandrie*, P 1958; W. Kelber, *Die Logoslehre von Heraklit bis Origenes*, St 1958; A.H. Armstrong, R.A. Markus, *Christian Faith and Greek Philosophy*, Lo 1960 (*Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, Wwa 1964); H.I. Marrou, *Synesis of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism, w: The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Ox 1963; *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy* (wyd. A.H. Armstrong), C 1967; R. Wagner, *Die Gnosis von A.*, St 1968.

Marian Kurdztałek

ALEKSANDRYJSKA LITURGIA, od IV w. zw. liturgią św. Marka, ryt sprawowania eucharystii ukształtowany w gminie aleks. w pierwszych trzech wiekach., odtworzony głównie na podstawie pism -> Klemensa Aleks., -> Orygenesa oraz -> Dionizego Wielkiego.

L.a. w pierwszych trzech wiekach dzieliła się na część katechetyczno-modlitewną, składającą się ze śpiewu hymnów, czytania Pisma Św., homilii i modlitwy, oraz część eucharyst., w której mogli uczestniczyć tylko ochrzczeni i nie ekskomunikowani. Wierni modlili się stojąc zwróceniu na wschód z podniesioną głową i wyciągniętymi rękami; udzielali sobie pocałunku pokoju. Przewodniczący zgromadzenia eucharyst. modlił się nad chlebem i winem; nast. odmawiał modlitwę eucharyst., w której zamieniał chleb w „święte ciało”. Uczestnicy ofiary eucharyst. otrzymywali komunię na rękę. Istniał prawdopodobnie zwyczaj dotykania eucharystią oczu (Klemens Aleks., *Paid.* II 12).

Od IV w., kiedy dla poszczególnych prowincji kość. powstały jednolite formy liturgii (tzw. obrządki), określane imieniem założycieli patriarchatów, t.j. nazwano liturgią św. Marka. Wzmianki o niej przechowały się w pismach św. Atanazego i pisarzy egipskich. W *Euchologium*—* Serapiona zawarta jest m. in. prośba o owocne czytanie Pisma Św., modlitwa odmawiana stojąco po homilii, modlitwy za katechumenów, za lud i chorych, formuła błogosławieństwa bpa, modlitwy o obfite zbiory, za Kościół, modlitwa „klekających" (→ pokuta), modlitwa eucharyst. z trzykrotnym „święty", po którym następowały słowa ustanowienia eucharystii przepłatane modlitwą, bez anamnezy, z prośbą o przeistoczenie w epiklezie skierowaną do Logosa i przechodzącą w prośbę o owocną komunię, a nast. w modlitwę wstawienniczą za zmarłych (z wymienieniem imion) i żyjących; modlitwa eucharyst. kończyła się doksologią, po której następowało łamanie chleba, komunია i modlitwa dziękczynna. Gr. rps z VI-VII w., pochodzący z koptyjskiego klasztoru Der Balyzeh w Górnym Egipcie, zawiera fragmenty modlitwy wiernych, prefację, sanctus, epiklezę przed przeistoczeniem, słowa ustanowienia eucharystii, anamnezę i modlitwę o dostąpienie owoców komunii.

W nast. stuleciach liturgia św. Marka rozwijała się w dwóch odmianach: gr. i koptyjskiej. Ortodoksyjni melchici zachowali gr. liturgię św. Marka; włączyli do niej — anafory Bazylego Wielkiego i Grzegorza z Nazjanzu; ulegli jednak wpływom bizant., co 1203 doprowadziło do zniesienia tej liturgii przez Teodora Balsamona (PG 138, 953-956). Koptowie, którzy przyjęli — monofizytyzm, zastąpili w liturgii język gr. językiem ojczystym, a od XII w. częściowo arabskim, dzięki czemu ustrzegli się od wpływów bizant. i przechowali niemal czystą formę liturgii św. Marka. L.a. przyjęli monofizyjni Kościół etiopski wprowadzając do niej język ojczysty i liczne anafory; w anaforze marińskiej wszystkie modlitwy skierowane są do NMP.

F. Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*, Mr 1893; H. Leclercq, DCl 1889-1204; M. Andrieu, *Les fragments du papyrus de l'anaphore de Saint Marc*, RevSR 8 (1928) 489-515; Janssens II-II (passim); B. Capelle, *L'anaphore de Serapion*, Muséon 59 (1946) 424-443; CH. Roberts, B. Capelle, *An Early Euchologium*, Ly 1949; L.H. Dalmais, *Les liturgies d'Orient*, P 1959; N. Liesel, *Die Liturgien der Ostkirche*, Fr 1960; H. Denzinger, *Ritus orientalis* I-II, Gr 1961; Jungmann MS I 44-45, 54; Righetti I 119-122.

Wacław Schenk

ALEKSANDRYJSKA SZKOŁA EGZEGETYCZNA, kierunek nauk. reprezentowany przez egzegetów Aleksandrii

w II-V w. Charakterystyczne dla a.s.z.e. były silne związki z aleks. ośrodkami intelektualnym, co odbiło się też na przyjęciu w wyjaśnianiu *Biblij* zasad filol. komentarza poezji gr., szczególnie Homera. Od czasów Pantena (Pantainosa, zm. 180) istniała pewna tradycja katechetyczna utrzymywana przez bpów aleks., mianujących katechetów oficjalnych (→ Demetriusz, bp). Za czasów → Orygenes powstała szkoła egzeget. dostępna dla wszystkich zarówno chrześcijan, jak i pogan o różnych poglądach filoz. (wykluczono jedynie epikurejczyków). Poprzez nauczanie gramatyki, dialektyki, fizyki, astronomii i zasad retoryki uczniowie dochodzili do sztuki objaśniania *Biblij*. Najwybitniejszymi mistrzami aleks. byli, po Pantenie → Klemens Aleks., który opuścił miasto w czasie prześladowania za Septymiusza Sewera (202), i Orygenes. Po odejściu Orygenesza do Cezarei Palest. (230) kierował szkołą Herakles, który został bpem; podobnie jego następca Dionizy Wielki. Mniej wybitni byli Teognost z Aleksandrii, zwolennik koncepcji teol. Orygenesza, oraz Pieriusz i bp Piotr II; pod koniec istnienia szkoły zasłynął jeszcze Dydym Słupy (ok. 390).

A.s.z.e. stworzyła nowy kierunek w egzegezie *Biblij*. Opierała się na przekonaniu, że nie można poprzestać na dosłownym rozumieniu tekstu, gdyż zawiera on sens głębszy, odmienny od wyrazowego; nazwano go alegor. (-> alegoria). Kierunek alegor. powstał jako przeciwstawienie interpretacji literalnej niektórych fragmentów *Biblij*, np. chiliści, pojmując dosłownie Ap 20, 2, przedstawiali życie pozagrobowe w sposób materialny i zmysłowy. Również dosłowne rozumienie antropomorfizmów bibl. godziło w transcendencję Boga. Zwolennicy tłumaczenia alegor. powoływali się na teksty *Biblij* (2 Kor 3, 6; Kol 2, 16-17), domagające się rzekomo interpretacji alegorycznej. Kierunek alegor. był również uwarunkowany ideami filozoficznymi. Kosmologia platońska czy neoplatońska dzieliła całość bytów stworzonych na rzeczywiste, choć niewidzialny, świat idei i na przemijającą jego widzialną realizację. Stąd w interpretacji alegor. nawet same fragmenty hist. uważano za cień głębszej prawdy Bożej. Niektórzy przedstawiciele a.s.z.e. (np. Klemens Aleks., Origenes) wykluczali w ogóle sens dosłowny. Origenes uzależniał poznanie prawd Bożych zawartych w Piśmie św. od stopnia wyrobienia i głębości w interpretacji *Biblij*. Tylko niewykształceni poprzestają na jej rozumieniu dosłownym (sens cielesny), zaawansowani dostrzegają sens duchowy, uczeni natomiast wnikają jeszcze głębiej (sens pneumatyczny). Sens alegor. — to sens duchowy i pneumatyczny (Origenes, *Deprincipiis* 4, 11-19; PG 11, 364-385). Łatwo zauważyć, że na ten trójpodział sensu bibl. Origenesa wpłynęła trychotomiczna doktryna Platona, odróżniająca w człowieku duszę rozumną i nierozumną, z podziałem tej ostatniej na popędlivą i pożądlivą. Alegor. metoda interpretacji *Biblij* zyskała wielu zwolenników, najważniejsi: Dionizy Wielki, Grzegorz Cudotwórca, Atanazy Wielki, Euzebiusz z Cezarei, Epifaniusz, Cyryl Aleks., Hezychiusz Jeroz., Augustyn. Metodę alegor. stosowali także Żydzi, zwł. Filon z Aleksandrii.

A.s.z.e. przestała istnieć w V w. Jej zasady interpretacji *Biblii* przejęli w IV w. ojcowie kapadocy, starając się jednak sprowadzić alegorię do właściwych jej ram. Główna zasługa szkoły polega na dowartościowaniu Pisma św. jako podstawy teologii.

P. Peturia, *El primo esbozo de una universidad catholica o la escuela catequica de Alejandria*, RfV 106 (1934) 297-314; G. Bardy, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, RSR 27(1937) 65-90; tenze, *Pour l'histoire de l'école d'Alexandrie*, VP 50(1942) 80-109; J. Danielou, *Les divers sens de l'Écriture dans la tradition chrétienne primitive*, EThL 24(1948) 119-226; P. Brezzi, *La gnosi cristiana di Alessandria e le antiche scuole cristiane*, R 1950; J. Czuj, *Szkola Orygenesca*, AK 53(1950) 114-129; H. de Lubac, *A propos de l'allégorie chrétienne*, RSR 47(1959) 5-43.

Hugolin Langkammer

Hugolin Langkammer

ALEKSANDRYJSKI KODEKS, jeden z najstarszych uncjalnych (majuskułowych) pergaminowych odpisów *Pisma św.*; nazwa pochodzi od Aleksandrii, gdzie się pierwotnie znajdował; w krytyce tekstu bibl. oznacza się go obecnie znakiem A; C. R. Gregory znakuował go 02, a H. von Soden S 4.

Poszczególne karty k.a. (zachowało się ich 773) mają wymiary 32x26 mm; tekst podzielony jest na 2 kolumny po 50 linii,

a w każdej linii znajduje się ok. 22 liter. Jak wszystkie najstarsze pisma, k.a. stosuje pisownię ciągłą, nie oddzielając wyrazów od siebie; nie podaje też akcentów; rzadko zaś przydechy i znaki interpunkcyjne. Na marginesie zaznacza jednak rozdziały wg systemu Amoniusza Sakkasa; ma też inicjały.

Niejednolity charakter pisma pozwala wnosić, że tekst przepisywało przynajmniej 3 kopistów. Koptyjska forma liter A i M wskazuje na Egipt jako miejsce powstania k.a. Ogólnie przyjmuje się, iż został on napisany w V w.

K.a. zawiera cały ST w przekładzie LXX i NT. Opuszcza następujące teksty: 1 Sm 12, 17 - 14, 9; Ps 49, 20-79, 11; Mt 1, 1 - 25, 6; J 6, 50-8, 52; 2 Kor 4, 13 - 12, 6; wśród Psalmów umieszcza hymny NT. Poza tym zawiera jeszcze fragmenty apokryfów; 3 Ezd, 3 i 4 Mch oraz OrMan, a nadto obydwie listy św. Klemensa Rzymskiego. Tekst *Ewangelii* podany przez k.a. należy do recenzji antioch., innych pism NT — do recenzji egip. O Biblia IVA).

K.a. został w XVII w. zabrany z Aleksandrii przez patriarchę Cyryla Lukarisa do Konstantynopola, a nast. подарowany przez niego królowi ang. Karolowi I; z kolei Jerzy II przekazał go 1753 —> British Museum, gdzie dotąd się znajduje pod sygn. Royal MSS 1 D V-VIII.

Fototypiczne wydanie całego Kodeksu opublikował E.M. Thompson (Lo 1879-83), a w zmniejszonym do 2/3 formacie F.G. Kenyon i H.J.M. Milne (Lo 1909).

Gregory 29-32; F. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne. Le texte du Nouveau Testament*, P 1913⁴, 78-80; **F.G. Kenyon**, *Our Bible and the Ancient Manuscripts*, Lo 1958, 198-202; **F. Gryglewicz**, *Le Codex Alexandrians du premier Livre des Macchabées*, RTK 8 (1961) z. 1, 23-37.

Felician Klonicki

ALEKSANDRYNIZM, aleksandryzm, doktryna filoz. XII-XVI w. zapoczątkowana przez Dawida z Dinant, nawiązująca do nauki Arystotelesa drogą pośrednią przez Aleksandra z Afrodyzji (komentatora i interpretatora Arystotelesa w II w. w duchu naturalistycznym); była to jedna z dróg, którą nieschrystianizowany —> arystotelizm przeniósł do filozofii średniowiecza.

A. przyjmował za punkt wyjścia teorię -* hilemorfizmu Arystotelesa ujmującą byt w aspekcie materii i formy; interpretował ją jednak błędnie, uznając tylko realność materii, negując zaś jej formę (bytem rodzajowym jest tylko materia, wspólna wszystkim rzeczom), co w konsekwencji prowadziło do swoistego materializmu; materia bowiem wg a. nie jest dostrzegalna zmysłowo, lecz tylko poznawalna za pomocą rozumu. W następstwie takiego punktu wyjścia a. pojmował istotę ducha i rozumu na sposób materialny, zaprzeczając również istnieniu różnic między bytami materialnymi; różnorodność zjawisk uważał za coś pozornego (człowiekowi tak się tylko wydaje), nie potwierdzonego przez rozum. Nie istnieje więc różnica-pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, zwierzęciem a przedmiotem martwym. Nawet rozum, przy pomocy którego starano się wszystko wyjaśnić, jest także materialny. Skoro Aleksander z Afrodyzji utożsamiał rozum z Bogiem, a. — w konsekwencji — utożsamiał Boga z materią, dowodząc, że materia posiada przymioty Boga; jest niezmienna, nieskończona, wszechobecna, z niej wywodzi się wszystkie byty.

Interpretacja nauki Arystotelesa o niestworzonym i wiecznym charakterze wszechświata (pochodząca od Plotyna teoria emanacji), fałszywe ujęcie intelektu „czynnego”, odrzucenie nieśmiertelności duszy, panteistyczna interpretacja Boga i materii w ujęciu a. nie mogły być przyjęte przez scholastykę. Tym należy tłumaczyć zakaz Kościoła (synod paryski 1210), zabraniający pod karą ekskomunikacji publi, czytania pism Arystotelesa z zakresu filozofii przyrody oraz pism Dawida z Dinant, Amalryka z Bène (studium ich dzieł dozwolone było w Tuluzie i Oksfordzie). Grzegorz IX powołał 1231 komisję celem przeprowadzenia badań nad dziełami Arystotelesa. Dokładniejsze poznanie i prawidłowa interpretacja nauki Arystotelesa, której dokonali m. in. Albert Wielki i Tomasz z Akwinu, umożliwiła asymilację jego poglądów w świecie chrześcijańskim. Z polecenia papieża 1366

zobowiązano kandydatów do licencjatu na wydziale sztuk wyzwolonych do znajomości pism Arystotelesa.

A. Birkenmajer, *Découverte de fragments manuscrits de David de Dinant*, Lv 1933; **R. Jolivet**, *Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne. Aristote et saint Thomas ou l'idée de création*, P 1955; **P.O. Kristeller**, *Paduan Averroism and A. in the Light of Recent Studies*, w: *Aristotelismo padovano e filoso fiaristotelica (Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia IX)*, Fi 1960, 47-156; **M. Kurdzialek**, *Anatomische und embryologische Ausserungen Davids von Dinant*, Wien 1961. Stanisław Zięba

ALEKSIEJEW PIOTR ALEKSIEJEWICZ, ur. 1727 w Moskwie, zm. 22 VII 1801 tamże, protojeriej moskiewskiego soboru Archaniola, teolog ros., członek Petersburskiej Akademii Nauk. Kształcił się 1738-52 w słow.-gr.-łac. Akademii w Moskwie; 1757 otrzymał święcenia kapł., 1771 został protojeriejem. Był fanatycznym przeciwnikiem stanu mniszego; występował przeciwko jego uprzywilejowanej pozycji wśród kleru ros., zwalczając przede wszystkim wyłączność praw duchowieństwa zak. do bpstwa i wyższych stanowisk w ros. Kościele prawosławnym. Spośród dzieł A. zyskał szczególnie rozgłos *Cerkownyj słowar'* (Mwa 1773-76, Ptb 1794) — pierwsza ros. encyklopedia kośc.; oprócz zagadnień teol. zawarł w niej wiadomości z filologii, historii oraz kultury klasycznej i średniow.; z innych prac teol.-hist. na uwagę zasługuje *Istinnnoje Błagocześcieje Christianskoje* (Mwa 1762, 1801³). A. jest również autorem ros. przekładów *Confessio fidei orthodoxa* P. Mohyly i *De ventate religionis christianae* H. Grocjusza. W rpsie zostawił m.in. słownik herezyków i schizmatyków (przechowywany w Bibliotece Akademii Aleksandra Newskiego w Moskwie), cenny jako źródło do poznania sekt ros. XVIII w.

M.J. Suchomlinow, *Istorija Rossijskoj Akademii*, Ptb 1875, I 280-343; **L. Petit**, *DThC* I 824-825.

.....
Dobrot Newicki

ALEKSJANIE, bracia cellici, Congregatio Fratrum Cellitarum seu Alexianorum (CFA), zgromadzenie zak. powstałe w pocz. XIV w. dla opieki nad chorymi. Pierwsze stowarzyszenie o tym charakterze, zw. Metamens, powstały w Belgii (1305 w Mechelen, 1342 w Antwerpii, 1345 w Lowanium), inne, całkowicie świeckie, zawiązały się w czasie wielkiej zarazy (1347-52). Nazwa a. przyjęła się od czasu obrania św. Aleksego patronem zgromadzenia; 1459 pap. Pius II pozwolił składać a. uroczyste śluby, Sykstus IV nadał im 1472 regułę św. Augustyna i różne przywileje, potwierdzone 1506 przez Juliusza II. A. założyli wówczas liczne domy, tworząc 4 prowincje: Górnej i Środk. Nadrenii, Flandrii i Brabancji. Nie mieli przełożonego generała, lecz każda prowincja wybierała sobie komisarza albo prowincjała spośród członków innego zak.; niektóre klasztory podlegały bpowi. W 1854 a. zostali zreformowani; pap. Pius IX potwierdził 1870 nowe konstytucje i odtąd a. podlegają Stolicy Apost.; na czele stoi rektor gen. z tytułem *pater*, z siedzibą od II wojny świat. w Signal Mountain (Tennessee); posiadają 22 domy i liczą ok. 450 członków. Celem zgom., jest utrzymywanie szpitali i zakładów dla obłąkanych, przytułków dla starców i ubogich, zarządzanie cmentarzami. Habit w kolorze czarnym.

B. Szymański, *Rys historyczny zgromadzeń zakonnych*, Wwa 1845, I 127-128; **Hélyot III** 401-406; **Heimbucher I** 590-591; **J. Wiggers**, *Die aachener Alexianerbrüder*, Aa 1956; **J. Brosch**, *LThK* I 326-327.

.....
Michał Jagusz

ALEKSJANKI, zw. także cellitkami lub augustiankami, żeńska gałąź —> aleksjan; zgromadzenie zak. dla opieki nad chorymi, powstałe w XIV w. ze stowarzyszeń pielęgnujących chorych podczas zarazy. A. rozszerzyły się w Belgii i Niemczech, gdzie podlegały bpom diec.; zachowują regułę św. Augustyna; dzielą się na 6 niezależnych od siebie domów macierzystych: w Düren, Neuss, Akwizgranie i 3 w Kolonii — od których zależą domy filialne; 1926 abp Kolonii zatwierdził konstytucję obowiązującą wszystkie domy; 1943 zgom. liczyło ogółem 187 domów, 3108 sióstr i 42 nowicjuszeki.

B. Szymański, *Rys historyczny zgromadzeń zakonnych obojej pici*, Wwa 1848, II 80; **Hélyot III** 406; **Heimbucher I** 591-592.

.....
Michał Jagusz

ALEKSY Św., imię nadane z czasem anonimowemu świętemu, zwanemu wg legendy syr. powstałej 450-475 (znanej z rpsu

z pocz. VI w.) Człowiekiem Bożym lub Św. Księciem (Mar Risa); wg niej A. żył w Edessie (Syria) jako żebrak, zbierający u drzwi kościoła Matki Boskiej jałmużnę, którą nast. rozdawał ubogim. Przed śmiercią wyjawić miał słudze kość, że jest rzymianinem, synem zamożnych rodziców i że ukrył się w Edessie, aby uniknąć małżeństwa. Na wieść o tym bp miejscowy zarządził otwarcie grobu A.; znaleziono w nim tylko ubogie szaty zmarłego. O ile pierwsza wersja legendy może zawierać pewne fakty autentyczne, to wszystko, co dodano do niej później, nosi znamiona fikcji literackiej.

Z późniejszych legend o A., które miały wpływ na twórczość zarówno hagiograficzną, jak i lit., wymienia się trzy: 1° grecką, ułożoną w Bizancjum w IX w., w której po raz pierwszy występuje imię A.; jest ona zależna od wspomnianej syr. oraz od podobnej o św. Janie Kalybicie; korzystał z niej m. in. Józef Hymnograf układając w 2. poł. IX w. hymn (kanon) na cześć A., a także autorzy bizant.; 2° syryjską z IX w., opartą na gr.; 3° zachodnią, spotykaną w języku gr. i łac, rozpowszechnioną w różnych redakcjach; wymienia ona imiona rodziców A. (Eufemian i Aglaida) oraz mówi o powrocie A. do Rzymu, gdzie przebywał 17 lat, żyjąc nie poznany w nędzy i opuszczeniu w domu swoich rodziców.

Początek kultu A. na Zachodzie przypada na koniec X w., kiedy gr. abp Damazkusz Sergiusz osiadł w Rzymie i przy kościele św. Bonifacego na Awentynie założył klasztor dla mnichów gr. i łac; 987 imię A. zostało dołączone do tytułu tego kościoła. W krótkim czasie kult A. rozszerzył się w całej Europie. A. uchodził za patrona pielgrzymów, ubogich, żebraków, z czasem także ze zgromadzeń zak. —> aleksjanów, —> aleksjanek oraz kongr. Sióstr Najśw. Serca Jezusa i Maryi. Legenda o A., symbolizująca ideał ascezy średniów., miała także reperkusje rel.-społ.; wyznawcy kultu A. byli zarówno apostołami ubóstwa, jak i równości społ.; uważa się również, że zainspirowała ruch —> waldensów i —> ubogich z Lyonu.

Jako jedna z najpiękniejszych legend o —> abnegacji chrzést dała początek licznyemu utworom ludowym ang., niem., skand, i romańskim. Poemat o A. z XI w. uchodzi za jeden z najstarszych zabytków literatury franc.; we Włoszech legenda o A. znana była przede wszystkim w układzie Jakuba de Voragine z XIII w. z jego *Złota legenda* (Wwa 1955), natomiast w lud. poezji wł. szczególną popularność zyskał poemat *Ritmo di san Alessio*. Niemcy także posiadają kilka poetyckich wersji tej legendy, m. in. Konrada z Würzburga (ok. 1277). Słowiańskie wersje pojawiają się już w XII w., ale są to raczej tłum. legendy bizantyjskiej.

W Polsce kult A. związany był z benedyktynami, a przede wszystkim ze św. Wojciechem, który przebywał w klasztorze na Awentynie i napisał homilię (ok. 995) na cześć A.; opactwo w Tumie pod Łęczycą poświęcone było Matce Boskiej i św. A.; ośrodkiem kultu A. stał się z czasem Płock, o czym świadczą starb'bfewiarze, mszały i pasjonale tamtatszej kapituły, a także częste występowanie imienia A. w zapisach metrykalnych okolicznych parafii z XVII i XVIII w. Modlitwy ku czci A. spotykamy również w pol. „ogródkach duchownych” i specjalnych zbiorach ku jego czci. Pierwszy pol. wierszowany przekład legendy o A., oparty na wersjach łac. i może niem., zachował się w odpisie z 2. poł. XV w. *Żywot A.* drukiem wydano po raz pierwszy 1529 w Krakowie (u Macieja Szarffenberga). Opiera się on na łac. tekście z *Cesta Romanorum* i wszedł później w skład pol. wydań dzieła. Częściej jednak spotykamy w naszych średniów. kodeksach teksty łac. żywotu A.; są to przeważnie redakcje prozą oparte na *Złotej legendzie*, utwory wierszowane reprezentują łac. poemat z XV w. *Vita metrica Sancti A.* (z Biblioteki Krasieńskich).

Życiorys A. inspirował również rodzime legendy m. in. o Kazimierzu Korsaku, zapisaną przez jezuitę A. Naramowskiego w *Facies rerum Sarmaticarum* (Wl 1724); o jego lit. żywotności może świadczyć poemat K. Hłakowiczówny pt. *Opowieść małżonki św. Aleksego* (K. Hłakowiczówna, *Złoty wianek*, Wwa

1927), ukazujący konflikt między ludzkim prawem do szczęścia a jego ascetyczną negacją.

Legenda o św. A. odtworzana była również w formie dramatycznej; po raz pierwszy 1515 w Wenecji; 1517 wydano we Florencji misterium o Aleksym. W Polsce wystawiali udratyzowaną wersję legendy w swoich kolegiach jezuiti i pijarzy. Utwory sceniczne o A. napisali również kard. N.P. Wiseman (*Fabiola*, Wl 1854), a w Polsce W. Smólski (*Zaczarowana gospoda*, Wwa 1956). Dużym powodzeniem cieszyły się dramaty muz.: S. Landiego *Sant'Alessio*, wystawiony w Rzymie 1632, oraz F. Pratellego *Fabiano*, wystawiony w Bolonii 1939.

W sztuce kośc. najstarsze przedstawienia A. stanowią freski z XI w., odkryte w dolnym kościele bazyliki św. Klemensa w Rzymie. W sztuce niem. przedstawiany jest w scenach zbiorowych już w 2. poł. XII w. Osobno występuje dopiero w XV w. zazwyczaj jako pielgrzym lub nędzarz leżący pod schodami (A. Bergondi), czasem z kartką papieru w ręku; liczne przedstawienia A. odnajdujemy na miniaturach średniów. i w grafice ilustracyjnej.

ComMartRom 292; ASanc Julii IV 238-270; BHL I 48-50; S. Vrtel-Wierczyński, *Staropolska legenda o św. A.*, Pz 1937; *Polskie wierszowane legendy średniowieczne* (oprac. S. Vrtel-Wierczyński i W. Kuraskiewicz), Wr 1962 (bibliogr.).

Aleksy Piłchowski

ALEKSY zw. Bułgarem, łac. bp Kijowa, zm. 1225 (?) w Bułgarii. Z braku źródeł hist. postać mało znana na tle ówczesnych wydarzeń; prawdopodobnie konsekrowany w Rzymie przez pap. Benedykta VIII (1012-24) na prośbę Bolesława Chrobrego, który osadził go 1021 na stolicy biskupiej w Kijowie po zdobyciu miasta; wg innego źródła (Ch. G. Frieze, *De episcopati! Kijovensi [...] eiusque praesulibus brevis commendatio*, Wwa 1763, 7, 27-28) sam Jarosław Mądry (zm. 1054), niechętnie usposobiony do Greków, pod wpływem swej żony Ingegerdy, katoliczki, miał uzyskać od papieża zgodę na kandydatę A. na bpa Kijowa; w ówczesnej sytuacji kośc.-polit. wydaje się to bardzo prawdopodobne z uwagi na życzliwe ustosunkowanie się ces. Bazylego II do Rzymu oraz do Bułgarów po zwycięstwie 1018 (Kijów nie jest jednak wymieniany w żadnym z bułgarskich katalogów biskupich); jednak z powodu wzrostu wpływów gr. na Rusi (śmierć Bazylego II 1025; podział władzy pomiędzy Jarosława a jego brata Mściława, który sprzyjał Grekom) A., zmuszony do opuszczenia Kijowa, powrócił do Bułgarii.

F. Dvoinik, *The Kiev Stale and Its Relations with Western Europe*, TRHS IV 29, Lo 1947, 27-46; Ammann 24-25; G. Winter, *Russland und das Papsttum*. B 1960, I 29. Wacław Hryniewicz

ALEKSY, metropolita kijowski, ur. między 1292 a 1298 w Moskwie, zm. 12 II 1378 tamże; syn bojara czernichowskiego Fiodora Biakonta. Pod kierunkiem metropolity Teognosta otrzymał gruntowne wykształcenie; mając 20 lat wstąpił do monasteru bogojawieńskiego; 1345 mianowany bpem we Włodzimierzu nad K-łazmą, na żądanie kniazia Iwana II otrzymał 1348, po śmierci Teognosta? godność metropolity. W sporach jtrisydkcyjno-terytorialnych z metropolitą Moskwy, Romanem, A. odniósł zwycięstwo: dla zażegnania sporu patriarcha Filoteusz nadał mu 1356 tytuł metropolity Kijowa i całej Rusi, Romanowi zaś — tytuł metropolity litewskiego. A. wywierał wielki wpływ na sprawy kośc. i świeckie; popierał unifikacyjną politykę kniazów moskiewskich (Siemiona Dumnego, Iwana II), do czasu zaś pełnoletności kniazia Dymitra Dońskiego sprawował właściwie naczelną władzę w państwie; ufundował wiele klasztorów, m.in. w Sierpuchowie (1362), Czudowej w Moskwie (1365), Zwiastowania w Nowogrodzie Niżnym (1370). Z jego pism zachowały się m.in. *Priprawienie k tworzeniam swietych otcw* (wyd. 1849), *Duszepoleznoje cztienije* (1861) oraz przekład NT (rps przechowywany w monasterze Czudowej, gdzie również spoczywa jego ciało); dzięki surowemu trybowi życia A. zdobył sobie powsz. szacunek, od 1448 (kanonizacja) czczono go jako świętego; Kościół prawosł. obchodzi jego święto 12 II, 20 V (odnalezienie relikwii) i 5 X.

J. Fijalek, *Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy w. XIV, KH 11(1897) 1-64*; E. Gotubiński, *Istoria russoj cerkwi, Mwa 1900, I 171-225*; Archimandrit Anatolij, *Swiatitiel A., metropolit wsiej Rossii, Moskowskij Czudoworice, Odessa 1905*; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska 1570-1632, Wwa 1934, 9-22.*

ALEKSY OFMObs, zm. 12 XII 1457 w Krakowie, jeden z pierwszych braci zak. bernardynów w Polsce; odznaczał się pracowitością, surową ascezą i darem modlitwy mistycznej.

Joannes a Komorowo, *Memoriale Ordinis Fratrum Minorum, MPH V 174*; S. Barącz, *Pamiętnik zakonu [...] bernardynów w Polsce, Lw 1874, 24.*

Edward Sokolowski

ALEKSY, Siergij Władimirowicz Simanski, ur. 27 X 1877 w Moskwie, zm. 17 IV 1970 tamże, patriarcha Moskwy i całej Rusi. Studiował prawo 1896-99 w uniw. moskiewskim, teologię 1900-04 w Akademii Duch. w Moskwie, po czym wykładał tamże teologię i prawo kan.; 1913 został bpem tichwińskim, 1921 przeniesiony do Petersburga z tytułem wik. bpa Jamburga; 1923 w wyniku wewn.kośc. podziałów przebywał w Semipałatyńsku; po powrocie 1926 mianowany w Nowogrodzie abpem chutyńskim oraz członkiem Synodu, a 1932 metropolitą Leningradu; podczas inwazji hitlerowskiej (1941-43) brał czynny udział w obronie miasta. Wybrany 1945 patriarchą, zwołał 1948 do Moskwy konferencję władz i przedstawicieli autokefalicznych kościołów prawosławnych z okazji 500-nej rocznicy powstania autokefalii ros. Kościoła prawosł.; w odpowiedzi na petycję synodów 1946 we Lwowie oraz 1949 w Użgorodzie, zwołanych przez „grupy inicjatywne”, zniósł unię *- brzeską, podpisując dekret zjednoczenia unitów z prawosławiem. Mimo że na konferencji 1948 zajął neg. postawę wobec Kościoła kat. i -> Eklezjalnej Rady Kościołów, wprowadził do niej 1961 (New Delhi) ros. Kościół prawosł.; zapoczątkował kontakty ekum. z Kościołem kat. oraz z dawnymi niechalcedońskimi Kościołami Wschodu; zyczliwie przyjął enc. *Pacem in terris* Jana XXIII oraz wysłał na Sobór Wat. II obserwatorów reprezentujących ros. Kościół prawosł.; 1969 zezwolił katolikom na przyjmowanie sakramentów w Kościele prawosławnym. Paweł VI, uznając wkład A. w dzieło ekum., ofiarował mu pierścionek pasterski swego poprzednika; w pogrzebie A. wziął udział przedstawiciel papieża kard. Jan Willebrands.

A. przyczynił się do wewn. odnowy Kościoła ros., odbudowy cerkwi, reorganizacji akademii duch., wychowania przyszłych kapłanów i profesorów, akomodacji liturg. (zezwoił na używanie języka tatarskiego w parafiach tatarskich i języków nar. w parafiach prawosł. Europy zach. podlegających jego jurysdykcji), wydania ksiąg kośc.-liturg. (2 wyd. *Biblii* i oddzielnie NT) oraz publikacji teol.-pastoralnych („Żurnal Moskowskiej Patriarchu”, „Wiestnik Russkogo Zapadno-Jewropiejского Ekzarchata” i serie prac zbiorowych Bogosłowskie trudy). Wyrazem duszpast. działalności A. jest 4-tomowy zbiór kazań, pouczeń i listów pasterskich. Dążył do wewn. zjednoczenia prawosławia; wskutek jego starań pewna liczba parafii emigracyjnych w Europie zach. i Ameryce poddała się pod jurysdykcję patriarchatu moskiewskiego; znormalizował stosunki z Kościołem prawosł. w Polsce i Finlandii; wbrew opozycji patriarchy Konstantynopola, w ostatnich dniach przed śmiercią, ustanowił dekretem (tomosem) z 10 IV 1970 autokefaliczny Kościół prawosł. w Ameryce (-> Ameryka Pn. III) oraz autonomiczny Kościół prawosł. w Japonii.

K. Rose, *Drei Patriarchen von Moskau und ganz Russland (Tychon, Sergius, A.)*, B 1951; H. Schaefer, *Patriarch A. zwischen Orient und Okumene*, OR 10 (1961) 164-182; J. Wendland, *Wesen und Wirken des Hochheiligen Patriarchen A. von Moskau und ganz Russland in Jahrzehnt 1950-60*, B 1961; B.D. Dupuy, *Le patriarche A. Témoin d'un siècle de la vie de l'Eglise en Russie*, YUC 23 (1970) 33-35; *Światłeszy Patriarch Moskowskij i wsiej Rossii A.*, ZMP (1970) z. 6, 59-63.

Wacław Bryniewicz

ALEKSY FALCONIERI św. Serwici.

ALEKSY KOMNEN -> Komnenowie.

ALEKSY ze LWOWA OP, zm. ok. 1613, misjonarz w Mołdawii. Wskrzesił przed 1605 misję domin. w tym kraju; wskutek jego zabiegów pap. Paweł V wznowił 1606 dawne przywileje

braci pielgrzymujących (-> dominikanie); od 1607 był wykładowcą w studium dominikanów we Lwowie.

S. Okalski, *Russia florida rosas et liliis*, Lw 1646, I 33; S. Barącz, *Rys dziejów zakonu kaznodziejskiego w Polsce*, Lw 1861, I 274; ArDomkr.

Robert Świętochowski

ALEMÁN Louis -> Ludwik d'Aleman św.

ALEMANOWIE, Alamanowie, związek plemienny wśród Germanów, powstały prawdopodobnie w wyniku połączenia się Semnonów i innych drobnych plemion swewskich. W pocz. III w. A. osiedlili się nad środk. Renem i Menem, skąd atakowali prowincje rzym.; pod naporem Burgundów przesunęli się 455 na tereny dzisiejszej pn. i wsch. Szwajcarii, pd. Niemiec (od Wogezów do rzeki Lech), a nast. aż do Dunaju; od 496 częściowo, a od 536 całkowicie, znaleźli się pod panowaniem Franków.

Wpływy chrześc. przenikały do A. zza Dunaju jeszcze przed ich podbojem przez Franków; oddziaływały też na A. bpstwa, które zastali na zajmowanych terenach; od VI w. mieli własne bpstwo w Konstancji; dzięki wpływom frankońskim A. stopniowo przyjmowali chrześcijaństwo. Duże znaczenie miała tu działalność iro-szkockich zakonników: św. Kolumbana, św. Gall, Fridolina, Landelina, Trudperta, Pirmina, założycieli klasztorów w Luxeuil, Sankt Gallen, Bryzgowie, Reichenau; w pocz. VIII w. chrześcijaństwo wśród A. stało się powsz.; w X w. na terenie dawnego księstwa alemańskiego, rozbitego przez Karola Młota, powstało księstwo Szwabii.

L. Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung*, Mn 1918; K. Algermissen, *Germanentum und Christentum*, Han 1935; 188; F. Maurer, *Nordgermanen und A.*, Bn 1952; T. Mayer, *Vorträge und Forschungen I*, Lindau 1955; F. Walcher, *Neuer Beweis für frühes Christentum bei den A.*, BWK 55 (1955) 175.

Wincenty Urban

ALEMBEK FRYDERYK ks., ur. 13 X 1598 we Lwowie, zm. 1672 w Przemyślu, historyk. W 1624 przyjął święcenia kapł.; studiował w Akademii Krak., 1634 uzyskał doktorat, po czym był dziekanem kapituły w Przemyślu. Na zlecenie synodów przemyskich 1636 i 1641 odbył generalną wizytację i opracował *Liber status ecclesiarum dioecesis Premisliensis*, zawierający opis kościołów i beneficjów diec. przemyskiej; uporządkował archiwum diecezjalne. Król Jan Kazimierz 1657 przyznał mu honor, tytuł sekretarza król.; A. pomagał czynnie bpom P. Piaseckiemu (1646-49) i A. Trzebieckiemu (1655-58) w zarządzaniu diec. przemyską. Pozostawił bogatą spuściznę pisarską z zakresu historii diec. przemyskiej, przechowywaną obecnie w ArPrz i w ArUJ.

F. Pawłowski, *Premisla sacra*, Kr 1869; J. Federkiewicz, *Kapituła przemyska obrządku łacińskiego*, KDP 8 (1908) 107-114; J. Kwolek, *PSB I 73-74*; Sawicki *Con VIII 101-104, 234, 262-264*; J. Ataman, *Akta wizytacji diecezji przemyskiej do końca XVIII wieku*, ABMK I (1959-60) z. 2, 33-34.

Bolesław Kumor

ALEMBERT JEAN le ROND d', ur. 16 XI 1717 w Paryżu, zm. 29 X 1783 tamże, filozof, matematyk i fizyk. Studiował w Collège des Quatre Nations, prowadzonym w duchu kartezjańskim i jansenistycznym; wspólnie z D. Diderotem był inicjatorem i współredaktorem *Wielkiej Encyklopedii Francuskiej*, do której napisał wstęp (pol. tłum. *Wstęp do „Encyklopedii”*, Wwa 1954); od 1754 był członkiem, a od 1772 sekretarzem Akademii Franc.; 1757 na skutek represji polit., porzucił pracę w redakcji encyklopedii. W późniejszych swych dziełach zajmował postawę sceptyczną, a niekiedy agnostyczną, zarówno w odniesieniu do klasycznej filozofii, jak i religii. W filozofii solidaryzował się z empiryzmem i był prekursorem pozytywizmu; podobnie jak J. Locke i E.B. Condillac za pewne uważał tylko te twierdzenia, które opierają się na faktach zmysłowych; głównym zadaniem filozofii, wg niego, jest synteza wyników badań nauk szczegółowych. Z myśli zawartych we *Wstępie do „Encyklopedii”* wynika jego pozytywny stosunek do religii; był jednak zwolennikiem zniesienia norm mor. głoszonych przez Kościół i zastąpienia ich nowymi; podstawę moralności upatrywał w dobrze pojętym interesie osobistym i społ.; dla dzieci opracował rodzaj katechizmu moralności, w którym pisze, że nagrodą za szlachetne uczucia i dobre czyny jest wewn. zadowolenie.

D. Diderot, *Le rive de d'A.* 1717-83, P 1951; T. Kotarbiński, *D'A. i „Encyklopedia”*, w: *D'A. Wstęp do „Encyklopedii”*, Wwa 1954; *Filozofia francuskiego oświecenia*, Wwa 1961; J.N. Pappas, *Voltaire and d'A.*, Blomington 1962; R. Grimsley, *Jean d'A.*, Ox 1963.

ALENI GIULIO SJ, ur. 1582 w Brescii, zm. 3 VIII 1649 w Fuczu, misjonarz, sinolog, matematyk. W 1610 przybył do Makau (Chiny), gdzie uczył matematyki oraz badał zaćmienia Słońca i Księżyca; od 1613 był misjonarzem w prow. Kuangsi-Czuang, później w prow. Fukien. Jest autorem ok. 30 prac, przeważnie w języku chińskim. Najważniejsze dotyczą religii: *Życie Jezusa Chrystusa*, *Dialogi o wierze chrześcijańskiej*, *O mszy świętej*, *O sakramencie pokuty*; inne: *O naturze ludzkiej*, *Zasady geometrii*, *Notatki geograficzne*. Chińczycy, podziwiając wszechstronność umysłu i serca A., nazwali go eur. Konfucjuszem.

Sommervogel I 157-160; BMis V 698-702.

Stanisław Turbański

ALEPI -> Alleppey.

ALEPPO, arab. Haleb (1941), dawna ~> Beroea, miasto w pn.-zach. Syrii, adm. ośrodek prow. Haleb, 563000 mieszk. (1965), w tym 30% chrześcijan; stolica 5 bpów kat. i 3 niekatolickich. Pod wpływem monofizytyzmu i późniejszych herezji chrześc., mieszkańcy A. podzielili się wyznaniowo na melchitów (wyznający prawowierną naukę) oraz jakobitów (monofizyci), z których 727 wyodrębnili się maronici (~> monoteleci). Każda z tych grup miała w A. własnego bpa. W XI w. w wyniku schizmy wsch. Kościół melchicki oderwał się od Rzymu, a w A. osiedliła się znaczna grupa ormian z własnym bpem. Od 1625-26 misje prowadzą tutaj kapucyni, jezuiti, karmelici. Dzięki ich pracy już w XVII w. poszczególni bpi nawiązali łączność ze Stolicą Apost., a z biegiem czasu w A. papież erygował kat. bpstwo unijne dla poszczególnych rytów; 1760 dla katolików obrządku łac. utworzono wikariat apostolski.

1. Archidiec. dla katolików melchitów, utworzona w VI w. (od 1790—metropolia); zajmuje 30000 km² i liczy 1 mln mieszk., w tym 15000 katolików, 11 parafii, 18 księży dec. i 3 zak., 2 domy zak. męskie, 7 zakonników, 5 domów zak. żeńskich, 27 sióstr.

2. Archidiec. dla katolików obrządku syr. od 1862; (od 18 I 1659 dec., 1662-1702 rezydencja patriarchy tego obrządku); zajmuje 6762 km² i liczy 1,6 mln mieszk., w tym 8500 katolików, 3 parafie, 5 księży.

3. Archidiec. dla katolików maronitów, eryg. 1638; zajmuje 75000 km² i liczy 1,6 mln mieszk., w tym 2725 katolików, 4 parafie, 7 księży.

4. Archidiec. dla katolików ormian, eryg. 1710 jako dec., od 3 II 1899 archidiec.; zajmuje 122 000 km² i liczy 1,6 mln mieszk., w tym 18000 katolików, 4 parafie, 11 księży dec. i 4 zak., 2 domy zak. męskie i 3 żeńskie, 14 sióstr.

5. Dec. dla katolików Chaldejczyków, sufragania patriarchatu Babilonia Chaldejska (Irak), eryg. 28 VI 1957; zajmuje 1895 km², liczy 4 mln mieszk., w tym 9000 katolików, 8 parafii, 10 księży dec. i 6 zakonnych.

6. Wikariat apost. dla katolików obrządku łac., utworzony 18 IV 1760, 1774-1817 wakował; 1953 z terytorium Libanu utworzono osobny wikariat apost. Bejrutu; obecnie wikariat apost. A. obejmuje Syrię; rezydencją wikariusza apost. jest Damaszek; zajmuje 185180 km² i liczy 6 mln mieszk., w tym 143000 katolików, 12 parafii, 26 księży zak., 17 domów zak. męskich, 40 zakonników, 33 domy zak. żeńskie, 222 siostry.

7. Biskupstwa niekatolickie: gr.-prawosł., ormiańskie, jakobickie.

C. Karalevsky, F. Tournabize, DHGE II 101-129; I. Ortiz de Urbino i in., ECat I 749-751; *Le catholicisme à A. au XVII^e siècle*, Et 134(1913) 351-352; W. de Vries, *Dreihundert Jahre syrisch-katholischen Hierarchie*, OKS 5(1956) 137-157; także, *Rom und Patriarchate des Ostens*, Fr 1963; AnPont 1970.

Władysław Kowalak, Anzelm Weiss

ALERIA, dawne bpstwo na Korsyce, zał. prawdopodobnie przez Eubulosa, ucznia Pawła Apostoła, przez długie wieki jedyne bpstwo na tej wyspie; 1077 pap. Grzegorz VII podniósł je do godności metropolii; diecezja miała wybitnych bpów, do któ-

rych należeli m.in. Giovanni Andrea Bussi — bibliotekarz pap. Sykstusa IV, kard. I. Cibo, Aleksander Sauli (1570-91); 1802 złączona z diec. Ajaccio.

J.M. Vidal, DHGE n 131-135.

Anzelm Weiss

ALES, diec. na Sardynii, w metropolii Oristano (Włochy). Początki diec. sięgają VI w.; siedzibą bpa było najpierw miasto Usellus, później A.; bpi A. od połączenia z diec. Terralbą 1503 noszą tytuł bpów obu diec.; zajmuje 1563 km² i liczy 104 310 mieszk., wyłącznie katolików, 49 parafii, 2 domy zak. męskie, 11 zakonników, 25 domów zak. żeńskich, 132 siostry.

A. Manno, *Bibliografia storica degli stati della casa di Savoia*, Tn 1891, I 115-116; Besta, *La Sardegna medioevale*, Palermo 1908-09, I 70-71, 232, II 67; J. Fraikin, DHGE II 136-139; P.M. Cossu, *Fasti e fasi di diocesi di Usellus, Oristano* 1945.

Jan Mazur

ALES ADHEMAR d' SJ, ur. 2 XII 1861 w Orleanie, zm. 24 II 1938 w Paryżu, franc. filolog, teolog. W 1896 przyjął święcenia kapł., 1907 został prof. teologii w Instytucie Kat. w Paryżu. Jego działalność nauk. dotyczyła najpierw filologii gr. i łac. (m.in. prace o Cyceronie), nast. patrologii (prace o Tertulianie, Hipolicie, Cyprianie, Nowacjanie, soteriologii pierwotnego chrześcijaństwa, dyscyplinie pokutnej za Kaliksta, o Soborach Nic. i Efes, i in.), teologii dogm. (zwł. praca o opatrności i wolnej woli; 5 t. wykładów paryskich: o sakramencie pokuty, o chrzcie i bierzmowaniu, eucharystii, Słowie Wcielonym i Trójcy Świętej) oraz apologetyki, głównie w *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, którym kierował 1911-22. Opierając się zasadniczo na tomizmie, A. był w teologii rzecznikiem nawrotu do źródeł i dopuszczenia w szerszym zakresie myśli historycznej.

B. Citterio, *Alla memoria di p. Adhemar d'A.*, SC 66 (1938) 272-274; J. Lebreton, *In memoriam Le R. Père Adhemar d'A.*, RSR 28 (1938) 129-133; tenże, *Catholicisme* I 294-295.

Czesław Bartnik

ALES DIEI NUNTIUS, hymn w nocnym oficjum czytany na czwartki (II i IV serii) tygodni zwykłych od 1971. Liczy 6 zwrotek wybranych z *Cathemerinon* ~> Prudencjusza (zm. ok. 405); w BR 1641 zmodyfikowany na laudes we wtorki (w 1971 dodano 3. zwrotkę). Hymn wykorzystuje motyw światła jako symbol nadejścia Chrystusa, nowej światłości (Rz 13, 12); jak pianie koguta zwiastuje nowy dzień, tak głos Chrystusa wskrzesza do życia i budzi ośpających, wzywa do czujności, czyli do życia czystego, prawego i trzeźwego; nadchodzący dzień ma być spędzony na wytrwałej pracy dającej nadzieję światła wiecznego i na nieustannej modlitwie do Chrystusa, który wyzwala z ociężałości i snu, z więzów nocy i grzechu.

PL 59, 775-785; Chev 795-796; AH I 30; Karyłowski 83; Gładysz 8, 48; LH III 743, 988.

ALESSANDRIA della PAGLIA, diec. w Piemontcie eryg. 1175, wchodzi w skład metropolii Vercelli (Włochy). Miasto A., nazwane tak na cześć pap. Aleksandra III, powstało 1168 jako twierdza obronna w związku z konfliktem zbrojnym papieża z ces. Fryderykiem I Barbarossą; diec. A. początkowo wchodziła w skład metropolii Mediolanu; 1180 połączona równoprawnie z diec. Acqui, 1805 zniesiona, 1817 przywrócona ponownie jako sufragania Vercelli; zajmuje 740 km² i liczy 155 390 mieszk., w tym 154330 katolików, 130 księży dec. i 40 zak., 10 domów zak. męskich, 51 zakonników, 20 domów zak. żeńskich, 500 sióstr.

Chenna-Canestri, *De! voscovato, de vescovi e delle chiese della città e diocesi d'Alessandria* I-V. Alessandria 1785-1835; A. Manno, *Bibliografia storica degli Stati della monarchia di Savoia*, To 1891, II 118-174; J. Fraikin, DHGE II 369-374; N.C. Scipioni, ECat I 754-756; AnPont 1970.

Teofil Długosz

ALESSANO, dawne bpstwo w pd. Włoszech; w XIII w. eryg. jako sufragania Otranto; 1518-26 złączone z bpstwem Lukki; w pocz. XIX w. weszło jako jeden z dekanatów w skład diec. Ugento.

Ughelli IX 88-89; Cappelletti XXI 322-323; J. Fraikin, DHGE II 148-151.

Anzelm Weiss

ALESSIO, diec w Albanii -*• Lezhe.

ALET, dawne bpstwo w pd. Francji eryg. 1318; obejmowało teren od Limoux aż po Pireneje (dawną karolińską prow. Pagus Redensis); do 1531 bpami A. byli opaci miejscowego opactwa benedyktynów, a kapituła składała się wyłącznie z zakonników; diec. bardzo uciepiała w czasie wojen hugenockich; 1802 złączona z diec. Carcassonne.

J.M. Vidal, DHGE H 155-168.

Anzelm Weiss

ALEURUM (nie istniejąca obecnie miejscowość w pobliżu dzisiejszego Murtana), staroż. bpstwo w rzym. prowincji Pamfilia Ū, sufragania Perge.

S. Pétridès, DHGE U 170-171.

Anzelm Weiss

ALEXANDRE NOËL OP, ur. 19 I 1639 w Rouen, zm. 21 VIII 1724 w Paryżu, franc. teolog i historyk, znany również pod zlatynizowanym nazwiskiem Alexander lub (błędnie) Natalis. Do zak. wstąpił 1654 w Rouen. Po studiach w Paryżu został tam prof., w kolegium św. Jakuba; 1675 uzyskał doktorat z teologii na Sorbonie; 1706-10 był prowincjałem zakonu. Z namowy ministra J.B. Colberta opracował historię Kościoła od czasów Chrystusa aż do końca XVI w.; były to uwagi o poszczególnych wiekach i szereg rozpraw źródłowych pod ogólnym tytułem *Selecta historiae ecclesiasticae capita* I-XXVII, P 1676-86. Ze względu na widoczny w ostatnich tomach wpływ -* gallikanizmu pap. Innocenty XI umieścił dzieło na indeksie. W drugim, rozszerzonym wydaniu pt. *Historia ecclesiastica Veteris Novique Testamenti* I-VIII, P 1699, tendencje gallikańskie nie zostały całkowicie usunięte, toteż i ono znalazło się na indeksie; było to najobszerniejsze i najbardziej gruntowne opracowanie historii Kościoła, miało też wpływ na utrwalenie się gallikańskich poglądów we Francji. Dużym powodzeniem cieszyło się atakowane przez jezuitów jego obszerne opracowanie dogmatyki i teologii mor. (P 1694). Ponadto wydał *Paralipomena theologiae moralis* (Delft 1701), komentarze do czterech *Evangelii* i wszystkich *Listów* (Delft 1701), będące podręcznikiem dla kaznodziejów, oraz kilka pism polemicznych. Przed śmiercią A. odwołał swoje poglądy gallikańskie i jansenistyczne.

Quétif II 810-811; Hurter IV 1179-1185; A. Mercati, *Intorno alla Romanità di Natale A.*, AFP 16 (1946) 5-82; A. Hänggi, *Der Kirchenhistoriker Natalis A. 1639-1724*, Fri 1955.

Mieczysław Żywczyński

ALEXANDRIA, diecezja eryg. 1853 w Stanach Zjednoczonych Ameryki Pn. w metropolii Nowy Orlean; obejmuje pn. część stanu Luizjana; do 6 VIII 1910 nosiła nazwę Natchitoches; zajmuje 68891 km² i liczy 1011661 mieszk., w tym 95405 katolików, 87 parafii, 70 ośrodków duszpast., 102 kapłanów diec. i 54 zak., 7 domów zak. męskich, 74 zakonników, 18 domów zak. żeńskich, 337 sióstr.

U. Rouziès, DHGE II 287; R. Baudier, *The Catholic Church in Louisiana, New Orleans 1939*; E. Lauvrière, *Histoire de la Louisiane française 1673-1939*, P 1940; AnPont 1970.

fil Długosz

ALEXANDRIA, diecezja eryg. 1890 w Kanadzie w metropolii Kingston; jedna z najmniejszych terytorialnie (2134 km²) diecezji kanad.; leży nad Rzeką Św. Wawrzyńca; ludność w większości pochodzenia irl. i szkoc; liczy 52362 mieszk., w tym 39020 katolików, 31 parafii, 44 księży diec. i 11 zak., 1 dom zak. męski, 25 zakonników, 21 domów zak. żeńskich, 250 sióstr.

A. Fournet, DHGE II 287; *Le Canada ecclésiastique*, Mo 1939, 410-412; AnPont 1970.

fil Długosz

ALEXANDRIA MINOR, Alexandres, Iskenderun, tur. bpstwo w metropolii Anazarbus (Ain Zarba) w rzym. prowincji Cylicja II; wzmianki o bpach z IV-V w., a o bpstwie do poł. X w.; w XII w. pojawia się druga nazwa bpstwa: Cambyzopolis, pod którą występuje ono jako bpstwo tytuł, do pocz. XX w.; obecnie jest bpstwem tytuł, pod nazwą pierwotną.

Adam Chruszczewski

ALFANI GUIDO SchP, ur. 17 I 1876 we Florencji, zm. 20 XI 1940 w Carabbi, wł. astronom, sejsmolog. Od 1905 był dyrektorem obserwatorium astr., we Florencji; udoskonalił przyrządy sejsmiczne i wynalazł nowe, np. tropometrograf, orto-

sejsmograf, fotosejsmograf, wibrograf i mikrobarograf; dzięki A. powstała pierwsza we Włoszech stacja radiotelegraficzna dla kontroli ruchów sejsmicznych; ze swoich badań sejsmologicznych, astr., i meteorologicznych opublikował notatki; prowadził aktywną działalność rel., której przypisuje się powrót do Kościoła wielu wł. pisarzy.

S.L. Ferrigni, *La giovinezza di padre Guido A.*, Mi 1943; G.B. Alfano, ECat I 838.

Stanisław Mazierski

ALF ARABI -> Farabi al-.

ALFONS de CASTRO OFM, ur. 1495 w Zamora (Hiszpania), zm. 3 II 1558 w Brukseli, hiszp. kaznodzieja i teolog. Do zak. wstąpił w prow. Kompostella, przez 30 lat wykładał teologię w Salamance; był doradcą ces. Karola V. W 1534 ogłosił w Paryżu swoje główne dzieło *Adversas omnes haereses*, które w ciągu 22 lat miało 10 wyd. w różnych krajach Europy; w 14 księgach zebrał w porządku alfabetycznym współcz. sobie herezje, zbijając jednocześnie ich tezy. Zajmował się również egzegzą; opracował komentarz do 12 proroków mniejszych i wyjaśnił w 25 homiliach niektóre psalmy, m.in. *Miserere*. W 1545, jako teolog infanta Filipa i prokurator bpa z Jaén, Pedra Pacheco, był na otwarciu Soboru Tryd., na którym w pierwszych latach obrad odegrał wybitną rolę; na sesji 18 II 1546 wystąpił z wnioskiem, aby po zdefiniowaniu nauki kat. o Piśmie św. podać również definicję nauki o nieodłącznej od niego Tradycji i autorzytecie Kościoła, ponieważ tylko od Kościoła Pismo św. otrzymuje powagę; na jego żądanie Sobór dodał odpowiedni ustęp do dekretu o Piśmie św. A. był członkiem komisji mającej na celu poprawienie błędów dotyczących Pisma św. i jego tłumaczeń; domagał się wydania zakazu tłumaczenia *Pisma św.* na języki nar.; bronił autentyczności i kanoniczności *Listu do Hebrajczyków* św. Pawła; proponował, aby dla lektorów i kaznodziejów wydać nowy traktowania Pisma św. i domagał się egzaminowania tychże przez bpów. Brał udział w redagowaniu dekretu o -> usprawiedliwieniu. W 1547 wydał dzieło *De iusta haereticorum punitione*, a 1550 *De potestate legis poenalis*, z którego zaczerpnął wiele H. Grotius. W 1551 ponownie uczestniczył w Soborze Tryd.; 24 III 1552 zaprotestował przeciwko zawieszeniu jego obrad. W 1554 towarzyszył Filipowi w podróży do Anglii, podczas której napisał pracę na temat ważności małżeństwa Henryka VIII z Katarzyną Aragońską. Zmarł jako desygnowany bp Santiago de Compostela.

Wadding A. XVI 219, XVII 132-134; S. Castillo de Hernandez, *A. de Castro y el problema de las Leyes penales*, Sal 1941; P. Hörger, *Concilia Tridentini de necessitate baptismi doctrina in decreto de iustificatione*, Ant 171 (1942) 201-286; T. Olarte, *A. de Castro*, San José 1946; R. Varesco, *Il Frate Minori al Concilio di Trento*, AFRH 41(1948) 94-98 (bibliogr.); C. Gutiérrez, *Españoles en Trento*, Valladolid 1951.

Edward Sokołowski

ALFONS z MADRYTU OFM, żył w 1. poł. XVI w., hiszp. pisarz ascetyczny. Autor wielu dzieł wielokrotnie wyd. i tłum. na różne języki, m. in. *Arte para servir a Dios* (Se 1521) zawierającego tradycyjną naukę o doskonałości chrześc., używanego jako podręcznik w nowicjatch wielu zakonów, wyd. w ok. 30 tłum. na języki franc. (Ts 1555), wł. (Ve 1558), łac. (Lv 1576).

P. Guillaume, *Un précurseur de la réforme. A. de Madrid*, RHE 25(1929) 260-274; J. Goyns, DSAM I 389-391; E. Caggiano, ECat I 860.

Władysław Krzeźniak

ALFONS MARIA de LIGUORI Św., ur. 27 IX 1696 w Marianella k. Neapolu, zm. 1 VIII 1787 w Pagani k. Neapolu, teolog, założyciel zakonu, doktor Kościoła. Pochodził z rodziny szlacheckiej; 1713 zdobył doktorat obojga praw w Neapolu i został adwokatem; 1723 wstąpił do seminarium duch., a 1726 przyjął święcenia kapł.; działał jako misjonarz, szczególnie wśród ubogich mieszkańców Neapolu; wraz z bpem T. Falcoja, bpem Castellammare di Stabia założył 1731 w Scala zak. kontemplacyjny -* redemptorystek, a 1732 kongr. -* redemptorystów w celu pracy mis. wśród ludu; wkrótce terenem działalności kongr. stało się całe Królestwo Neapolu i Państwo Kościelne; 1762-75 A. był bpem w Sant' Agata de Goti, gdzie prowadził akcję charytatywną oraz troszczył się o odrodzenie rel. duchowieństwa

i diecezjan; po rezygnacji z bpstwa osiadł w klasztorze w Pagan, gdzie zmarł w opinii świętości; pochowany w tamtejszym kościele; 6 IX 1816 został beatyf., 29 V 1839 kanoniz., 23 III 1871 ogłoszony doktorem Kościoła (*doctor zelanissimus*), 26 IV 1950 patronem moralistów i spowiedników; święto 1 VIII.

Zarówno działalność duszpasterską A., jak i jego pisma cechuje wyczuwanie potrzeb chwili, realizm w ocenie okoliczności hist. oraz nastawienie praktyczne; stąd koncentracja zainteresowań wokół problematyki mor., przede wszystkim w służbie sakramentu pokuty. W teologii mor. A. zajął stanowisko pośrednie między laksyzmem epigonów scholastyki a rygoryzmem jansenistów. Kierunek reprezentowany przez A. nosi miano → ekwiprobabilizmu; w swych założeniach jest on przeciwstawny zarówno liberalnemu → probabilizmowi, jak i zbyt rygorystycznemu → probabilioryzmowi. We wskazaniach dla spowiedników wyznaczał minimalną granicę zobowiązań, aby przeciwstawić się rygorystyce utrudniającemu ludziom powrót do Boga. Odrzucając jałowość współcz. mu teologii racjonalistycznej, A. nie rezygnował jednak z rozumowych podstaw moralistyki. Działalność naukowo-dydaktyczna A. miała nastawienie praktyczno-duszpasterskie. Za J. Azorem przyjął w wykładzie teologii mor. metodę opartą na Dekalogu, która przetrwała dwa wieki. Pracował nad syntezą prawa naturalnego i nauki objawionej.

W pismach ascet. podkreślał A. potrzebę dążenia do rozwoju życia duchowego. Świętość, wg niego, polega na miłości Bożej wyrażającej się w czynie i zgadzaniu się z wolą Bożą; świętość obowiązuje każdego człowieka. Mimo że sam był człowiekiem kontemplacji, wobec zjawisk mist. zachowywał rezerwę. A. był apostołem kultu Najśw. Sakramentu, Serca Jezusowego, a zwł. → męki Pańskiej. Podkreślał także rolę pobożności maryjnej i modlitwy, szczególnie modlitwy wewnętrznej.

Ponad 100 prac A., z których na czoło wybija się *Theologia moralis* (1748), cechuje erudycja i żarliwość apost., grzeszą one jednak brakiem krytycyzmu wobec źródeł oraz skłonnością do kazuistyki. W swoim czasie niezmiernie popularne, wielokrotnie wyd. oraz tłum. na liczne języki, zachowały do dziś wiele ze swej wartości; duszpasterstwo w ujęciu A. i jego kongregacji odegrało znaczną rolę w rozwoju apostołatu świeckich metod duszpast. dla ludności wiejskiej. Najbardziej rozpowszechnionym dziełem A. było *Praxis confessorii* (1757).

Zbiorowe wyd. dzieł A. ukazało się w Turynie 1887; bibliografia dzieł: Meulmeester I 27-41; III 197-203; G. Cacciatore, DBI II 342-350; bibliografia A. M.: A. Berthe, I-II, P 1900; A. Pichler, Rb 1922; K. Keiser, Ei 1928; B. Ziernann, Bo 1939; G. Getto, Mi 1945; R. Telleria, I-II, Ma 1950-51.

I. de Caigny, *De genuino systemate sancti A.*, Bg 1901; S. Mondini, *Studio storico-critico sui sistemi di santo A.*, Monza 1911; K. Keusch, *Die Ästhetik des heiligen A. Maria von Liguori*, Pa 1926; F. Marcinek, Św. A. *aprobabilizm*, PT 8(1927) 181-188; tenże, *Geneza aequiprobabilizmu św. A.*, PT 9(1928) 39-50; F. Delarue, *Le système moral de saint A.*, St. Etienne 1929; C. Dillenschneider, *La mariologie de saint A. de Liguori*, Fri 1931; G. di Fabro, *La dottrina spirituale di santo A.*, Mi 1931; K. Gołębiowski, Św. A. *Liguori i jego teologia moralna według dra Z. Mierzynskiego*, HD 5(1936) 40-46; G. Cacciatore, *Santo A. de Liguori e il giansenismo*, Fi 1944; A. Borowski, Św. A. *Liguori teolog-moralista*, AK 45(1946) 320-332; H. Manders, *De lle/de In de spiritualités van s. A.*, A 1947; M. Pirożyński, *Zasługi św. A. Liguorego dla duszpasterstwa*, HD 16(1947) 211-224; W. Wicher, *Wpływ św. A. Liguorego na teologię moralną w Polsce*, AK 47(1947) 1-13; M. Pirożyński, *Stanowisko św. A. w Kościele*, HD 17(1948) 556-570; G. Bérubé, *Saint A., moraliste actuel?*, RUO 27(1957) 65-98; D. Capone, *Dissertazioni e note di sant'A. sulla probabilità e la coscienza dal 1744 al 1777*, SMor 1 (1963) 265-343, 2 (1964) 89-155, 3(1965) 82-149; P. Hitz, LM I 128-131; L. Verecke, NCE I 336-341; R. Roger, *La coopération selon St. A. de Liguori*, SMor 6 (1968) 377-435; K. Buchte, RdK 948-951; L. Colin, A. de Liguori, *docteur de l'Eglise. Doctrine spirituelle I-II*, P 1971; *Sanctus A. de Liguori, doctor Ecclesiae*, SMor 9 (1971) 7-357 (bibliogr.).

Stanisław Witek

ALFONS X MĄDRY, zw. też Astronomem lub Filozofem, ur. 23 XI 1223 w Toledo, zm. 4 IV 1284 w Sewilli, od 1252 król Kastylii i Leonu, prawodawca, mecenas sztuki i nauki, poeta. Niefortunny polityk (bez powodzenia walczył z Maurami i pretendował do tronu niem.; 1282 zdetronizowany przez syna), położył wielkie zasługi dla rozwoju nauki i literatury hiszp.; w Toledo stworzył słynne kolegium uczonych chrześc., zyd. i muzułm., którzy przekładali ST i dzieła arab. (m.in. astron., i zbiór baśni wsch. *Kalila i Dimna*) na język kastyljski oraz

dokonywali obserwacji astron. (tablice Alfonsa); patronował reformie i kodyfikacji praw oraz pracom hist.; inspirował opracowanie pierwszej historii Hiszpanii oraz (nie ukończonej) historii powsz. (*Cronica general arag i general estoria*); jako poeta jest autorem pieśni maryjnych w dialekcie galie (*Cantigas de S. Maria*).

Mondejar, *Memorias históricas del rey A. el Sabio y observaciones a su Cronica*, Ma 1777; *Los Libros del Saber de astronomia* (wyd. Rico y Sinobas), Ma 1863-67; *Cantigas de Santa Maria* I-II, Ma 1889; J. Ribera, *La musica de las Cantigas*, Ma 1922; J.A. Sanchez Perez, A. *X el Sabio*, Ma 1935; H. Angles, *La musica de las Cantigas de S. Maria del rey A. el Sabio*, Ba 1943.

Maria Strzałkowska

ALFONS z OROZCO bł., OESA, ur. 17 X 1500 w Oropezie (Hiszpania), zm. 19 IX 1591 w Madrycie, mistyk, pisarz ascetyczny. Do zak. wstąpił 1522 w Salamance; 1538-41 pełnił urząd przeora, a nast. wizytatora prowincji hiszp.; 1548 udał się na misje do Meksyku; 1554 został nadwornym kaznodzieją, doradcą i spowiednikiem ces. Karola V; zbiorowe wyd. dzieł A. ukazało się w Madrycie 1736 w 7 tomach; 1882 ogłoszony błogosławionym; święto 19 IX.

T. Cámara, *Vida y escritos del beato A. de Orozco*, Valladolid 1882; Z. Wolek, *Krótki rys życia błogosławionego A. z Orozco*, Kr 1882; J.A. Farina, *Doctrina de la oración del beato A. de Orozco*, Ba 1927; E. Lang, DSAM I 392-395; L. Herran, *La maternidad espiritual de Maria en la doctrina del beato A. de Orozco*, EstMar 7(1948) 433-475.

Krzysztof Kozłowski

ALFONS RODRIGUEZ Św., ur. 25 VII 1531 w Segowii (Hiszpania), zm. 31 X 1617 w Palma (Majorka), hiszp. asceta i mistyk. W 1544 rozpoczął naukę w kolegium jez. w Alcalá, którą przerwał po roku, by wskutek śmierci ojca kierować jego przedsiębiorstwem; po śmierci żony i dwojga dzieci wznowił studia w kolegium jez. w Walencji, gdzie 1571 wstąpił do jezuitów, jako brat zak. wysłany został do kolegium w Palma, gdzie 40 lat był furtianem; napisał autobiografię oraz szereg pouczeń ascet., m.in. *De la unión y transformación del alma en Cristo*, które wyd. J. Nonell (*Obras espirituales del beato A. I-III*, Ba 1885-87); przypisywano mu również autorstwo → *Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP*; beatyf. 1825, kanoniz. 1888; święto 30 X.

J. Nonell, *Vida de S.A.*, Ba 1888; Estr XXVI 328; I. Casanova, *San A.*, Ba 1917; L. Kapuan, *Żywot św. A.*, Kr 1927; P. Dudon, DSAM I 395-402; M. Dietz, *Der heilige A.*, Fr 1945; G. Testore, BS I 861-863.

Henryk Fros

ALFRED, Altfred, bp, ur. przed 800, zm. 15 VIII 874 w Essen. Kształcił się w Fuldzie, Saint-Riquier i Saint-Quentin; wstąpiwszy do zak. benedyktynów, był od 829 kierownikiem szkoły klasztornej w Korbei; 851 został bpem w Hildesheim; przyjaciel Hinkmara, abpa Reims i zaufany Ludwika Niemieckiego często podejmował się zadań mediacyjnych w ówczesnych sporach polityczno-dynastycznych, uczestniczył aktywnie w wielu synodach; troszczył się szczególnie o wykształcenie kleru swojej diecezji; założył lub był współfundatorem kilku klasztorów, m.in. Lamspringe i Gandersheim; kultu A. (święto 15 VIII) formalnie nie zatwierdzono.

K. Algermissen, *Bisuhof A. Gründungen in Essen und Lamspringe. Seine Persönlichkeit und Verehrung*, Zeitschrift der Verein für Heimatkunde im Bistum Hildesheim 21(1952) 1-32, 53-76, 22(1953) 1-28; tenże, LThK I 396.

Henryk Fros

ALFRED WIELKI, ur. 848 lub 849 w Wantage, zm. 28 X 899, król Anglosasów od 871, syn Etelwulfa, króla Wessexu. W młodości przebywał kilkakrotnie w Rzymie, gdzie pap. Leon IV adoptował go jako swego syna duchowego i mianował konsulem rzym.; tron objął po swym bracie Etelredzie; był świetnym organizatorem i wodzem; zreformował armię, stworzył flotę, ufortyfikował szereg miast, m. in. Londyn, opublikował zbiór praw, dokonał adm. podziału kraju, równocześnie po zwycięstwach walczył z Duńczykami wyparł ich z Wessexu i Mercji, co umożliwiło mu stworzenie w pd.-zach. części Wyspy zjedn. państwa anglosaskiego. Nieprzeciętna indywidualność A. (porównywano go z Karolem Wielkim) przejawiała się również w działalności kulturalnej i kośc.; sprowadzał z kontynentu uczonych, m. in. swego przyszłego biografa Assera, fundował opactwa, inicjował,

a nawet osobiście pracował nad przekł. z łaciny takich dzieł, jak: *Księga reguły pasterskiej* św. Grzegorza, *Historia Kościoła angielskiego* Bedy, *O pociechach filozofii* Boecjusza, *Historia Orozjusza*, *Soliloquia* św. Augustyna; kult A. (święto 28 X) nie został oficjalnie zatwierdzony.

Asserus, *De rebus gestis Aelfredi* (wyd. W.H. Stevenson), Ox 1904; F.M. Stenton, *Anglosaxon England*, Ox 1947; L. Gougaud, *DHGE* II 415-416.

Krzysztof Kasznica

ALGARDI ALESSANDRO, ur. 27 XI 1595 w Bolonii, zm. 10 VI 1654 w Rzymie, włoski rzeźbiarz i architekt doby baroku, reprezentujący w nim nurt klasycyzujący. Jego duże osiągnięcia stanowią: nagrobek pap. Leona XI, płaskorzeźba *Wypędzenie Attyli przez pap. Leona I* (oba dzieła w bazylice św. Piotra), statua z brązu pap. Innocentego X (Pałac Konserwatorów) i posąg św. Filipa Nereusza w kościele S. Maria in Vallicella w Rzymie; z licznych popiersi portretowych do najlepszych należy portret kard. Lodovico Zaccchia (Berlin, Kaiser-Friedrich-Museum). W 1640 został A. przewodniczącym Akademii Św. Łukasza w Rzymie (→ Accademia di San Luca), a 1644 nadwornym architektem pap.; pracował m.in. nad wystrojem willi Doria-Pamphili (1644-52); jego dziełem jest prawdopodobnie fasada kościoła S. Ignazio w Rzymie (1649), powstała pod wpływem fasady II Gesù. W Muzeum Czartoryskich w Krakowie znajduje się relief A. ze złoczonego brązu, przedstawiający świętych z zak. jezuitów.

O. Pollak, *A. Alessandro als Architekt*, *Zeitschrift für Geschichte der Architektur* 4(1910-11) 49-79; A.E. Brinckmann, *Barockskulptur*, B 1917; A. Muflon, *Alessandro A. ritrattista*, *Dedalo* 1(1920-21) 289-304; G. Sobotka, *Die Bildhauerei der Barockzeit*, W 1927; G. de Logu, *La scultura italiana del seicento e del settecento* I, Fi 1933; tenże, *Seicento e settecento*, Tn 1950, 136-138, 273-281; R. Wittkower, *Art and Architecture in Italy, 1600 to 1750*, *Antoni Maślinski*

ALGAZEL Ghazali al-

ALGEBRA (arab. *al-diabar* przywracanie, przenoszenie wyrażen z jednej strony na drugą), tytuł dzieła matematyka arab. al-Chwarizmi (zm. 850), szeroko pojęta, najstarszy i podstawowy dział matematyki zajmujący się działaniem na wielkościach wyrażonych literami, niezależnie od ich liczbowej wartości; współcz. nauka o ogólnych właściwościach liczb.

Początki a. lokalizuje się w Babilonii, a nie w Grecji, gdzie uprawiano tylko geometrię i trygonometrię. Jako pierwszego przedstawiciela a. wymienia się Diofantesa (matematyk aleksandryjski z III w.), który zajmował się rozwiązywaniem równań. W Europie a. była znana w XIII w. we Włoszech (Leonardo z Pizy), prawdopodobnie wcześniej w Hiszpanii. Przedmiotem a. od jej początków było badanie i rozwiązywanie równań w liczbach całkowitych, ułamkowych i niewymiernych. Stąd ewolucja pojęcia liczby była miernikiem rozwoju a. Do XVII w. znano jedynie metodę rozwiązywania równań I i II stopnia. W XVII w. matematycy włoscy (G. Cardano, N. Tartaglia, L. Ferrari) podali metodę rozwiązywania równań III i IV stopnia. Od tego czasu za główne zadanie a. uważano znalezienie metody rozwiązywania równań dowolnego stopnia. Dopiero w XIX w. N.H. Abel (matematyk norw.) udowodnił niemożliwość istnienia takiej metody w wypadku stosowania działań elementarnych. E. Galois (matematyk franc.) znalazł natomiast kryteria rozwiązywania równań dowolnego stopnia, lecz metodą pierwiastkową. Jego odkrycie zamknęło okres w dziejach a., w którym naczelnym zagadnieniem było rozwiązywanie równań; jednocześnie przez wprowadzenie nowych pojęć i metod zaczął się nowy okres w a. (a. współczesna). Od XIX w. a. wypracowała nowe metody algebraiczne, sposoby operowania działaniami, które mają określone wartości, niezależnie od tego, jaka jest natura przedmiotów poddanych działaniu. Mogą to być liczby, wektory, funkcje, przekształcenia geometryczne. Stąd obszerny zasięg zastosowań twierzeń a. do różnych dziedzin matematyki. G. Boole (matematyk ang.) zbudował w oparciu o analogię pomiędzy prawami algebraicznymi a. prawami myślenia logikę formalną stosującą symbolikę algebraiczną (a. logiki obejmująca: a. klas, a. relacji, a. zdań). Postulaty

Boole'a były podstawą do opracowania abstrakcyjnej teorii (a. Boole'a). Matematycy „czyści” zaś zaczęli traktować a. jako proces log., zacieśniając jej zakres do uogólnionych badań nad własnościami liczb i działań algebraicznych (a. abstrakcyjna).

Dawniej prawidła teorii liczb były podstawą rozwoju filoz. wyjaśniania formalnej natury świata. Rozwój tego typu dociekań datuje się od pitagorejczyków, którzy liczbę utożsamiali z naturą przedmiotów twierząc, iż liczba stanowi istotę materii wszechświata. Szczególnie ten typ rozumowania rozwinął się w XVII w. na skutek osiągnięć w naukach przyr. (M. Kopernik, J. Kepler, Galileusz, I. Newton). Dla Kopernika i Keplera w świecie istniała „cudowna” zgodność pomiędzy matematycznym schematem a. działaniem natury (przypisywali ją Bogu). Galileusz twierdził, że świat jest prosty, uporządkowany, zaplanowany matematycznie i stosuje się do niezmiennych praw Bożych; Bóg w budowę świata włożył tyle prawideł algebraicznych, że człowiek z wielkim trudem może zrozumieć plan tej budowy. Związek a. z rzeczywistością kosmiczną podkreślał F.G. Leibniz, tłumacząc zgodność między rozumowaniem algebraicznym a. faktami ustanowioną z góry harmonią między myślą a. tym, co rzeczywiste. Wg niego człowiek przez ciągłe badania odkrywa plan algebraiczny budowy natury; drogi, którymi kroczył Bóg, były tajemnicze, ale wiadomo, że były to drogi a.; przez ich badanie człowiek poznaje sposoby, z których korzystał Bóg, tworząc wszechświat. W XX w. pogląd, że plan budowy natury jest boski i matematyczny, utrzymywali m. in. J.H. Jeans i A.S. Eddington (por. G. Muschalek, *Gottbekenntnisse moderner Naturforscher*, B 1960).

B.L. von der Waerden, *Moderne A. I-II*, B 1930-31, 1955-57; M. Stark, *A. wyższa, cz. I-III* (BMat I, III-IV), Wwa 1953, 1954; R. Courant, H. Robbins, *What is Mathematics?*, NY 1961 (*Co to jest matematyka?*, Wwa 1967); B. Birkhoff, S. MacLane, *A Survey of Modern A.*, Lo 1965 (*Przegląd a. współczesnej*, Wwa 1966), Stanisław Złeba

ALGECIRAS, Aliezira, bpstwo tytuł. od 1970 w hiszp. metropolii Sewilla; wzmianka o katedrze z XIV wieku.

ALGER z LEODIUM, ur. w 2. poł. XI w. w Leodium, zm. 1131, teolog i kanonista. Był diakonem i scholastykiem przy kościele św. Bartłomieja w Leodium; 1101 został kanonikiem przy kościele katedralnym św. Lamberta; przez 20 lat pełnił funkcje sekretarza bpów Othberta i Fryderyka; po śmierci tego ostatniego (1121) wstąpił do klasztoru w Cluny i przyjął święcenia kapłańskie.

Dzieła: *Liber de misericordia et iustitia*, PL 180, 857-968, które wywarło duży wpływ na *Dekret* Gracjana; *De sacramentis corporis et sanguinis Dominici*, napisane między 1110 a 1121 przeciwko — Berengariuszowi z Tours z okazji przeciagającego się sporu o Wieczersę Pańską. Pomniejsze dzieła: *De sacrificio missae* (PL 180, 853-854), *De gratia et libero arbitrio* (PL 180, 969-972). Autentyczność przypisywanego A. *Liber sententiarum* jest wątpliwa. Zaginęła korespondencja A. i jego traktat o prawach Kościoła leodyjskiego.

A. Amanieu, *DDC* I 390-403; Fournier-Le Bras II 329-332, 340-344; S. Kuttner, *Zur Frage der theologischen Vorlagen Gratians*, *ZSavRGK* 23 (1934) 246-252; L. Brugué, *A. de Liège, un théologien de l'Eucharistie au début du XII siècle*, P 1936; tenże, *A. de Liège*, w: *Studia eucharistica DCC anni a condito festo Sanctissimi Corporis Christi*, An 1946, 47-61; A. Piolanti, *ECat* I 379-380, Kazimierz Nasilowski

ALGERMISSEN KONRAD ks., ur. 19 VIII 1889 w Harsumie, zm. 22 X 1964 w Hildesheim, teolog, pisarz, działacz społ. i ekumeniczny. Po studiach na uniwersytetach w Fryburgu Br., Rzymie (doktorat) oraz w seminarium duch. w Hildesheim przyjął 1916 święcenia kapł.; pracował w duszpasterstwie w Winzenburgu, od 1920 w Hanowerze; 1926-33 prowadził dział apologetyczny Volksverein für das katholische Deutschland w Mönchengladbach i był red. „Der Volksverein” oraz „Die Frau im Volksverein”; od 1933 był prof. teologii dogm. i mor. później także historii diecezji i socjologii w seminarium duch. w Hildesheim; 1941 nie został członkiem kapituły katedralnej z powodu sprzeciwu władz państw.; 1946-60 był red. „Kirchenzeitung des Bistums Hildesheim”, od 1950 „Unsere Diözese in Vergangenheit und Gegen-

wart"; 1957 został radcą nauk. Johann-Adam-Möhler-Institut für Konfessions- und Diasporakunde oraz współwydawcą *Lexikon für Marienkunde*.

Nawiązując do *Symbolik* J.A. Möhlera (zm. 1838), A. wprowadził do kat. teologii tzw. naukę o wyznaniach (stosując metodę historyczno-opisową), która była owocem jego doświadczeń duszpast. w diasporze i studiów teol.-społ. poświęconych innym wyznaniom chrześcijańskim. Wyłożył ją w *Christliche Sekten und Kirche Christi* (Han 1923), która, ciągle uzupełniana i rozszerzana, ukazywała się w dalszych wyd. jako *Konfessionskunde* (Celle 1930¹, 1957²), spełniając rolę kat. przewodnika w dziedzinie poszczególnych wyznań chrześc., (tłum. również na języki ang. i wł.). Dzieje, ducha, doktrynę i organizację struktur poszczególnych wyznań oraz ich działalność mis. przedstawił porównawczo, tworząc „mikrokosmos teologii chrześc.” (H. Stephan). Dla podkreślenia zasług A. i jego pracowitości Instytut Ekum. w Paderborn przygotował nowe teol. opracowanie *Konfessionskunde* (Pa 1969³), pozostawiając dawny tytuł i nazwisko autora. Ponadto A. opublikował 28 pozycji książkowych o tematyce teol.-społ., m.in. *Soziale Wahrheiten in Jesu Leben und Lehre* (Pa 1918, 1926⁴); *Germanentum und Christentum* (Han 1934, 1935⁵) — wymierzone przeciwko poglądom A. Rosenberga; *Die formenden Kräfte des Christentums im Werden des deutschen Volkes* (Lobning 1938) oraz *Predigten zur Zeitlage* (Hi 1939), skonfiskowane przez NSDAP; monografię *Adolf Bertram* (Hi 1948) i podręcznik *Die Kirchengeschichte* (Celle 1955, 1957⁶). Współpracował z czasopismami teol., w których ogłosił 42 art., i z encyklopediami: *Deutsche Biographie*, *Enciclopedia Cattolica*, *Staatslexikon* oraz *Lexikon für Theologie und Kirche*. W tygodnikach i dziennikach kośc. opublikował ok. 490 większych art. oraz szereg recenzji i informacji. W okresie hitlerizmu był w kazaniach i publikacjach budzicielem chrześc., sumień.

H. Stephan, *Zur gegenwärtigen Lage der vergleichenden Konfessionskunde*, ZThK 32 (1924) 16-36; K. Sievert, *Selbstständige Werke und Schriften von Prof. A.*, *Unsere Diözese in Vergangenheit und Gegenwart* 28 (1959) 207-212; H. Engler, *In memoriam Konrad A.*, tamże 32-33 (1964-65) 1-8; C. Meier, *Dr Konrad A.*, *Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands* 74 (1965) 500-502; J. Brosseder, *Ökumenische Theologie. Geschichte, Probleme*, Mn 1967, 77-97; E. Stakemeier, *Konfessionskunde und Ökumenik*, KonKun, s. XV-XXVUJ.

Romuald Łukaszuk

ALGHERO, bpstwo na Sardynii eryg. 1503 w metropolii Sassari. Powstało po zniesieniu bpstw Ottana, Castro i Bisarchio; 1803 z diec. A. wydzielono dawną diec. Bisarchio; diec. zajmuje 1267 km² i liczy 71 876 mieszk., w tym 71 274 katolików, 29 parafii, 57 księży diec. i 19 zak., 5 domów zak. męskich, 22 zakonników, 23 domy zak. żeńskie, 152 siostry.

Cappelletti XIII 147-148; J. Fraikin, *DHGE* II 433-435; AnPont 1970.

Jan Mazur

ALGIER, Alger, archidiec. w Algierii eryg. 25 VII 1866, obejmuje sufragane Konstantynę i Oran. Diecezja A. została eryg. 1838 jako sufragania Aix-en-Provence; archidiec. zajmuje 54 710 km² i liczy 4,2 mln mieszk., w tym 45 000 katolików, 53 parafie, 88 ośrodków duszpast., 90 księży diec. i 94 zak., 32 domy zak. męskie, 131 zakonników, 53 domy zak. żeńskie, 724 siostry (AnPont 1970).

Władysław Kowalak

ALGERIA, Algierska Republika Ludowo-Demokratyczna (al-Dżumhurijja al-Dżazairijja asz-Szaabijja ad Dimukratijja), państwo w pn. Afryce; pow. 2 381 741 km², 13,1 mln mieszk. (1969).

Chrześcijaństwo na tereny dzisiejszej A. przyszło z Rzymu w 2. poł. II w. i szybko przyjęło się wśród mieszkańców miast, a przed końcem II w. dotarło także na wieś. Bardzo dynamicznie rozwijała się też organizacja kośc.; prawie każde miasto miało własnego bpa. Kres rozwojowi chrześcijaństwa położyły najazdy arab. w VII-VIII w.; ludność miejscowa masowo przechodziła na islam, przyjmowała arab. język i kulturę (-> Afryka II A). Odtąd księża kat. zjawiali się na tych terenach sporadycznie, przeważnie dla opieki nad niewolnikami. Dopiero w XIII w. franciszkanie podjęli tu próbę głoszenia ewangelii. Wła-

ściwa jednak ewangelizacja obecnej A. zaczęła się rozwijać po zdobyciu przez Portugalie Ceuty (1415), a zwł. 1505-41, kiedy Hiszpanie zajęli Oran i Melile. Około 1540 w A. pojawili się trzynitarze. Dzięki nim w XVI-XVIII w. we wszystkich miejscowościach obecnej A., gdzie państwa eur. miały jakiś wpływ, istniały ośrodki mis., zajmujące się wykupem niewolników. W umowach handlowych z państwami eur. gwarantowano wolność religii dla kupców eur. w ich dzielnicach. Stałymi misjonarzami oprócz trzynitarzy byli tu mercedariusze, od 1630 franciszkanie, a od 1650 misjonarze św. Wincentego. W 1830 A. zajęli Francuzi. Rząd franc. początkowo utrudniał wszelką akcję mis.; praca mis. wśród mahometan była zakazana, a przekraczających to ograniczenie władze kolonialne wydalały z A.; dopiero 1838 rząd zgodził się na utworzenie w Algierze bpstwa rezydenckiego, dla sprawowania opieki duszpast. nad Francuzami mieszkającymi w A. W 1863 bp Algieru Ch.M. Lavigerie uzyskał od rządu franc. ogłoszenie wolności rel. dla A. W 1868 zał. on Tow. Misji Afryk. (-> biali ojcowie), a w nast. roku powołał do życia Soeurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (-> białe siostry). Te towarzystwa położyły znaczne zasługi w chrystianizacji nie tylko A., ale całej Afryki. W ostatnich dziesięcioleciach stosunek islamu do chrześcijaństwa uległ w A. poprawie, dzięki czemu po odejściu Francuzów Kościół istnieje tu nadal i cieszy się wolnością. Na specjalną uwagę zasługują nowe metody apostołatu chrześc. i aktywne włączenie się katolików wspólnie z muzułmanami w odbudowę gosp. kraju. Poważną trudność w pracy mis. Kościoła stanowi nadal trudny do przełamania ekskluzywizm muzułmański. W A. istnieje jedna metropolia Algier z sufraganiami Konstantyna i Oran oraz diec. Laghuat, podlegająca bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Kościół w A. liczy 90 450 katolików, 154 księży diec. i 203 zak., 65 domów zak. męskich, 266 zakonników, 125 domów zak. żeńskich, 1258 sióstr, 67 szpitali prowadzonych przez katolików i 147 szkół kat.; inne wyznania chrześc., metodyści i Kościół reformowany, żyją w diasporze (ok. 1000 wiernych).

P. Repetici, *L'A. chrétienne. Esquisse historique, 1830-1930*, Alger 1930; J. Beckmann, *Die katholischen Kirche im neuen Afrika*, Ei 1947; W. Bühlmann, *Afrika*, Mz 1963; BdM II 41-49; C. Meardi, *La Chiesa e la lotta di liberazione dal colonialismo. La lezione dall'A.*, Mi 1969; AnPont 1970.

Władysław Kowalak, Anzelm Weiss

ALGIZA (Baliapazakoy w Turcji), bpstwo w metropolii Efez (ruiny k. Ayasoluk) w rzym. prowincji Azja I; obecnie bpstwo tytularne.

ALHAZEN, Ibn al-Hajtham, ur. 965 w Basrze, zm. 1038 w Kairze, matematyk i fizyk, członek tajnego stow. -> Ichwan as-Safa, znany także jako autor oryginalnego dzieła o optyce, przetłumaczonego w XII w. na język łac. przez Gerarda z Kremony *De aspectibus seu Perspectiva*, do którego nawiązywali R. Grosseteste, R. Bacon, Witelon oraz J. Kepler; traktowało ono o prawach rządzących światem zmysłowo poznawalnym, o rozchodzeniu i odbijaniu się światła, budowie oka, złudzeniach wzrokowych, geometrycznych podstawach fizyki. A. teoria światła nie była teorią czysto przyr.; światło to symbol świata widzialnego, którym Bóg oświeca każdego człowieka przychodzącego na świat; teoria ta była próbą (kontynuowaną w średniowieczu) połączenia nauki o świetle z metafizyką światła oraz teologią boskiej iluminacji. A. zajmował się także anatomią oka oraz psych. stroną wrażeń wzrokowych.

F. Dieterici, *Die Philosophie der Araber im 9. und 10. Jahrhundert nach dem Christ I-XVIII*, Lei 1895; H. Bauer, *Die Psychologie A. auf Grund von A. Optik dargestellt*, BGPhMA 10, 5, Mr 1911; G. E. Grunbaum, *Islam. Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, Lo 1961; A. Mrozek, *Średniowieczna filozofia arabska*, Wwa 1967.

Stanisław Zięba

ALI ibn abi TALIB -> Aisza, -> Szyici.

ALIA (Islamköy w Turcji), bpstwo w metropolii Laodycea Frygijska (ruiny k. Eski Hisar) w rzym. prowincji Frygia Pakciańska; wzmianki o bpach z V-IX w.; od XVIII w. bpstwo tytuł.; bpem tytularnym A. był 1958-71 Lech Kaczmarek, sufragani w Gdańsku.

... chruszczewski

ALIANS, Alliance, Allianz, ruch lub związek mający na celu doprowadzenie do zgody i współpracy między religiami, Kościołami lub członkami różnych Kościołów.

1. ALIANSE KRAJOWE - 1. Presbyterian Alliance of India, zał. 1875 w celu zapewnienia współpracy mis.; 1904 objął wszystkie Kościoły prezbiteriańskie w Indiach.

2. Blankenburger Allianz, zał. 1886 przez Annę von Weling w Blankenburgu (Turyngia); początkowo czerpał inspirację ekum. z Evangelical Alliance, z którym pozostaje w unii personalnej; organizuje coroczne konferencje, na których podkreśla się wspólne różnym Kościołom i wspólnotom chrześc., prawdy objawione.

3. Allianz-Mission-Barmen, zał. 1889 przez C. Polnicka pod nazwą Deutsche-China-Mission; prowadził misje w prowincjach Czechiang i Ciangsi; 1939 liczył 56 pracowników mis.; 1952 przyjął obecną nazwę; od 1953 prowadzi misje w Japonii.

4. Alliance of the Reformed Baptists of Canada powstał na przełomie XLX i XX w. w oparciu o doktrynę baptystyczną i ustrój kongregacyjny.

5. Alliance of Protestant Missions, zał. 1918 w Kenii; od 1924 nosi nazwę Christian Council of Kenya, zrzesza ok. 20 Kościołów i związków misyjnych.

6. Aliança Evangelica de Angola, zał. 1922, obejmuje ponad 10 ewang. związków misyjnych.

7. Aliança Evangelica Portuguesa, zał. 1935, jest związkiem istniejących w Portugalii i jej koloniach Kościołów oraz wspólnot luteranckich, prezbiteriańskich, metodystycznych, baptystycznych i innych.

8. Alianza de las Misiones Evangélicas de Honduras, zał. 1945, jednoczy kilka drobnych Kościołów i związków misyjnych.

9. Alliance Nationale des Eglises Luthériennes Françaises, zał. 1950, obejmuje Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine oraz Eglise Evangélique Luthérienne de France.

n. ALIANSE ŚWIATOWE - A. MIĘDZY WYZNAWCAMI RÓŻNYCH RELIGII — The World Alliance for International Friendship through Religion, powstał na kongresie religii 16-18 VI 1948 w Nowym Jorku dla współpracy między wyznawcami różnych religii. Nawiązał do idei World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches. Jednoczy przedstawicieli Kościołów chrześc., oraz religii niechrześcijańskich. Przyjął zasadę, że należy zakończyć okres konfliktów międzywyznaniowych i prozelityzmu; każda religia zasługuje na szacunek i wszystkie winny służyć ludzkości w zapewnieniu jej pokoju. Po kongresie a. ten nie wykazał większej aktywności. Idee jego podjęły inne ruchy i związki: Fellowship of Faiths, International Fellowship of Reconciliation i World Brotherhood. 9-13 VIII 1958 odbył się w Chicago kongres International Association for Religious Freedom and Liberal Christianity, zrzeszającego 5 religii świata; tematem był „Pokój przez wiarę”. W tej formie idee a. żyją nadal. Szerzy je też czasopismo „Worldview”.

B. MIĘDZY CHRZEŚCIANAMI — 1. Alliance Réformée Mondiale, zał. 1870, obejmował 1971 102 Kościoły lub związki Kościołów przyjmujących naukę J. Kalwina i ustrój prezbiteriański.

2. Alliance of Reformed Churches through the World Holding the Presbyterian System powstał 1875 w Londynie z połączenia głównych Kościołów prezbiteriańskich dla zapewnienia współpracy mis., przy zachowaniu autonomii poszczególnych wspólnot członkowskich. W 1959 jednoczył 78 Kościołów z 45 mln chrześcijan. Pracę planuje rada deputowanych, która zbiera się co 5 lat.

3. Christian and Missionary Alliance powstał 1897 z połączenia przez A.B. Simpsona, księdza Kościoła prezbiteriańskiego, Christian Alliance z International Missionary Alliance. Pozostawiając wspólnotom członkowskim autonomię doktrynalną i organizacyjną, pragnie szerzyć chrześcijaństwo wśród pogan i odnowę życia wśród chrześcijan. Działa przede wszystkim w Stanach Zjedn. oraz w Indiach.

4. Baptist World Alliance, zał. 1905 w Londynie przez przedstawicieli Kościołów baptystycznych z 26 krajów w celu wzajemnej pomocy i współpracy. Kościołom członkowskim pozostawia swobodę doktrynalną; szerzy idee wolności rel., niesie pomoc potrzebującym, zwł. ofiarom wojen; upowszechnia wiadomości religijne. Jego organem jest mies. „The Baptist World”, wyd. w Waszyngtonie. Działalność usprawniają European Baptist Federation oraz European Baptist Missionary Society. Komisja studiów rozważa problemy *Biblii*, wolności rel., ewangelizacji, misji, chrztu itd.; 1958 a. ten jednoczył baptystów z ok. 100 krajów. Niektóre z Kościołów członkowskich należą do Ekumenicznej Rady Kościołów (ERK).

5. World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches (Światowy Alians Międzynarodowej Przyjaźni poprzez Kościoły - SAMPK), zał. 1 VIII 1914 w Konstancji dla szerzenia pokoju między narodami przez przyjaźń między Kościołami oraz przez oddziaływanie na narody, parlamenty i rządy. Rolę kierowniczą objęły wyznaniowe i międzywyznaniowe rady z siedzibą w Genewie. Od członków nie żądano przyjęcia jakiegokolwiek formuły wiary ani mandatów ze strony ich Kościołów. Wkrótce do SAMPK przystąpiły niektóre Kościoły prawosławne. Organy: „The Peacemaker” (do 1915), „Goodwill”, „The Churches in Action”, „Die Kirchen am Werk” oraz „International Christendom”. Podczas I wojny świat. SAMPK niósł pomoc jeńcom, działał na rzecz repatriacji oraz opracował memoriał o sądach rozjemczych. Po wojnie zajął się sprawą alkoholizmu; w Lidze Narodów zainicjował debatę nad rozbrojeniem; 1919 przygotował świat, kongres Praktycznego Chrześcijaństwa w Oud Wassenaar (Holandia). Swoją wewn. dynamizm zawdzięczał m.in. wybitnym działaczom: bpowi V. Ammundsenowi, abpowi N. Söderblomowi, pastorem M. Boegnerowi i bpowi E. Berggravowi. W 1925 skupiał członków z 28 krajów. Od 1925 do 1937 współpracował ściśle z ruchem —> sztokholmskim, przy czym swą działalność koncentrował wokół zagadnienia współpracy międzynarod., pozostawiając problematykę społ. ruchowi sztokholmskiemu. Utworzono wspólny sekretariat z siedzibą w Genewie oraz 1934 komisję młodzieżową pod kierownictwem D. Bonhoeffera. SAMPK działał paralelnie do Rady Ekumenicznej, gdyż nie chciał przyjąć jej bazy doktrynalnej; 1948 został włączony do Komisji do Spraw Międzynar. ERK (→ Amsterdamskie Zgrom. Ogólne ERK).

6. Evangelical Alliance (EA), międzynarod. ruch ekum., do którego należą jednostki, grupy czy Kościoły ewang. w celu zapewnienia ewang. chrześcijaństwu większej zwartości wewn.; powstał w Liverpool dzięki inicjatywie T. -> Chalmersa. Pierwsza konferencja w Londynie 1864 zgromadziła uczestników z 52 Kościołów Europy i Ameryki Pn. Przyjęto wówczas obowiązujące do dziś podstawowe zasady doktrynalne: boskie natchnienie oraz autorytet i wystarczalność Pisma Św.; nieskrepowane badanie Pisma Św.; jedność Boga i trójność osób boskich; całkowite zepsucie natury ludzkiej przez grzech; wcielenie Syna Bożego, pojednanie przez niego, jego pośrednictwo i panowanie; usprawiedliwienie wyłącznie z wiary; działanie Ducha Świętego (nawrócenie, uświęcenie); nieśmiertelność duszy, zmartwychwstanie ciał, powtórne przyjście Chrystusa, sąd, wieczna szczęśliwość lub potępienie; boskie ustanowienie urzędów duch., chrztu i Wieczery Pańskiej. Nie stanowią one nowego *credo*, jednak przystępujący do EA powinni je akceptować.

Działalność EA przejawia się m.in. w organizowaniu —> Tygodnia Modlitw, pomocy dla ewangelików w diasporze, wspólnej obrony przed katolicyzmem, pomocy dla misji, ewangelizacji, szkół niedzielnych, dyskusji w małych zespołach na tematy rodziny; obejmuje ponadto wychowanie, sprawy społ., pomoc potrzebującym, obronę praw jednostki, szczególnie do wolności rel., walkę z handlem opium; międzynarod. konferencje przyczyniały się do wzrostu ducha jedności i wspólnoty. Organy EA: „Evangelisches Allianzblatt”, „Evangelical Christendom” (do 1955), „Crusade” (od 1955), „Broadsheet” (od 1955).

Po II wojnie świat. powstały odrębne gałęzie EA w NRF,

NRD, Anglii i Ameryce Pn. Gałęzie amer., i ang. połączyły się 1958 w → World Evangelical Fellowship; pozostałe utworzyły europejski EA. Z EA wyrosły → World Alliance of Young Men's Christian Association (YMCA), → World Alliance of Young Women's Christian Association (YWCA), Young People's Society of Christian Endeavor, wchodzący w skład → International Society of Christian Endeavor, oraz → Federation Universelle des Associations Chrétiennes d'Etudiants (FUACE).

Różnica między EA a ruchem ekum. zorganizowanym w ERK, polega na tym, że do ERK należały tylko Kościoły, podczas gdy EA zrzesza również poszczególne jednostki, by z pominięciem struktur organizacyjnych pielęgnować idee chrześc., braterstwa. EA zajmuje wyjątkowe miejsce w historii ruchu ekum., ponieważ jako jedyny już od poł. XIX w. rozwija ducha jedności w chrześcijaństwie.

Sekcja ekumeniczna ERK przedyskutowała 1961 w New Delhi problem znaczenia a. światowych dla ekumenizmu; jedni twierdzili, że utrudniają one realizację jedności w zasięgu lokalnym, inni wyrażali nadzieję, że w dalszej perspektywie przyczynią się do jedności w prawdzie (*Nouvelle-Delhi 1961, Conseil oecuménique des Eglises. Rapport de la Troisième Assemblée publié sous la direction de W.A. Visser't Hooft, Neh 1962, 128-129*).

→ Ekumeniczna Rada Kościołów, → Misyjne towarzystwa, → Ruch ekumeniczny.

The World A. for International Friendship through the Churches. History, Work, Plans and Program, NY 1920; W. Monod, L'A. Universelle pour l'Amitié Internationale par les Eglises. Ses principes, son programme. Appel au protestantisme français, Saint-Etienne 1921; G. F. Nagel, Eine heilige christliche Kirche, Blankenburg 1931; Work amongst the Nations. Reports by the National Councils on their Activities from 1914 to 1931, Lo 1931; Ch. L. Warr, The Presbyterian Tradition, Lo 1933; P. Grunder, Die Stillen Im Lande und die Evangelischen A., Blankenburg 1951; GOB (passim); T. Townley, Baptist World Fellowship, Lo 1955; O. Eggenberger, RGG I 243-244; K. Zimmermann, RGG I 244; A. Réformée Mondiale. Guide officiel n l'usage des Eglises, G 1959; The John Calvin Auditorium Geneva (Prepared by the World Presbyterian A. and the World A. of Reformed Churches), G 1959; A. Bouvier, WKL 1581-1583; tenże, WKL 1583-1584; J.D. Hughey, Baptistischer Weltbund, WKL 126-127; H. Renkewitz, WKL 30-31; LKS I-II (passim); Reformierte Weltbund und Rom, Herkor 18 (1964) 565-567; Unser Bekenntnis zur Heiligen Schrift. Die Europäische Evangelische A. verwahrt sich gegen moderne Theologie, WuI 19 (1965) z. 3, 87-89; J. Blocher, Evangelische A.-Bewegungen, EThR 42 (1967) 187-189; E. Beyreuther, Der Weg der Evangelischen A. in Deutschland, Wup 1969. Stanisław Napiórkowski

ALIENACJA (łac. *aliemis* obcy, *alienatio* wyobcowanie), termin filoz. i rel., stosowany nie zawsze o jednakowej treści również w psychologii; w teologii protest., używany przy analizie idei → grzechu pierworodnego (P. Tillich); przedstawiciele materializmu dialektycznego uważają a. za jedno z najważniejszych pojęć nauk społ., wyjaśniające rozwój kultury.

1. Podstawą nowoż. pojęcia a. (autoalienacji) jest → dialektyka Hegla. Z ewolucjonizmu hegłowskiego wynikałoby, że człowiek, dążąc do uświadomienia sobie własnej wielkości, najpierw przeciwstawia sobie inny byt (antyteza), by potem wrócić do siebie w doskonalszej syntezie. L.A. Feuerbach, odrzucając idealizm Hegla i przyjąwszy monizm materialistyczny, rozumiał a. w tym duchu, utrzymując, że to nie „Bóg stw. orzył człowieka na obraz i podobieństwo swoje, jak mówi Biblia, lecz człowiek stworzył Boga na swoje podobieństwo” i alienując samego siebie, w Bogu umieścił swe własne przymioty. Stąd „każda religia i każda forma religii, która Boga wysuwa na czoło świata i czyni przedmiotem kultu, tzn. istotę nierzeczywistą, ale tylko wyabstrahowaną z rzeczywistej przyrody, z rzeczywistego człowieka i następnie od nich odróżnioną, [...] jest ikonolatrią”. „We wszechmocy boskiej człowiek obiektywizuje i ubóstwia tylko swoją wszechumiejętność”; „po zlikwidowaniu tego rodzaju zubożenia człowieka nastąpi tożsamość boskości, nieśmiertelności i człowieczeństwa” (*Wkłady o istocie religii, Wwa 1953, 211, 306-307*).

2. K. Marks, odrzucając wiele elementów filozofii hegłowskiej i jej dialektyki, zatrzymał jednak pojęcie a. i ogólną ideę rozwoju dialektycznego, chociaż wyjaśniał je inaczej niż Hegel; wartość pozytywna logiki Hegla zawiera się, wg Marksa, w tym,

że „określone pojęcia, ogólne stałe formy myślenia są w swej s - modzielności wobec przyrody i ducha koniecznym rezultatem ogólnej a. istoty ludzkiej” (*Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844. Krytyka dialektyki hegłowskiej i filozofia Hegla w ogóle, Wwa 1958, 158*). Marks, oceniając krytycznie filozofię Hegla i Feuerbacha, podkreślał jednak, że Feuerbach słusznie sprowadził człowieka uważanego za „religijną istotę do istoty ludzkiej (*das religiöse Wesen zum menschlichen Wesen*)”. Marks twierdził równocześnie, że istota ludzka nie jest żadnym abstraktem tkwiącym w poszczególnej jednostce; w swej rzeczywistości jest ona zespołem stosunków społ. — a tego Feuerbach nie zauważył (K. Marx, F. Engels, *Werke*, B 1962, III 6). Zdaniem Marksa Feuerbach wychodzi z faktu rel. samowyobcowania się i rozdwojenia się świata na rel. i świecki, lecz nie dostrzega tego, że świecka, tj. ziemiska, podstawa odrywa się i usamodzielnia w chmurach; przyczyną tego faktu jest, wg Marksa, samorozdarcie i samozaprzeczenie ziemskiej podstawy. We wstępie do *Krytyki hegłowskiej filozofii prawa* Marks podtrzymuje zasadniczą tezę Feuerbacha, że człowiek tworzy religię, a nie religia człowieka i że świat rel. jest odbiciem samego człowieka, który nie znajdując na ziemi możliwości urzeczywistnienia swych przymiotów, utworzył sobie urojony świat, skąd wniosek, że „religia jest samouświadomieniem i samopoczuciem człowieka, który samego siebie albo nie odnalazł, albo siebie już znowu zgubił” (I 378), z tego wyciąga się dalej wniosek, że rel. nędza jest utrzymanie rzeczywistej nędzy i że „religia jest westchnieniem uciśnionego stworzenia, uczuciem świata nie mającego serca, jak jest duchem bezdusznych warunków; jest ona opium ludu” (tamże). „Zadanie filozofii stojącej w służbie historii polega — jak utrzymuje Marks — na tym, by po zdemaskowaniu świętej postaci ludzkiego wyobcowania samego siebie zdemaskować nie-świętą postać samowyobcowania” (I 379). Marks korzysta w danym tekście z nazwy „ludzkie samowyobcowanie” (*die menschliche Selbstentfremdung*), w innych zaś z samego wyrazu „wyobcowanie” (*Entfremdung*). Rozwijając dalej teorię a. stwierdza razem z Engelsem, że moc społ., tj. wielokrotniona siła produkcji, powstała dzięki pracy społ., pojawia się dla jednostek „nie jako ich własna zjednoczona moc, lecz jako obca, poza nimi znajdująca się potęga, o której one nie wiedzą, skąd się i dokąd prowadzi; stąd już więcej jej opanować nie mogą, a ona przeciwnie — w sposób szczególnie i niezależny od człowieka przenika jego cnienie i działanie, a nawet nimi kieruje w szeregu faz i stopni rozwoju” (*Werke*, III 34).

Na temat a. czy autoalienacji marksistowskiej istnieją różne opinie, które ujawniły się w dyskusji wokół książki A. Schaffa *Markszm a jednostka ludzka*; podsumowując dyskusję Schaff pisze: 1° Marks rozwinął własną teorię a. w oparciu o myśli Hegla i Feuerbacha; 2° Marks i Engels posługiwali się terminologią i teorią a. do końca życia; 3° A. należy do fundamentalnych elementów teorii Marksa; 4° Sprawa a. państwa i związków z nim instytucji stanowi część teorii marksizmu; 5° Teoria a. ma znaczenie mobilizujące dla ludzi dążących do celów społecznie pożądanych; 6° Nie należy utożsamiać a. z autoalienacją, tzn. wyobcowania się twórców człowieka z wyobcowaniem jego samego, co stanowi tylko jeden z problemów a. Marks bowiem ujmował ten problem nie od strony psychol., lecz od strony pozyt., tj. stawiał postulat warunków społ. dla pełnego rozwoju osobowości ludzkiej (por. A. Schaff, SF 10(1966) z. 2, 99-101).

Wg M. Fritzlanda Marks pisząc o a. miał na myśli istotę człowieka idealną, a nie to, że przez a. człowiek traci jakąś cechę gatunkową człowieczeństwa, a potem ją odzyskuje przez emancypację, tj. zniesienie a. Kiedy praca ludzka nie jest świadoma, uniwersalna i wolna, należy mówić o a. człowieka.

Dyskusje te wykazały, jakie trudności istnieją w ustaleniu treści pojęcia alienacji. A. ma wskazywać na kategorię oznaczającą „sytuację, w której wytwory społ. współdziałania ludzi występują jako rzeczywistość przeciwstawna ich twórcom i niekontrolowalna, w której nie rozpoznają oni samych siebie jako działających” (WEP I 155).

3. Biorąc pod uwagę relacje między a. a religią, trudno się zgodzić, że ludzie wierzący są wyobcowani, tzn., że przez swe przekonanie o istnieniu Boga tracą jakąś cechę człowieczeństwa lub że ich życie rel. przeciwstawia się ich wielkości, jest niekontrolowalne, bo zagubili siebie i że są zubożeni, poniżeni i nie mogą rozwinać swych zdolności; te procesy występują na marginesie religii lub są jej wypaczeniem, lecz nigdy nie wynikają z uznania Boga osobowego, który stworzył człowieka na obraz i podobieństwo swoje. Kto uznaje Boga i łączy z nim swe życie, wznosi się ponad fatalizmy ziemskie. Człowiek jest częścią przyrody w jej ewolucyjnym procesie, ale także częścią swej istoty wznosi się ponad nią, mając do niej stosunek władczy. Przekonanie o istnieniu Boga chroni przed różnego typu totalizmami, bo człowiek jako obraz Boga jest niezależny w swym duchowym wnętrzu od sił tego świata i mimo przeróżnych nacisków czuje się wolny. Jest bowiem pewny, że nikt nad nim na ziemi nie ma władzy nieograniczonej, Bóg zaś nie chce z takiej władzy korzystać. Uznanie Boga będącego absolutnym dobrem i prawdą pobudza człowieka, by szedł ku tej prawdzie i dobru. Zależność od Boga oznacza po prostu obowiązek człowieka, by żył codziennie w klimacie prawdy i dobra obracając się za motywy postępowania; nie jest to przekazywanie ludzkich przymiotów istocie fikcyjnej, lecz przyswajanie bogatszego życia skierowanego ku nieśmiertelności; człowiek wówczas nie alienuje swych przymiotów ani wytworów swej społ. działalności rel., lecz asymiluje dobro świata i dobro Boga. Może to wprawdzie wzbudzać niekiedy lęk, lecz — nie deprymujący, ale podnoszący człowieka z upadku lub chroniący go od zejścia z drogi dobra. Świadomość, że Bóg istnieje, przynosi człowiekowi pokój wewn. i siłę będącą źródłem wielu pozyt. przeżyć, a więc znowu nie alienuje, lecz ubogaca. Związek z Bogiem będącym najwyższą aktywnością jest wzmocnieniem działalności ludzkiej, a taka świadomość nie może być a.

Należy tu dodać, że wiara chrześc., oparta na nauce, iż Syn Boży stał się człowiekiem, by z kolei ludzie stali się przybranymi synami Boga i uczestniczyli w jego naturze jako nieśmiertelni, jest podstawą humanizmu chrześc., który stawia postulat rozwoju człowieczeństwa i jego podniesienia na wyższy stopień bytu, a to znowu nie może przyczynić się do a. (→ humanizm chrześc.). Chrześcijanie widzą a. moralną w tym, że człowiek odchodząc od Boga staje się zależny od wartości względnych, a więc w jakimś stopniu wyalienowany.

4. A. w psychologii (psychopatologii) oznacza osłabienie i zatracenie poczucia własnej osobowości (→ zaburzenia psychiczne). A. w egzystencjalizmie mówi o istnieniu nieautentycznym, kiedy np. człowiek kieruje się w życiu jedynie opinią, to się alienuje (→ egzystencjalizm). Kiedy człowiek swe życie poświęca wyłącznie służbie wartości niższych, to się wyobcowuje, bo ideałem ludzkim jest harmonijny rozwój człowieczeństwa (→ aksjologia).

K. Marks, F. Engels, *O religii*, Wwa 1955, 1962; B. Baczko, *Hegel, Marks i problemy a.*, SF I(1957) z. 1, 36-58; M. Fritzhand, *Człowiek, humanizm, moralność*, Wwa 1961; D. Bell, *The Debate on A., Revisionism*, Lo 1962, 195-211; J. Kuczyński, *Porządek nadchodzącego świata*, Wwa 1964; A. Schall, *Markszizm a jednostka ludzka*, Wwa 1965; *Dyskusja nad książką A. Schaffa pt. „Markszizm a jednostka ludzka”*, ND 19(1965) z. 12, 57-186; A. Schaff, *Markszizm a jednostka ludzka*, SF 10(1966) z. 2, 99-101; W. Granat, *Teodycea*, Lb 1968; 327-359; tenże, *Ku Bogu czy ku człowiekowi?*, WNZP II 157-170; W. Post, *Kritik der Religion bei Karl Marx*, Mn 1969; W. Schuffenhauer, M. Buhr, *PhW I* 289-296; S. Grygiel, *Człowiek czy Bóg?*, Znak 22 (1970) 145-176; M. d'Abbio, *A. in Hegel. Usi e significati di Entäusserung, Entfremdung, Veräusserung*, R 1971; P.L. Berger, *La religion dans la conscience moderne*, P 1971, 137-167; P. Masterson, *Atheism and A.*, Db 1971.

Wincenty Granat

ALIENACJA w PRAWIE KANONICZNYM - przeniesienie prawa własności na inną osobę przez akt prawny tytułem darmowym (darowizna) lub obciążającym (sprzedaż, zamiana).

W prawie kośc. spotykamy a. w znaczeniu szerszym, oznaczającą wszelkie czynności prawne pogarszające położenie Kościoła pod względem własności, posiadania, użytkowania i używania dóbr kośc. (kan. 1533). Obok darowizny, sprzedaży i zamiany a. są więc także, np. akty ustanowienia służebności na

dobrach kośc, prawa zabudowy, zastawu, hipoteki, a także oddanie w dzierżawę wieczystą, najem ponad 9 lat, przyjęcie ciężarów realnych (wyplacenie pensji), zrzeczenie się przysługującej Kościołowi służebności, rozstrzygnięcie sporu przez ugodę lub sąd polubowny. Kanonicznym przepisom o a. podlegają rzeczy nieużywalne ruchome i nieruchome, rzeczy kosztowne oraz znaczne (*insignes*) relikwie i drogie obrazy, jak również relikwie i obrazy otaczane szczególną czcią wiernych.

Do ważności a. potrzebne jest pozwolenie właściwego przełożonego kościelnego. Aby zaś a. była dozwolona, potrzeba wyceny przedmiotów przez rzeczoznawców, zachowania stosownych zabezpieczeń podyktowanych przez przełożonych kośc. oraz słusznej przyczyny, jaką jest: konieczna i nagła potrzeba Kościoła, widoczna jego korzyść, chęć wsparcia osób potrzebujących. Właściwym przełożonym pozwalającym na a. rzeczy kosztownych, drogowych obrazów i znacznych relikwii oraz przedmiotów przekraczających wartość 10 000 franków jest Stolica Apost. (kan. 1532 § 1, dekret Kongr. Konsyst. z 1951; por. AAS 43(1951) 602 i ME 72(1953) 109-110). W przypadkach, kiedy wartość nie przekracza 1000 franków, wystarcza pozwolenie ordynariusza miejsca, który powinien wysłuchać zdania rady adm. i uzyskać zgodę osób zainteresowanych. Przy wartościach ponad 1000, a poniżej 10 000 franków powinien on uzyskać zgodę kapituły katedralnej, diec. rady adm. i osób zainteresowanych. Na mocy motu proprio pap. Pawła VI *Pastorale minus* z 1963 (I 32) bpi rezydencyjni mogą zezwalać na a. dóbr kośc. do takiej sumy pieniężnej, jaką ustali krajowa Konferencja Biskupów, a zatwierdzi Stolica Apost. (AAS 56(1964) 5-12).

Administratorzy majątku zak. obowiązani są zachować te same przepisy prawa o a., przy czym pozwolenie ordynariusza zastępuje pozwolenie przełożonego zak. zgodnie z konstytucjami danego zakonu.

Przy bezprawnej a. Kościołowi przysługuje → skarga osobowa przeciwko alienującemu oraz skarga rzeczowa przeciwko każdemu posiadaczowi rzeczy alienowanej. Nadto kan. 2347 przewiduje odpowiednio ciężkie kary, włącznie do → ekskomuniki *latae sententiae*, na bezprawnie alienujących lub wyrażających zgodę na alienację.

A. dokonana należy w drodze publi. przetargu, a przynajmniej trzeba ją podać do publi. wiadomości.

A. Couly, DDC I 403-415; M. Pistocchi, *De bonis Ecclesiae temporalibus*, Tn 1932, 380-470; Creusen II 594-606; Coronata II 493-508; F. Pasternak, *Urzędy i beneficja kościelne, majątek kościelny*, Wwa 1970, 292-300.

Franciszek Wycisk

ALIFE, bpstwo w środk. Włoszech powstałe w V w., sufragania Benewentu. Pierwszym znanym bpem A. był Clarus, który 499 uczestniczył w synodzie rzym.; 500-980 brak wiadomości o bpach A.; 1818 diec. A. została zniesiona; 1820 wznowiona i do 1852 złączona z diec. Télese; zajmuje 430 km² i liczy 35 761 mieszk., w tym 35 711 katolików, 20 parafii, 26 księży diec. i 12 zak., 3 domy zak. męskie, 13 zakonników, 9 domów zak. żeńskich, 92 siostry.

Ughelli VIII 206-212; Capelletti XIX 89-115; J. Fraikin, DHGE II 450-453; Lanzoni I 378; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

ALIMENTY (łac. *alimentum* pokarm), świadczenia przysługujące osobie (wobec której powstał obowiązek prawny), obejmujące koszty związane z jej utrzymaniem; w odniesieniu do małoletnich także koszty wychowania, wykształcenia i przygotowania do pracy.

1. W prawie kanonicznym — a. przysługują zakonnikom lub zakonnicom, którzy przez ślub ubóstwa wyrzekają się rozporządzania dobrami doczesnymi, w zamian za co zak. zobowiązany jest dostarczyć im wszystko, co niezbędne do życia oraz doskonalenia się (np. rekolekcje); w wypadku opuszczenia zakonu przysługuje im, oprócz ewentualnego zwrotu posagu, wsparcie na czas określony przez wzajemną ugodę lub przez ordynariusza miejsca (kan. 643 § 2); również w wypadku wydalenia z zakonu, jeśli osoba ta nie ma środków utrzymania,

zakon przez ordynariusza miejsca powinien udzielić jej koniecznego wsparcia (kan. 671 nr 5). A. przysługują również duchownemu, któremu bp, bez specjalnego indultu pap., udzielił (lub zezwolił na udzielenie) wyższych święceń bez tytułu kan. (kan. 980 § 2), oraz duchownemu deponowanemu (kan. 2303 § 2). Prawo do a. z dochodów beneficjum lub kościoła ma także patron (fundator), jeśli bez swojej winy popadł w niedostatek (kan. 1455 nr 2).

2. W polskim prawie cywilnym — sprawę a. normuje *Kodeks rodzinny i opiekuńczy* z 25 II 1964 (DzU nr 9, poz. 59). Obowiązek alimentacyjny i prawo do a. wynikają z małżeństwa (tak w czasie jego trwania, jak i po orzeczeniu rozwodu) w stosunku do małżonka niewinnego oraz dzieci, a także z pokrewieństwa w stosunku do rodziców i rodzeństwa.

3. Z moralnego punktu widzenia — pojęcie a. obejmuje obowiązek niesienia pomocy potrzebującym. Zgodnie z prawem naturalnym każdy człowiek znajdujący się w potrzebie materialnej ma prawo oczekiwać pomocy od innych na zasadzie jedności w człowieczeństwie, godności osoby ludzkiej i wspólnotowego przeznaczenia dóbr ziemskich. Inni ludzie mają obowiązek udzielenia tej pomocy, nawet gdyby łączyło się to z utratą przez nich dóbr potrzebnych do utrzymania odpowiedniej stopy życiowej; przede wszystkim odnosi się to do osób związanych węzłami wspólnego pochodzenia: rodziców wobec dzieci nieletnich i dorosłego potomstwa wobec rodziców starych, chorych itd. Obowiązek ten płynie z prawa naturalnego i pozyt. (1 Tm 5, 8) oraz z cnoty czci.

1° Rodzice, wydawszy na świat dziecko, mają obowiązek je utrzymać i wychować, czyli zapewnić mu odpowiednie wyżywienie, mieszkanie, ubranie i leczenie w razie choroby oraz zająć się o odpowiedni rozwój umysłowy, mor. i religijny. Obowiązek świadczenia materialnych ciężarów na rodzicach w zasadzie do czasu osiągnięcia przez dzieci pełnej samodzielności życiowej, w jakiejś mierze jednak rodzice zawsze obowiązani są przyjść z pomocą dzieciom, ilekroć te znajdują się w niełatwej sytuacji materialnej (2 Kor 12, 14; STh II-II q 101, art. 2, c. 2, ad 2). Rodzice zaniedbujący te obowiązki dopuszczają się wykroczenia moralnego. Za ciężkie wykroczenie mor. uważa się: porzucenie dziecka, podrzucenie go innemu, nieuzasadnione oddawanie dziecka do zakładu opieki społ., nieuiszczanie kwot należnych za utrzymanie dziecka osobie lub instytucji wychowującej.

2° Dorosłe dzieci z tytułu cnoty czci i miłości mają obowiązek świadczeń materialnych (mieszkanie, pożywienie, opieka lekarska) wobec rodziców w wypadku ich choroby, ciężkiej sytuacji materialnej, starości (STh II-II q 101, art. 2, ad 1). Jest to obowiązek ścisły i nie zwalnia z niego ani sprawowanie kultu Bożego (Mt 15, 3-6), ani złożenie ślubów zakonnych. Do troski o rodziców zobowiązane są wszystkie dzieci proporcjonalnie do swych możliwości. Odnosi się to także do zaspokajania duchowych potrzeb rodziców. Uchylający się od tych obowiązków dopuszczają się ciężkiego wykroczenia moralnego.

L. Desbrus, DThC V 25-28; J. M. Sailer, *Über die wichtigsten Pflichten der Eltern in der Erziehung ihrer Kinder*, Mn 1951; S. Szyr, *Prawo rodzinne*, Wwa 1954; J. Piątkowski, *Stosunki majątkowe między małżonkami*, Wwa 1955; Secco-Rebuttati, *Degli a.*, Mi 1957; F. Lefebvre, DMC I 177-178; J. Krzyżewski, *Sytuacja prawna rodziny*, ChS 2(1970) z. 2, 87-100.

Jerzy Grzywacz, Stanisław Witek

ALINDA (Demircidere w Turcji), bpstwo w metropolii Stauropolis (Geira, Geyre) w rzym. prowincji Karia; bpi znani z V-VI i z IX w.; od XLX w. bpstwo tytularne.

ĀTURGICZNE DNI, ogólnie: dni bez liturgii, ściśle: dni, w których nie odprawia się mszy. Pierwotnie chrześcijanie gromadzili się na sprawowanie eucharystii tylko w niedzielę; w Afryce Pn. również w środy i piątki; na Zachodzie od VI w. zaczęto sprawować eucharystię w środy i piątki, nast. także w inne dni powszednie; czwartek, jako dzień targowy i sądowy, pozostał najdłużej d.a.; w obecnej liturgii rzymskiej d.a. jest Wielki Piątek; d.a. są również wigilie; Wielkanoc, Bożego Narodzenia, Zesłania Ducha Świętego, św. Jana Chrzciciela, św.

Piotra i Pawła oraz Wniebowzięcia NMP, gdyż w te dni mszę odprawia się wieczorem, który liturgicznie należy już do następującego po nim święta (CalRom 3, 11, 21, 34); w liturgii Kościoła wsch. do d.a. należą wszystkie dni wielkiego postu oprócz sobót, niedziel i święta Zwiastowania NMP.

Martimort II 226-229.

Wacław Schenk

ALTIVTSATOS HAMLKAR SPYRIDONOS, ur. 17 V 1887 w Liksurion (Grecja), zm. 12 VIII 1969 w Atenach, teolog, działacz ekumeniczny. Studia teol. odbył na uniw. w Atenach, Lipsku i Berlinie; 1912-51 był prof. prawa kan. na uniw. w Atenach; doktor h.c. uniw. w Oksfordzie, Salonikach, Moskwie i Upsali.

Z ruchem ekum. zetknął się 1918, towarzysząc metropolicie ateńskiemu M. Metaxakisowi w podróży do USA. Tam zapoznał się z ruchem Faith and Order (-*Wiara i Ustrój) i nawiązał kontakt z R. Gardinerem. Mianowany przez Święty Synod przedstawicielem Kościoła gr. w Faith and Order, wziął udział 1920 w konferencji w Genewie, na której był rzecznikiem nie zrealizowanego projektu stworzenia Ligi Kościołów, pierwowzoru -> Ekumenicznej Rady Kościołów (ERK). A. reprezentował Kościół gr. na wszystkich zjazdach głównych organów; uważał, że rozwijając jednocześnie działalność publicystyczno-ekum., pracę zjednoczeniową rozpocząć trzeba od likwidacji przeszkód natury psychol. w kontaktach między różnymi odłamami chrześcijaństwa. Podczas zjazdu w Amsterdamie (1948) A. doprowadził do akcesu Kościoł gr. do ERK; protestował jednak przeciw pominięciu dogmatu Trójcy Świętej przy określeniu podstawy doktrynalnej ruchu ekumenicznego. Na zjeździe w Evanston (1954) brał udział w pracach nad sformułowaniem doktryny katolickości Kościoła. Prace o tematyce ekum. publikował głównie w czasopiśmie „Ho poi-men”, „Ekklesia”, „Ecumenical Review” i „Theology”.

W stosunku do Kościoła kat. zajmował postawę liberalną. Pragnąc zbliżenia obydwu Kościołów, odrzucał to, co stało na przeszkodzie (np. enc. Piusa XI -> *Mortalium animos*), przyjmował zaś to, co świadczyło na korzyść idei zjednoczenia (np. instrukcja *Ecclesia catholica* z 1949). Choć był wyznaczony przez ERK na obserwatora Soboru Wat. II, to jednak nie mógł wziąć w nim udziału na skutek neg. stanowiska Kościoła gr. wobec Soboru. Był także przedstawicielem państwa przy Świętym Synodzie w Atenach. O jego gotowości do dialogu z katolicyzmem świadczy nawoływanie do nieoficjalnych kontaktów teol. obydwu Kościołów (*Ekumenizm*, Wwa 1967, 7-10) oraz współpraca z czasopismami kat. „Irenikon”, „Istina” i „Concilium” (por. wydanie pol. 1-2(1965-66) 326-329).

Kościół gr. zawdzięcza mu kilka doniosłych inicjatyw, m.in. kongres teologii prawosł. 1936 w Atenach, z którego A. wydał dokumenty w *Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes 1936* (At 1939) i 1951 obchody 1900 rocznicy przybycia Pawła Apostoła do Grecji.

Główne jego prace kanonistyczne to: *Kaiser Justinianus Kirchliche Gesetzgebung*, B 1913; *Das Kanonische Recht der orthodoxen Kirche*, At 1939; *Marriage and Divorce in Accordance with the Canon Law of the Orthodox Church*, Lo 1948; *Die heiligen Kanonen und Kirchengesetze der orthodoxen Kirche*, At 1949. Z teol. prac opublikował przede wszystkim: *Comment réaliser l'union des Eglises*, w: *Christianskoje Wossojedinienije*, P 1930, 131-140; *The Orthodox Church and the Sacramental Grace*, Lo 1932; *The Greek Church's Unbroken Continuity with the Undivided Church*, Lo 1934. Pełną bibliografię prac A. zawiera księga pamiątkowa *Eucharisterion* (At 1958).

N. Zernow, *Die Ostkirchen und die ökumenische Bewegung im 20. Jahrhundert*, GÖB II 317-358; *Timetikon Aferoma eis Amtkan Sp. A.* (EETS 17, At 1968; *Un grand oecuméniste: le professeur Hamlikar Spyridonos A.*, Ir 42(1969) 523-531; M.J. Guillou, *Deux grandes figures oecuméniques*, VUC 23(1970) 3-5.

Stanisław Nagy

ALIWAŁ, diec. w Republice Pd. Afryki eryg. 11 I 1951, sufragania Kapsztadu; od 1923 prefektura apost. Gariep; od 1936 wikariat apost. o nazwie A.; diec. zajmuje 80 912 km²

i liczy 228 000 mieszk., w tym 21 025 katolików, 18 parafii, 75 stacji mis., 9 księży diec. i 21 zak., 1 dom zak. męski, 27 zakonników, 7 domów zak. żeńskich, 148 sióstr.

AAS 15(1923) 493, 28(1936) 164, 34(1951) 157; AnPont 1970.

Władysław Kowalak

ALKANTARZYŚCI -> Reformaci.

ALKENDUS -> Kindi al-.

ALKOHOLIZM, choroba alkoholowa, ogół zmian psych., i fiz. w organizmie człowieka i jego przystosowaniu społ., związanych z nadmiernym spożywaniem napojów alkoholowych.

I. ASPEKT BIOSPOŁECZNY — Wg opinii ekspertów Światowej Organizacji Zdrowia a. należy do toksykomanii, której zasadniczymi cechami są: celowe przyjmowanie narkotyku, tendencja do zwiększania dawki, objawy natury fiz. i psych., będące następstwem jego przyjmowania. Wyróżnia się: 1° Umiarkowane spożywanie alkoholu w przyjętych obyczajowo okolicznościach (spotkania towarzyskie, zabawy, uroczystości), które nie pociągają za sobą szkodliwych następstw fiz., psych. i społecznych. 2° Nadużycie i nadużywanie sporadyczne alkoholu, które prowadzi do szkodliwych następstw w organizmie pijącego (zatrucie) oraz jest przyczyną przestępstw i ekscesów natury mor., popełnianych w stanie odurzenia alkoholowego. 3° A. nałogowy, gdy częste nadużywanie prowadzi do chorobliwego przyzwyczajenia do alkoholu i niemożności zaprzestania picia pomimo licznych komplikacji osobistych i społ. przez nie powodowanych. 4° A. przewlekły, kiedy nałogowemu użyciu alkoholu towarzyszą nieodwracalne często zmiany somatyczne (marskość wątroby, zapalenie wielonerwowe, nieżyty przewodu pokarmowego oraz dróg oddechowych i in.), zmiany psych. (psychodegeneracja alkoholowa i -> zaburzenia psych.) oraz zmiany w sytuacji społ. alkoholika (degradacja). Alkoholik nałogowy w większości przypadków nie jest w stanie samodzielnie przerwać nadużywania alkoholu.

Przyczyny alkoholizmu — Etiologia i patogeneza a. są bardzo złożone; dziś można co najwyżej wskazać na decydujące momenty związane z powstawaniem i rozwojem tej choroby biospołecznej. 1. Uwarunkowania kulturowe. Duże znaczenie mają wzorce kulturowe obowiązujące w danej społeczności; w krajach muzułm. a. nie stanowi problemu społ. ze względu na surowe zakazy rel.; w krajach eur. rodzaj, ilość i sposób spożywania trunków są różne w zależności od stosunku społeczeństw do ludzi pijących. 2. Uwarunkowania społeczno-ekonomiczne. Nasilenie pijaństwa występuje w okresach wojen i przewrotów społ., wywołujących poczucie niepewności i zagrożenia; analizy socjol. wykazują nasilenie alkoholizmu w środowiskach, w których panuje bieda, bezrobocie, brak mieszkań, i w niektórych zawodach. 3. Uwarunkowania biologiczne. Przyczyną choroby alkoholowej mogą być defekty fizjol. i biochemiczne organizmu (tu najczęściej zaburzenia endokryncyjne). 4. Uwarunkowania psychologiczne. Część badaczy sądzi, że człowiek zdrowy psychicznie, znajdując się w sytuacji konfliktowej (stress psych.), pije alkohol w celu zredukowania napięcia i niepokoju. Przeciagający się stress doprowadzić może do chorobliwego uzależnienia się od alkoholu. 5. Uwarunkowania psychopatologiczne. Należy tu duża grupa a. „symptomatycznego”, którym dotknięci są ludzie z zaburzeniami i chorobami psychicznymi. Wielu psychiatrów twierdzi, że niemożliwe jest rozwinięcie się a. u osobnika psychicznie zdrowego. 6. Uwarunkowania dziedziczne. Najnowsze badania nauk. zaprzeczają możliwości dziedziczenia a. Wiadomo jednak, że pojawia się on częściej u dzieci alkoholików. Można to wyjaśnić uszkodzeniem komórek rozrodczych w momencie poczęcia, gdy rodzice są w stanie nietrzeźwym, alkoholizmem matki ciężarnej, nieodpowiednimi warunkami rozwoju dziecka w rodzinie alkoholika.

Następstwa psychiczne i społeczne — A. nałogowy i a. przewlekły prowadzą z czasem do nieodwracalnych zmian w centralnym układzie nerwowym, powodujących zanikanie najwyższych form życia psych.; jest to tzw. psychodegeneracja

alkoholowa. Składa się na nią obniżenie lub zanik uczuć mor., rel., rodzinnych, społ., estetycznych, patriotycznych oraz poczucia obowiązku, godności, honoru i ambicji. Prowadzi to do mor. upadku alkoholika, jego degradacji społ., prostytucji, chuligaństwa, przestępczości. W wielu przypadkach, poza zmianami w intelekcie, pojawiają się z biegiem czasu u alkoholików psychozy alkoholowe, jak majaczenia, drżenia (*delirium tremens*), halucynacje, psychoza Korsakowa, paranoja alkoholowa i inne.

Profilaktyka i terapia — Współczesna medycyna, psychologia —> kliniczna i -> psychiatria w walce z a. kładzie nacisk na działalność zapobiegawczą. Chodzi o wychowanie młodego pokolenia w atmosferze trzeźwości, o zmianę istniejących obyczajów sprzyjających nadużywaniu alkoholu, o popularyzację wiedzy o szkodliwości alkoholu, o prawidłową realizację akcji zwalczania a. w myśl istniejącego ustawodawstwa. Leczeniem a. zajmują się instytucje służby zdrowia przy współpracy psychologów i socjologów. Proces leczniczy jest bardzo złożony i obejmuje detoksykację ustroju, terapię odwykową, psychoterapię, socjoterapię, ergoterapię (leczenie pracą).

J.W. Strielczuk, *Klinika i leczenie narkomanii*, Mwa 1949; S. Batawia, *Społeczne skutki nałogowego a.*, Wwa 1951; O. Diethelm i in., *Ethiology of Chronic A.*, Spr 1955; M. Reichardt, *Allgemeine und spezielle Psychiatrie*, Bas 1955; G.N. Thompson, *Alcoholism*, Spr 1956; E. i M. Bleuler, *Lehrbuch der Psychiatrie*, B 1960; H. Eu, P. Bernard, C. Brisset, *Manuel de Psychiatrie*, P 1960; A. Majczak, *Badania nad zmianami psychicznymi w przebiegu przewlekłego a.*, Wwa 1965; T. Bilikiewicz, *Psychiatria kliniczna*, Wwa 1966; L. Korzeniowski, *Zarys psychiatrii*, Wwa 1965; J. Skala, *Alkoholizm*, Wwa 1966; *Alkohol i a.* Serie sprawozdań technicznych Światowej Organizacji Zdrowia, Wwa 1967; B. Alapin, *A. i toksykomanie*, Wwa 1968; T. Wojciechowski, *A. a schorzenia i zaburzenia osobowości człowieka*, ACr 2 (1970) 343-369.

Adam Sulkowski

II. ASPEKT MORALNY — Jeśli umiarkowane używanie napojów alkoholowych, nie powodujące szkód materialnych czy duchowych, nie jest przedmiotem zakazu ani w etyce naturalnej, ani od strony pozytywnego prawa Bożego, to sporadyczne nadużywanie napojów alkoholowych należy oceniać wg ogólnych zasad kwalifikacji -> aktu ludzkiego (IV). Wielkość zła mor. w tym wypadku będzie zależna od stopnia świadomości, szczególnie co do ilości i przewidywanych skutków spożycia alkoholu, a także od rodzaju wyrządzonych szkód. Zachęcanie i wciąganie do pijaństwa jest pozyt. i formalnym —> współdziałaniem w grzechu cudzym, natomiast utrwaloną skłonność do częstego przyjmowania alkoholu, wyrastającą z —> pijaństwa, należy oceniać wg zasad stosowanych przy mor. ocenie -* nałogu. Człowiek dotknięty tego rodzaju a. ma obowiązek poddania się leczeniu, a otoczenie rodzinne, towarzyskie i sąsiedzkie powinno udzielenia mu pomocy. Pomoc ta powinna przejawiać się przede wszystkim w przykładzie abstynencji (-* abstynencki ruch).

A. uwłacza godności osobistej człowieka; obniża poziom życia umysłowego i mor. oraz wrażliwości rel.; jest źródłem wielu wykreceń przeciwko mor. zasadom życia rodzinnego, społ. i gospodarczego. Walka z a. jest osobistym i społ. obowiązkiem każdego człowieka.

W. Granat, *Moralność katolicka wobec zagadnienia a.*, AK 52(1950) 124-132; tenże, *Moralna ocena a.*, AK 52(1950) 211-221; J.C. Ford, *Depth Psychology, Morality and A.*, Weston 1951; tenże, *What about your Drinking? Facts and Principles about Alcohol*, Glen Rock 1961; S. Kunowski, *A. w rodzinie jako problem duszpasterski*, AK 68(1965) 96-105; J.E. Keller, *Ministering to Alcoholics*, Minneapolis 1966; J.C. Ford, NCE I 273-279; H.J. Clinebell, *Understanding and Counseling the Alcoholics*, Nas 1968; S. Olejnik, *Katolicka etyka życia osobistego*, Wwa 1969, I 304-310.

Marian Lisowski

ALKOSZ, Alquoch, miasto w Iraku, 120 km na pn. od Mosulu, wg tradycji asyr. miejsce urodzenia proroka Nahuma (hebr. Elqosz, Nah 1, 1); po zniszczeniu Bagdadu przez Mongołów (1258) stolica nestoriańskiego patriarchy; od końca XVII w. siedziba unickiego patriarchatu chaldejskiego. 24 X 1960 erygowano w A. diecezję obrządku chaldejskiego, sufr. patriarchatu babil. (z siedzibą w Bagdadzie); zajmuje 360 km² i liczy 65 000 mieszk., w tym 15 563 wiernych, 9 parafii, 10 księży diec. i 1 zak., 17 sióstr.

T. Nöldeke, *ZDMG* 31(1877) 165; E. Hammerschmidt, *LThK* I 340; P. Szefer, *Księga Nahuma*, PST XII 2, Pz 1968. 12; AnPont 1970.

Teofil Długosz

ALKUIN, Alchoin, Alcwin, anglosaskie Ealhwine, Albinus, OSB, ur. ok. 730 prawdopodobnie w pobliżu Yorku w Nortumbrii, zm. 19 V 804 w Tours, teolog i pedagog.

I. DZIAŁALNOŚĆ — A. pochodził ze stanu rycerskiego; kształcił się w szkole katedralnej w Yorku pod kierunkiem Egberta i Aelberta, który 767 jako abp Yorku powierzył A. prowadzenie szkoły i biblioteki; tu przyjął A. święcenia diakonatu; w Akwizgranie objął 782 kierownictwo szkoły pałacowej, która stała się wkrótce centrum kulturalnym państwa Karola Wielkiego; nauczanie opierał na klasycznym programie 7 sztuk wyzwolonych, dodając naukę o Piśmie Św.; współpracował z cesarzem w dziele reformy szkolnej, przywracając klasyczne metody nauczania; nieczytelną kursywę merowińską zastąpił nowym typem pisma, które zostało upowszechnione w zach. Europie (minuskuła karolińska); 766 A. opuściwszy dwór król. osiadł w nadanym mu przez Karola opactwie św. Marcina w Tours (dyskusyjna jest jego przynależność do benedyktynów; niektórzy biografowie uważają, że nie był w ogóle mnichem); doprowadził tu do rozkwitu szkołę klasztorną i zorganizował wzorowe *• skryptorium, w którym powstały kodeksy pisane minuskułą karolińską, oraz pracował nad przywróceniem dyscypliny zak. w opactwie.

Jako teolog angażował się w ówczesne spory (→ adopcjanizm, → obrazoburstwo, → *Filioque*); na synodach 793 we Frankfurcie n. Menem i 799 w Akwizgranie przyczynił się do ujawnienia błędów adopcjanizmu w poglądach Elipanda (abpa Toledo) i Feliksa (bpa Urgel); z jego inicjatywy wprowadzono w państwie Karola śpiew *Credo* z tekstem *Filioque* do liturgii mszy niedzielnych i świątecznych. Głównie pod wpływem A. Karol Wielki przyjął teokratyczną interpretację swej władzy jako mianowanego przez Boga przywódcy ludu chrześcijańskiego.

A. pozostawił uczniów, którzy zajmując wybitne stanowiska w Kościele i państwie, kontynuowali dzieło kulturalnej odnowy zwane renesansem karolińskim. Najwybitniejsi z nich to: abp Arno, bp Teodulf, opat Adalhard, Amalary z Metz, Einhard (biograf Karola Wielkiego) i najsławniejszy Raban Maur, który do swego martyrologium wpisał A. jako świętego; tak nazywało go też wielu współcz., chociaż nigdy nie był przedmiotem kultu publi.; ok. 829 powstał żywot A. nie znanego biografą, oparty na relacji Sigulfa, ucznia A.

II. TWÓRCZOŚĆ — A. nie jest oryginalna, lecz ma charakter kompilacyjny; przekazywał on raczej wiedzę poprzednich pokoleń.

Do 7 sztuk wyzwolonych napisał podręczniki, z których zachowały się traktaty: *De grammatica*, *De dialéctica*, *De rethorica*; z traktatu *De musica* zaś fragment pierwszego na Zachodzie zapisu klasyfikacji 8 kośc. tonacji muzycznych. Zagadnieniom matematycznym i astronomii poświęcił *De cursu et saltu lunae ac bissexti*; był również autorem rozpraw *De orthographia* i *Pipini [...] disputatio cum Albino scholastico*; większość traktatów ma formę dialogu.

W bibliotyce zasłużył się nie tylko przez komentarze do *Pieśni nad pieśniami*, *Eklezjastes*a, *Apokalipsy*, *Ewangelii* św. Jana (7 ksiąg), św. Mateusza (opierając się głównie na interpretacji bibl. Augustyna, Hieronima i Kasjodora) i niektórych *Psalmsów*, ale podjął także opracowanie tekstu *Pisma Św.*, co zrealizował 797-800 w Tours. Spośród wielu przekł. za tekst podstawowy wybrał łac. *Wulgatę*. Korektę tekstu rozpoczął od nauczania właściwej pisowni języka łac, której nieznanomość była główną przyczyną wielu pospolitych błędów w *Biblii* Maudramnusa z Korbei i w *Oktateuchu* z Tours, znanych A.; wprowadził wiele poprawek gram. i stylistycznych; za lepsze uważał lekcje znajdujące się w kodeksach anglosaksońskich, które sprowadził z Yorku; badań nad korektą nie doprowadził do końca, stąd nie można dokładnie poznać zasad, którymi kierował się A. przy krytycznym opracowaniu tekstu biblijnego. Obok troski o poprawność dbał o staranną kaligrafię i estetyczny wygląd tekstu (malowane i złożone inicjały, także inne farby obok dotychczasowych czarnej i czerwonej) oraz o wysoką jakość

pergaminy (*Biblia* A. miała jeden tom, podczas gdy *Biblia* Maudramnusa — 12). *Biblia* A. i inne rpsy wyszły z Tours za rządów jego następców są arcydziełami sztuki edytorskiej. Pierwszy egzemplarz *Biblii* przesłał A. jako dar Karolowi Wielkiemu z okazji jego koronacji (800). Za czasów Karola Wielkiego *Biblia* A. nie była tekstem obowiązującym, choć zdobyła sobie ogólne uznanie; w Kościele kat. posługiwano się wyłącznie nim od Soboru Tryd. aż do Soboru Wat. II. Jeden z pierwszych, odpis *Ewangelii* z *Biblii* A. (ewangeliarz datowany 800 i pochodzący z Tours), przechowywany jest w archiwum katedry gnieźn.; wg tradycji miał go przywieźć do Polski św. Wojciech.

Dzieła liturgiczne stanowią: dwutomowy *Homiliarz*, to jest zbiór kazań przeznaczony dla kleru (nie zachowany lub nie odnaleziony dotąd w rpsach); *Lekcjonarz* na niedziele i święta całego roku; *Sakramentarz* (mszał) oparty na *Sakramentarzu* gregoriańskim i poszerzony o msze i modlitwy liturgii galijskiej oraz in. źródeł (mszał ten, obowiązujący w Kościele frankońskim, był wkrótce używany w całej Europie Zach.); zbiór mszy wotywnych na poszczególne dni tygodnia; traktat *De Psalterium usu*; krótkie objaśnienie ceremonii chrztu.

W pismach dogm. *Liber adversus haeresim Felicis* (793) i *Adversus Felicem libri VII* (794) polemizował z adopcjanizmem; był też współautorem *Epistola Synodica*, w której potępiono Feliksa i Elipanda na synodzie we Frankfurcie nad Menem; w tym duchu 800 napisał *Adversus Elipandum libri IV* oraz 802 najważniejszy prawdopodobnie traktat teol. *De fide sanctae et individuae Trinitatis* i *De Trinitate ad Fredegisum quaestiones*.

Nadto A. jest autorem *De virtutibus...*, będącego wczesnośredniow. podręcznikiem etyki; traktat *De animae ratione ad Eulaliom Virginem*, inspirowany przez pisma Św. Augustyna i Kasjana, stanowił pierwszą w średniowieczu próbę całościowego ujęcia zagadnień psychologicznych.

Pozostała spuścizna literacka obejmuje dzieła hagiograficzne (żywoty św. Marcina z Tours, św. Wedasta, św. Ryszarda, św. Willibrorda), utwory poetyckie o małej na ogół wartości artyst., hymny, epigramaty, inskrypcje, poemat hist. o dziejach Kościoła w Yorku i in., a przede wszystkim ok. 300 listów, które stanowią bodaj najważniejsze źródło do historii czasów Karola Wielkiego.

Kompletne wyd. dzieł A., z wyjątkiem niektórych listów, znajduje się w PL 100-101; krytyczne wyd. listów, poematu o świętych Kościoła w Yorku, żywotu św. Willibrorda oraz żywotu A. w *Bibliotheca rerum germanicarum IV. Monumenta Alcuiniana*, wyd. Ph. Jane, W. Wattenbach, E. Dümmler, B 1873.

W. Schmitz, A. „*Ars grammatica*“, *Die lateinische Schulgrammatik der Karolingischen Renaissance*, Ra 1908; E. Seidl, A. *Psychologie*, Pa 1910; E.M. Wilmot-Buxton, *Alcuin*, Lo 1922; E. Elard, *Master A. Liturgist*, Ch 1956 (bibliogr.); O. Himing, *Aus der Werkstatt A.*, ALW 4 (1956) 341-347; P.C. Chaler, A., *Florus et l'Apocryphe hieronymien*, „*Cogitatio me*“ sur l'Assomption, StPatr 1(1957) 70-81; B. Fischer, *Die A.-Bibel*, Fr 1957; H.B. Meyer, A. *zwischen Antike und Mittelalter*, ZKTh 81(1959) 306-350, 405-454; L. Walach, A. and Charlemagne, NY 1959; J. Chélini, A., *Charlemagne et Saint Martin*, RHEF 47 (1961) 19-50; L. Génicot, *Les lignes de faite du moyen-âge*, Tou 1961; *Powstaje nowy świat*, Wwa 1964, 62-65; A. Fiske, A. and Mystical Friendship, StudMed. 21 (1962) 551-575; H. Hürtin, A. and the Episkopat im Reiche Karls des Grossen, HJb 82 (1963) 22-49; P.D. Scott, A. as a Poet, UTQ 33 (1964) 233-257; F. Gryglewicz, *The St. Adalbert Codex of the Gospels*, NTS 11 (1964-65) 256-278; W. Edelstein, *Erudito and Sapientia. The World and Education in the Carolingianzeit (Untersuchungen zu A. Briefen)*, Fr 1965; P.D. Scott, A. *Versus de cuculo. The Vision of Pastoral Friendship*, Studies in Philology 62 (1965) 510-530; H. Barré, J. Deshusses, A. *la recherche du missel d'A.*, EL 82 (1968) 3-44; R. Loewe, *The Medieval History of the Latin Vulgate*, w: *The Cambridge History of the Bible*, C 1969, 133-141; C. Molari, A. *principi per un'ermeneutica del magisterio*, w: *Magisterio e morale*, Bol 1970, 57-98; I. Fransen, *Fragments éparés du commentaire perdu d'A. sur l'Épître aux Ephésiens*, RBen 81 (1971) 30-59.

Urszula Borkowska, Feliks Gryglewicz

ALLACJUSZ, Alatzes, LEON, ur. 1586 na wyspie Chios, zm. 19 I 1669 w Rzymie, teolog, edytor i historyk lit., kustosz Biblioteki Watykańskiej. Od 1599 studiował filologię łac i gr. oraz teologię i filozofię w gr. kolegium św. Atanazego w Rzymie; po ich ukończeniu został doradcą łac. bpa O. Giustinianiego oraz wikariuszem gen. w Anglonie, mimo że był laikiem. W 1613 ponownie udał się do Rzymu, gdzie odbył studia

med. i 1616 uzyskał stopień doktora. Papież Grzegorz XV wysłał A. do Niemiec z poleceniem przewiezienia do Rzymu z Heidebergu biblioteki palatynów reńskich, ofiarowanej papieżowi przez zdobywcę Palatynatu Górnego, elektora bawarskiego Maksymiliana I; po wywiązaniu się z zadania, dzięki poparciu kard. Lelia Biscii, A. podjął 1622 pracę w Bibliotece i Archiwum Watykańskim. Papież Aleksander VII mianował go 1661 kustoszem Biblioteki Wat. ; A. pracował na tym stanowisku do końca życia.

Zasługi A. są olbrzymie, dzięki wyd. tekstów filoz.-teol. ojców Kościoła i pisarzy bizantyjskich. Przez swoje publikacje przyczynił się do zmniejszania dystansu między Kościołem wsch. a zach., wykazywał bowiem, że w wielu punktach istnieje zgodność między głoszonymi przez niego prawdami wiary. Do najbardziej znanych dzieł A. z tej dziedziny należą: *De Ecclesiae occident alis atque orientalis perpetua consensione, libri III*, Kō 1648, *De utriusque Ecclesiae occidentalis perpetua de purgatorio consensione*, R 1655; z innych prac A. należy wymienić *Graeciae orthodoxae scriptores I-II*, R 1652-59.

L. Bréhier, DHGE II 479-484; A. Galiati, ECat I 890-891; D. Musti, DBI II 467-471.

Andrzej Burdacki

ALLAH (arab. *al-ilah* Bóg, bóstwo), u muzułmanów, a także u chrześc. Arabów Libanu i Palestyny, imię własne Istoty Najwyższej, jedynego, rzeczywistego Boga. Już w epoce pogańskiej Arabowie czcili A. jako istotę nadprzycz. i Najwyższe Bóstwo; obok niego uznawali jednak innych bogów, niższego rzędu, zależnych od A., jak: al-Uzza, Manat, Allāt. Zdecydowany monoteizm wśród ludów arab. zapanował wraz z —> islamem; w muzułm. credo (*szahada*) znalazło się wyznanie: „nie ma innego Boga prócz Alláha”. O ile dla pogańskich Arabów A. był mglistą abstrakcją czy mitem, o tyle dla Mahometa stał się osobowością rzeczywistą i konkretną. *Koran* zawiera długą listę przymiotów A., natury zarówno antropomorficznej, jak i czysto metafiz.; jest on jedynym stwórcą wszystkiego i ma nad wszystkim nieograniczoną władzę; dla człowieka jest sędzią surowym, lecz sprawiedliwym, a jednocześnie miłosiernym i wybaczącym grzechy; stosunek człowieka do A. powinna cechować całkowita uległość i pokora. Rozwój teologii muzułm. po śmierci Mahometa poszedł w kierunku wszechstronnego wyjaśnienia pojęcia i osobowości A., akcentując idee bezwzględnej jego jedności (*al-tauhid*).

Bóg w religii mahometańskiej — Bóg (I 16).

S.M. Zwemer, *The Moslem Doctrine of God*, E 1905; H. Stieglecker, *Die Glaubenslehren des Islam*, Pa 1962; E. Szymański, *Islam pierwotny*, ZDR 482-505 (bibliogr.); J. Bielawski, *Islam*, ZDR 920-955 (bibliogr.); J. Nosowski, *Teologia „Koranu”*, Wwa 1970. 9-20.

Franciszek Machalski

ALLAHABAD, diec. w Indiach Pn. eryg. 1 IX 1886, sufragania Agra; utworzona z wikariatu apost. Patna wydzielonego 1845 z wikariatu apost. Tybet-Hindustan (obecnie Agra); zajmuje 45 972 km² i liczy 11 mln mieszk., w tym 7900 katolików, 40 parafii, 24 stacje mis., 46 księży diec. i 8 zak., 2 domy zak. męskie, 40 zakonników, 22 domy zak. żeńskie, 190 siostr (AnPont 1970). •

Władysław Kowalski

ALLEGRAZZA GIUSEPPE OP, ur. 16 X 1713 w Mediolanie, zm. 18 XII 1785 tamże, teolog, historyk, archeolog. Wykładał w Nowarze, Vercelli, Rzymie (od 1746) i w Chieti (od 1752); podróżował po Włoszech, pd. Francji, Sycylii i Malcie celem poznania zabytków chrześc., o których ogłaszał publikacje w językach łac. i wł.; 1750 zabiegał, bez powodzenia, o założenie uniwersalnej biblioteki „Pansofia”; pisma A. wydrukował Isidoro Bianchi w Kremonie 1761 pt. *Opusculi eruditi latini et italiani*.

R. Coulon, DHGE II 489-493; A. Ferrua, ECat I 897; A. Walz, LTHK I 343.

Rajmund Gostkowski

ALLELUJA (hebr. *hall' lujah* wyśławiamy Jahwe), radosne wezwanie do sławienia Boga.

1. W Starym Testamencie — a. występuje jako tytuł, wprowadzenie lub zakończenie szeregu tzw. psalmów Hallelu (Ps 104-106, 111-118, 135-136, 146-150). Biorąc pod uwagę staroż.

sposób sporządzania rpsów, mogą niekiedy powstać wątpliwości, czy a. stanowi zakończenie poprzedzającego czy początek następnego psalmu (por. *Liber Psalmorum cum Canticis Breviarum Romani*, R 1945 — Ps 113, 116-117). Dość wcześnie stało się a., wraz z amen, rodzajem końcowej aklamacji po odśpiewaniu hymnów w uroczystościach liturg. (Ps 106, 48 oraz I Krn 16,36; 3 Mch 7, 13). A. akcentuje radość Izraela jako Ludu Bożego, cieszącego się zbawczą opieką Jahwe (por. Tb 13, 18). Podobnie i apokalipt. hymn w NT (Ap 19,1.3.4.6) śpiewem a. wyraża triumf chórów niebieskich po upadku Babilonu-Niezrądnicy.

H. Schlier, TWNT I 264; H. Engberding, RAC I 293-299.

Lech Stachowiak

2. W liturgii — Chrześcijaństwo przejęło a. z synagogi jako aklamację w psalmach allelujacyjnych. Pierwotna psalmodia allelujacyjna, przekształcona (IV-VI w.) w ozdobny zwrot melodyczny, śpiewany responsorycznie, weszła do mszy i brewiarza. W Kościele wsch. wprowadzono a. do liturgii całego roku kośc., także do liturgii za zmarłych; spory o liczbę a. śpiewanego w czasie liturgii narastały w V-IX w.; w XV w. wybuchły one silnie w Rosji i 1551 były przedmiotem obrad synodu w Moskwie; liczba a. w liturgii pozostaje do dziś kwestią sporną między raskolnikami (—> rasko!) a ros. Kościołem prawosławnym. W Afryce w IV w. było a. śpiewem liturgii niedzielnej. W Rzymie za pap. Damazego I (IV w.) występuje tylko w liturgii wielkanocnej, a od św. Grzegorza Wielkiego (VI w.) także w innych okresach roku liturg. (z wyjątkiem przedpościa, wielkiego postu i liturgii żałobnej). W średniowieczu a. żegnano specjalnym obrzędem (pożegb a.) w I niesporach Siedemdziesiątnicy (stąd podwójny śpiew a.), witano natomiast przed ewangelią w Wielką Sobotę (ogłoszenie przez subdiakona i trzykrotny śpiew celebransa na przemian z chórem). We mszy a. jest śpiewem poprzedzającym ewangelię; nadto w okresie wielkanocnym występuje jako zakończenie lub przeplatanie antyfon na wejście, ofiarowanie i komunię; w oktawie Wielkanocy podwójne a. kończy formułę rozesłania (*Ite missa est a., a.*). Bogata jubileja allelujacyjna dała w średniowieczu początek —> sekwencjom. *Graduale simplex* z 1967 przywróciło staroż. formę psalmodii allelujacyjnej w śpiewach międzyczytaniowych, również we mszach za zmarłych. *Ordo Missae* z 1969 podkreśla uroczysty charakter śpiewu a. towarzyszącego procesji z księgą ewangelii, podczas którego wierni stoją (MRIG 21, 39, 131). W brewiarzu, poza okresem wielkiego postu, a. dodaje się do doksolegii po aklamacji —> *Deus in adiutorium*, w okresie wielkanocnym do psalmów, antyfon, responsoriów, wersełów, podczas oktawy wielkanocnej podwójne a. do *Benedicamus Domino* w laudesach i niesporach; trzykrotne a. stanowi antyfonę.

A. Eizenhöfer, *Der A.-Gesang vor dem Evangelium*, EL 45(1931) 374-382; J. Michalak, *Zarys liturgiki*, PI 1939, 213; J. Froger, *Va. dans l'usage romain et la réforme de saint Grégoire*, EL 62(1948) 6-48; Jungmann MS II 592-593; B. Stäblin, MGG I 331-350; Martimort I 374-375; K.W. Gümpels, Riemann ML III 27-28; W. Schenk, *Rok liturgiczny*, WdL 441; H.G. Hammer, *Die Alleljagesänge in der Choralüberlieferung der Abtei Altenberg*, Kō 1968; A.G. Martimort, *Origine et signification de l'a. de la messe romaine*, w: *Kyriakon*, Mr 1970, II 81 1-834; E. Jammers, *Das A. in der gregorianischen Messe. Eine Studie über seine Entstehung und Entwicklung*, Mr 1972.

Zdzisław Bernat

3. W muzyce religijnej — stanowiło a. inspirację twórczą dla licznych kompozytorów, np. popularne *Alleluja* z II części oratorium *Mesjasz* G.F. Handla czy słynne *Alleluja* W.A. Mozarta, będące ostatnią częścią motetu *Exsultate jubilate* na sopran i zespół instrumentalny. W historii pol. kultury muz. wielu dawnych i współcz. kompozytorów korzystało z tekstów z wielokrotnie nieraz powtarzanym a., np.: najstarszy znany zabytek wielogłosowości anonimowego kompozytora z ok. 1300 w stylu organum *Benedicamus Domino* z potrójnym a.; Sebastiana z Felsztyna *Alleluja Felix es*, *Alleluja Ave Maria*; Mikołaja z Chrzanowa *Protexisti me Deus*; Wacława z Szamotuł *Ego sum pastor bonus*; Mikołaja Zieleńskiego *Haec dies, Vide-runt omnes fines terrae*; Jacka Rózyckiego *Iste sanctus, Exsultemus omnes*; Antoniego Milwida *Semper mi Jesu*; Stanisława

Wiechowicza *Ascendo ad Patrem*. Upowszechniano je w wyd. przygotowanych przez ks. W. Gieburowskiego, Z.M. Szweykowskiego i ks. H. Feichta.

Cantica selecta musicae sacrae in Polonia, Pz 1928, 7-10, 16-19, 29-31; Muzyka w dawnym Krakowie, Kr 1964, 32-33, 64-67; Muzyka staropolska, Kr 1966, 73-39, 56-60, 216-238, 260-280; Musica antiqua polonica. Barok, Ki 1969, 60-63.

Zdzisław Bernat

„ALLELUJA”. Rocznik religijny, pismo teologiczne wyd. 1840-44 w Warszawie. Odpowiednik rozpowszechnionych w okresie międzypowstaniowym noworoczników, będących ogniwem pośrednim między publikacją książkową a wydawnictwem period.; „A.” redagowali i wydawali: A. Rogalski (1800-43), poeta rel., naczelnik Wydziału w Komisji Spraw Wewn., przedstawiciel postawy ugodowej, poprzednio red. petersburskiego tygodnika „Bałamut”, i ks. J. Mętlewicz. „A.” miał charakter almanachu rel., w którym publikowano art. z zakresu teologii, hagiografii, bibliistyki, historii Kościoła (monografie parafii, domów zak.), ascetyki, misjologii i literatury rel. (np. liryki Antoniego Czajkowskiego); wydawane starannie, ozdobiane było cynkorytami Seweryna Oleszczyńskiego; estetyczna szata graficzna i przystępny charakter publikacji zapewniły „A.” pokaźny nakład i dużą popularność.

M. Straszewska, *Czasopisma literackie w Królestwie Polskim w latach 1832-48*, cz. 2, Wr 1959; B. Korczak, *Bibliografia prasy polskiej 1832-64*, Wwa 1968.

Lenort

ALLEN, Alanus, WILLIAM kard., ur. 1532 w Rossal (Lancashire), zm. 16 X 1594 w Rzymie, ang. teolog, działacz kat. i polemista. Doktorat z filozofii uzyskał w Oriel College w Oxfordzie, a doktorat z teologii w Douai (1582); 1558 został kanonikiem katedralnym w Yorku. Prześladowanie katolików zmusiło A. do opuszczenia 1561 Anglii; udał się do Lowanium (1563-65 przebywał potajemnie w kraju); 1567 przyjął w Mechelen święcenia kapł.; działał na wygnaniu w Mechelen, Douai, Lowanium, Paryżu i Rzymie. W 1568 założył z J. Vendeville'em w Douai kolegium ang., zatwierdzone przez pap. Piusa V, mające na celu przygotowanie misjonarzy. Był także współtwórcą ang. kolegiów w Rzymie (1579) oraz w Valladolid (1589). Jako prof. teologii w Douai, razem z Gregorijem Martinem i Richardem Bristow dokonał pierwszego kat. przekładu *Pisma św.* na język ang. (tzw. *Biblia* z Douai). W 1577 związał się z R. Personsem, zwolennikiem interwencji hiszp. w obronie katolików w Anglii; 1582 włączył się czynnie w politykę Marii Stuart i Filipa II; w razie zwycięstwa miał zostać legatem pap. i abpem Canterbury. Mianowany 1587 przez Sykstusa V kardynałem, wszedł także do komisji mającej opracować krytycznie *Biblię* sykstyńską; 1589 mianowany abpem Mechelen, nie został jednak kanonicznie zatwierdzony i nie objął zarządu diec.; 1591 Grzegorz XIV powołał go na prefekta Biblioteki Watykańskiej.

A. jest czołowym polemistą ang. XVI w. Zajmował się przede wszystkim zagadnieniem tolerancji rel.; stawał w obronie katolików w Anglii; protestował wobec bezwzględności wymierzonych przeciw nim ustaw. Powołując się m.in. na św. Atanazego, św. Hilarego, św. Ambrożego, domagał się rozgraniczenia spraw duchowych i świeckich; akcentował konieczność odróżniania posłuszeństwa obywatelskiego, należnego panującym, od posłuszeństwa rel., którego można im odmówić. Poglądy swoje przedstawił m.in. w *Apologia pro sacerdotibus Societatis Jesu* (1583), *A True, Sincere and Modest Defence of English Catholics*, An 1584, *An Admonition to the Nobility and People of England*, An 1588. W rozważaniach spornych kwestii teol. zajmował postawę apologetyczną; zdecydowanie bronił kat. ujęcia dogmatu, m.in. w *Brief Reasons Concerning Catholic Faith*, Douai 1564; *Defence of the Touching Purgatory*, An 1565; *De sacramentis in genere*, An 1576; *De sacramento Eucharistiae et sacrificio missae*, An 1603; przygotowywał także wyd. dzieł św. Augustyna.

M. Hayle, *William A., Le 1914*; W.K. Jordan, *The Development of Religious Tolerance in England I*, Lo 1938; Ph. Hughes, *The Reformation in England III*, NY 1954; Lecler HT H 333-337.

czot

ALLENTOWN, diec. w stanie Pensylwania (Stany Zjedn.) eryg. 28 I 1961, sufr. Filadelfii; zajmuje 710 km² i liczy 947 000 mieszk., w tym 255 372 katolików, 150 parafii, 278 księży diec. i 102 zak., 11 domów zak. męskich, 265 zakonników, 127 domów zak. żeńskich, 1172 siostry (AnPont 1970).

ANALITIC WELLS

ALLEPPEY, Alepi, diec. w Indiach Pd. eryg. 15 VI 1952, sufr. Werapoli; zajmuje 332 km² i liczy 440 000 mieszk., w tym 85 498 katolików, 24 parafie, 28 stacji mis., 47 księży diec. i 10 zak., 2 domy zak. męskie, 18 zakonników, 14 domów zak. żeńskich, 140 siostr.

AAS 44 (1952) 801; AnPont 1970.

Władysław Kowalak

ALLGEIER FRANZ ARTHUR, ur. 23 X 1882 w Wehr (Baderna), zm. 4 VII 1952 we Fryburgu Br., niem. biblista i historyk. Po studiach teol. i filol. we Fryburgu Br. oraz orientalistycznych w Berlinie został 1919 prof. literatury ST we Fryburgu Br.; od 1941 konsultor Pap. Komisji Biblijnej. Zajmował się łac. przekładem *Psalterza*, przede wszystkim stosunkiem przekładu *Psalterza* w Vg do innych tłumaczeń św. Hieronima. Do ważniejszych jego prac należą: *Das Buch des Predigers*, Fr 1925; *Die altlateinischen Psalterien*, Fr 1928; *Die Psalmen der Vulgata*, Fr 1940.

A. Deissler, *Prälat Professor D. Dr. Arthur A. zum Gedächtnis*, ORPB 53 (1952) 281-286; J. Vincke, *Prälat Arthur A.*, FrDA 72(1952) 11-12.

Feliks Gryglewicz

ALLIANCE, Allianz -> Alians.

ALLIOLI JOSEPH FRANZ von, ur. 10 VIII 1793 w Sulzbach, zm. 22 V 1873 w Augsburgu, niem. biblista. Do 1835 wykładał języki wsch., egzegezę *Pisma św.* i archeologię bibl. na uniw. w Landshut i w Monachium. Wydał m.in. często wznawiane niem. tłum. *Pisma Św.*, do którego dodał krótkie objaśnienia przełożone na języki franc. (L.P. Gimarey) i pol.; przeróbka pol. tych objaśnień, przygotowana przez W. Knapieńskiego (Rdz-Ps), A. Krajewskiego (reszta ST) i T. Matuszewskiego (NT), została umieszczona w kilku wyd. *Biblii* (L 1873-75, 1879; Wwa 1895, 1898, 1909; NT: Wwa 1892).

J. Pietsch, DHGE II 617-618; B.H. Bastgen, *Bayern und der Heilige Stuhl in der I. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Mn 1940, II 712-719, 723-730.

Feliks Gryglewicz

ALLO ERNEST BERNARD OP, ur. 5 II 1873 w Quintin, zm. 19 I 1945 w Le Saulchoir, franc. dogmatyk i biblista. Był 1900-03 prof. dogmatyki w seminarium syro-chaldejskim w Mosulu (Irak); 1903-05 studiował w Ecole Biblique w Jerozolimie; od 1905 wykładał egzegezę *Pisma św.* na uniw. we Fryburgu szwajcarskim; 1922-23 był rektorem tegoż uniw., a 1930 objął utworzoną dzięki jego staraniom katedrę historii religii i misjologii; od 1941 był konsultorem Pap. Komisji Biblijnej. Ważniejsze jego prace to: komentarze do *Apokalipsy* (P 1921) i do *Listów do Koryntian* (I-II, P 1935-37), *Paul, apôtre de Jésus-Christ* (P 1942), *Evangile et évangélistes* (P 1944), *L'Evangile spirituel de S. Jean* (P 1945); wykazywał w nich oryginalność i wyśzość objawienia chrześc., w stosunku do współcz. mu kultów pogańskich.

Ph.H. Menoud, *Uperne Ernest Bernard /L.RTP 33 (1945) 152-154*; A. Duval, *Catholicisme I 341*.

Feliks Gryglewicz

ALLOKUCJA (łac. *allocutio* odezwanie się, przemówienie do kogoś, w staroż. Rzymie — mowa wodza do żołnierzy wygłaszana przed bitwą lub w czasie jej trwania), uroczyste przemówienie pap. wygłoszone do kardynałów na konsystorzu tajnym lub do innych osób w czasie udzielonej im audiencji albo do wiernych podczas uroczystości kościelnej. Treść papieskiej a. może dotyczyć zarówno spraw czysto rel., jak i polit.; w a. papież zwykle określa stanowisko Kościoła w sprawie aktualnych zagadnień i wydarzeń mających związek z jego życiem i nauką; najczęściej okazją do wygłaszania a. jest kreacja kardynałów, kanonizacja lub beatyfikacja sług Bożych, przyjęcie przedstawicieli dyplomatycznych przy Stolicy Apost., powstanie lub zakończenie konfliktów z władzą świecką, prześladowanie Kościo-

ła w jakimś państwie, niebezpieczeństwo powstania konfliktów zbrojnych między państwami lub ich wybuch (np. a. wygłoszona 30 IX 1939 do delegacji pol. z racji najazdu niem. na Polskę, AAS 31(1940) 393); a. publikowane są w AAS.

PEK I 146; W.H.W. Fanning, CE I 325; V. Bartocetti, ECat I 905-906
Paweł Palka

ALLPORT GORDON WILLARD, ur. 11 XI 1897 w Montezuma (Indiana), zm. 9 X 1967 w Cambridge (Mass.) amer. psycholog, jeden z inicjatorów metody eksperymentalnej w badaniach osobowości, twórca teorii funkcjonalnej autonomii motywów. Studiował w Harvard, Berlinie, Hamburgu, Cambridge; 1937-49 redagował „Journal of Abnormal and Social Psychology”; 1939 był przewodniczącym American Psychological Association; w Harvardzie organizował Department of Social Relations (stowarzyszenie antropologów, psychologów, socjologów).

Badania A. dotyczyły problemów osobowości, psychologii religii i psychologii społecznej. Jako twórca teorii osobowości (zw. teorią cech) łączył dane empiryczne z refleksją filoz., podkreślając jedność i niepowtarzalność strukturalną osobowości poszczególnych jednostek. Osobowość uważał za organizację dynamiczną wewnątrz indywiduum tych psychofiz. systemów, które determinują jego charakterystyczne zachowanie i myślenie. W kształtowaniu się osobowości wyróżnił dwie fazy rozwojowe: od niemowlęstwa do uformowania się osobowości „zasadniczej” oraz fazę formowania się osobowości dojrzałej, charakteryzującej się: 1° realistycznym stosunkiem do życia, 2° akceptacją siebie i dojrzałością emocjonalną, 3° umiejętnością nawiązywania kontaktów z innymi ludźmi, 4° obiektywizacją samego siebie: wgląd i poczucie humoru, 5° kształtowaniem i rozwijaniem się własnego „ja” (*self*), 6° posiadaniem jednoczącej filozofii życia. Podkreślał również znaczenie czynnika rel. w rozwoju osobowości ludzkiej, przypisując mu funkcję elementu integrującego i podał kryteria dojrzałej religijności: obejmowanie całości kształtu zagadnień związanych z egzystencją człowieka, własna siła motywacyjna, konsekwentne realizowanie zasad mor., kierowanie się rozumem, spełnianie funkcji integrującej w filozofii życia, charakter heurystyczny. A. odrzucił tezę, że każdy przejaw religijności ma charakter infantylny, patologiczny czy regresyjny, wyjaśniając, że ma to miejsce tylko w przypadku religijności niedojrzałej. W psychologii społecznej A. zajmował się m.in. postawami i wraz z R. Vornonem i G. Lindzeyem jest twórcą skali zw. zeszytem postaw wartościujących; przeciwstawił się niektórym interpretacjom psychoanalitycznym i behawiorystycznym (-> behawioryzm).

Główne dzieła: *Personality. A Psychological Interpretation*, NY 1937 (wyd. rozszerzone *Pattern and Growth in Personality*, NY 1961); *The Individual and his Religion*, NY 1950; *Becoming. Basic Considerations for a Psychology of Personality*, NH 1955; *Personality and Social Encounter*, Bs 1960.

CS. Hall, G. Lindzey. *Theories of Personality*, NY 1957, 257-295; Gordon Willard A. gestorben, Tv F 30 (1968) 432. Kazimierz Popielski

ALLYNGUS, dawne bpstwo na Krecie, sufragania Gortyny; znane jedynie z katalogu Hieroklesa (*Synekdemos* 650, 2).

ALMA (hebr. *ha 'almah*), w prorocztwie Izajasza (7, 14) matka -> Emmanuela; rzeczownik hebr., choć występuje tu z rodzajnikiem, nie oznacza konkretnej osoby, lecz jej stan (młoda dziewczyna zdolna do zawarcia małżeństwa). LXX używa tu bowiem wyrazu *he parthenos*, a Vg — *virgo*, oznaczających zawsze (Rdz 24,43; Wj 2,8; Ps 68,26) kobiety niezamężne i cieszące się dobrą opinią. U Iz 7, 14 znaczenie takie potwierdza również brak wzmianki o ojcu Emmanuela (por. Iz 9, 5; Mi 5, 2; Mt 1, 22-23; Łk 1, 27. 35). Zgodnie z Mt 1, 23 słowo *parthenos* oznacza dziewczę w ścisłym znaczeniu, czyli Maryję, Matkę Zbawiciela. Próby utożsamienia A. z niewiastą współż. Izajaszowi (żona proroka, żona króla —> Achaza, niewiasta z ludu czy grupa niewiast) lub tłumaczenie symboliczne (naród izr., gwiazda w konstelacji Panny, symbolizująca Izrael, legendarna

dziewica z podań lud.) nie liczą się dostatecznie z kontekstem oraz z rel. ideami Izraelitów. Egzegeci kat. utożsamiają A. z Maryją; niektórzy z nich opowiadają się za pośrednim sensem mesj. przepowiedni, przyjmując jej dwukrotne spełnienie się: częściowe w osobie żony Achaza i jej syna, króla Ezechiasza, całkowite w osobie Maryi; przepowiednia, mająca być znakiem dla Achaza, musiała się bowiem spełnić niezwłocznie, choćby tylko częściowo. Zwolennicy zaś bezpośredniego sensu mesj. widzą w A. wyłącznie osobę Maryi, gdyż w czasach Achaza nie spełnił się najważniejszy element prorocztwa, dziewicze poczęcie i poródzie Emmanuela.

J. Archutowski, *Prorocztwo Izajasza o Emmanuelu*, PV 159 (1923) 135-140; J. Coppens, *La prophétie de l' A.*, EThL 28(1952) 648-678; M. Peter, *Lekcja ze Mszy św. „Rorate coeli”* (Iz 7, 14), RBL 5(1952) 400-423; E. Za wiszę wski, *Emmanuel w księdze Izajasza*, ODC 8(1957) 230-240; tenże, *Komentarz perykopy o Emmanuelu*, RBL 11(1958) 384-403; CL. Freinberg, *The Virgin Birth in the Old Testament and Js 7,14*, BSa 119(1962) 251-288; M. Rehm, *Das Wort „almah” in Js 7,14*, BZ 8(1964) 89-101; F. Salvoni, *La profetia Isolana sulla „Vergine” partoriente* (Is 7,14), RBR 1(1966) 19-40; R. Kilian, *Die Verheissung Immanuels*. Jes. 7, 14, SBS, St 1968.

Edward Żawlszewski

ALMA IESSE STIRPS VERESCIT RORIDA, sekwencja na święto Poczęcia NMP, anonimowy utwór śląski z 1. poł. XIV w., napisany przypuszczalnie przez norbertanów wrocław., gdyż znajduje się jedynie w rpsach ich klasztoru z 1319-1472; uznana za wczesne świadectwo wiary w niepokalane poczęcie, ponieważ stosuje do Maryi protoewangelie (Rdz 3,15); tekst wyd. AH XXXIV 61-62 i Kowalewicz CMAePL I 34.

Chev 1319; J. Wojtkowski, *Wiara w Niepokalane Poczęcie NMP w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych*, Lb 1958; Kowalewicz PTS 181; Kowalewicz LŚr 189. Wojciech Danielski

ALMA MATER (łac. matka karmicielka, od *almus* żywiący, karmiący, rodzicielski, dobroczynny), w starożytności epitet różnych bóstw rzym., zwł. tych, które uchodziły za dawców życia lub pożywienia (Ceres, Venus); z bogów określenie przeniesiono na kapłanów i rzeczy, m.in. *alma* występuje jako epitet ziemi, miasta, kraju, i to zarówno u pogan, jak i u chrześcijan.

W średniowieczu a.m. stało się określeniem uniwersytetu używanym przez wychowanków jako wyraz czci, przywiązania i wdzięczności wobec uczelni. Już ok. 1300 pojawia się formuła *mater universitas* w odniesieniu do uniwersytetu oksfordzkiego, a *alma universitas* (*alma academia*, *alumnus gymnasium*) często występuje w dokumentach średniow. od XIV w. (1337 — Orlean, 1386 - Heidelberg, 1407 - Oksford); Akademia Krak. jest tak nazwana po raz pierwszy w przywileju Władysława Jagiełły z 15 VI 1401; wyrażenie to stało się potem uartym już zwrotem (por. *Acta rectoralia Almae Universitatis studii Cracoviensis inde ab a. 1459*). Z wolna wytworzyło się określenie uniwersytetu jako a.m. zapewne w wyniku zlania się dwu jego składników; 1389 w *Statutach wiedeńskich* a.m. oznacza uniw. paryski. Nie jest pewne, czy na powstanie i rozpowszechnienie się określenia uniwersytetu jako a.m. wpłynęły analog. formuły występujące w liturgii i prawie kanonicznym.

H. Denifle 33-35; M. Straszewski, *Uniwersytety*, Kr 1900, 28-29; I. Cecchetti, ECat I 910-911. Leokadia Małunowiczówna

ALMA MATER GRATIOSA, sekwencja ku czci św. Jadwigi, szósta i najpóźniejsza, znaleziona w rpsach z XVI-XVII w. w Bibliotheca Alexandrina w Rzymie; powstała poza Polską, gdyż w tekście i w akrostychu występuje nie znana w Polsce forma imienia św. Jadwigi: Adeuigis; treść świadczy o dobrej znajomości biografii świętej; popularne metrum przypomina *Stabat Mater*; tekst wyd. AH XXXVII 179-180 i Kowalewicz CMAePL I 143.

Chev 35144; Kowalewicz PTS 277; Kowalewicz LŚr 263.

Wojciech Danielski

ALMA PER EIUS MERITA, hymn brewiarzowy ku czci św. Stanisława (nie przyjęty do liturgii), powstały przed 1433, autorstwa Adama Świnki z Zielonej; powstał równocześnie z sekwencją *Psallat poli hierarchia*, o czym świadczy identyczny akrostych: Adam Prandote; tekst wyd. AH IV 236-237

(jego *divisio*: --> *Pollens doxis promicuit*, podano jako odrębny utwór).

Chev 22807; Kowalewicz LŚr 94-95.

Wojciech Danielski

ALMA REDEMPTRIS MATER, antyfona maryjna (alma), mająca charakter modlitwy do Matki miłosierdzia. Jej autorem jest --> Herman Kontraktus (zm. 1054); wyraża ona prośbę do Maryi — dziewiczej Matki Odkupiciela, która dla ludzi jest „dostępną bramą nieba”, aby przyszła z pomocą nie tylko ludowi, który upada i podnosi się z upadku, lecz także aby zmiłowała się nad grzesznikami; zwracanie się do Maryi z prośbą o zmiłowanie świadczy, wg pap. Leona XIII (enc. *Augustissimae Virginis*, 1897), o pewnym podobieństwie kultu Maryi do kultu Bożego, gdyż jedynie do Boga zwraca się Kościół z prośbą o zmiłowanie (Tondini EM 264-266); w brewiarzu odmawia się A.R.M. na zakończenie całodziennego oficjum z wyjątkiem okresu wielkanocnego (do 1971 od pocz. adwentu do 2 II).

E. Maffei, *L'antienne A.R.M.*, CahMar 55(1962) 419-427; H. Barré, *Prêtres anciens de l'Occident à la Mère du Sauveur*, P 1963; E. Maffei, *Vierge Mère du Rédempteur. A.R.M.*, Bru 1963; A. Krupa, *Maryja Matka miłosierdzia*, EMil 120-121.

ALMEIDA APOLINAR d' SJ, ur. 22 VII 1587 w Lizbonie, zm. 9 VI 1638 w Etiopii, portug. misjonarz. W 1628 został mianowany bpem tytuł, i koadiutorem patriarchy Etiopii Alfonso Mendez; do Etiopii przybył 1630; umęczony w czasie przesładowań chrześcijan za ces. Fasiladasa; 1904 wszczęto jego proces beatyfikacyjny.

K. Kempf, *Die Heiligkeit der Gesellschaft Jesu*, Ei 1932; BMis XVI 205-206. Michal Jagusz

ALMEIDA Luis d' SJ, ur. 1525 w Lizbonie, zm. 1583 w Kawachinoura (Japonia), misjonarz i lekarz. Po studiach med. udał się do Japonii, gdzie wstąpił do zak. jako brat i własnym kosztem zał. szpital w Funaj; zorganizował też misję w Goto, Shiki i Amakusa; wysłany ok. 1580 do Makau, przyjął tam święcenia kapł.; pozostawił wiele listów.

BMis IV, 383-426; AHSJ, *Index Generalis*, R 1953, 299; E.H. Rivière, DHGE II 644-645.

ALMEIDA MANUEL d' SJ, ur. 1580 w Viseu (Portugalia), zm. 10 V 1646 w Goa, misjonarz, historyk. Do zak. wstąpił 1594; wysłany 1601 do Indii, został rektorem domu nowicjatu w Goa i kolegium w Bazaim; 1621 udał się do Etiopii jako wizytator i przełożony misji jez.; kiedy 1634 ces. Fasiladas usunął z Etiopii misjonarzy, A. wrócił do Indii i został rektorem kolegium w Goa oraz prowincjałem; na polecenie przełożonych opracował *Historia de Etiopia a Alta* w 10 księgach, obejmującą dzieje Etiopii od czasów najdawniejszych do współczesnych; od ósmej księgi autor omawia wydarzenia, których sam był świadkiem; na dołączonej mapie Etiopii zaznaczone są źródła Nilu Niebieskiego, które odkrył A. wraz z P. Páezem.

.Sommervogel 1.193-194; E. Lamalle, ECat I 913. Michal Jagusz

ALMERIA, diec. w pd. Hiszpanii w metropolii Grenada. Miasto A. założono prawdopodobnie na miejscu znanego w czasach rzym. miasta Urel. Wg miejscowej tradycji chrześcijaństwo dotarło tu już w I w.; apostołem okolic A. miał być Dalicjusz, uczeń apost. i pierwszy bp Urči; o nast. bpach z pierwszych 7 wieków są tylko wzmianki; jeden z nich brał udział w synodzie w Elwirze ok. 300; Arabowie po zdobyciu w VIII w. Urei zmienili jej nazwę na A.; 1143 odzyskali A. Hiszpanie; 1492 wznowiono diec.; obecnie zajmuje 8674 km² i liczy 392 347 mieszk., w tym 389 320 katolików, 172 parafie, 38 ośrodków duszpast., 197 księży diec. i 19 zak., 6 domów zak. męskich, 44 zakonników, 54 domy zak. żeńskie, 504 siostry.

G. Pasqual y Orbaneja, *Vida de san Indalecio, y Almería ilustrada en antiedad, origen y grandeza*, Almena 1699; A. Tonna-Barthet, DHGE II 656-658; G. Meseguer, ECat I 914; AnPont 1970.

ALMUCJA, almuja (w łacinie kość. *almutium*, *zanfarda*), futrzana peleryna z kapturem (także bez), chórowy strój kano-

ników niektórych kapituł; znana jest od XI w.; początkowo używano jej tylko jako zabezpieczenia przed zimnem; z czasem nabrała charakteru oznaki kanonicznej i noszono ją także latem, przewieszoną przez lewe ramię, lub kładziono na stal-lach; była również oznaką godności kapł. (np. w a. szedł do ołtarza neoprezbiter odprawiać pierwszą mszę); przywileju noszenia a. udzielano także zakonnikom i dostojnikom świeckim; w Polsce aż do uzyskania prawa noszenia --> rakiety i kapy rzym. (1634) a. nosili członkowie kapituły katedralnej krak.; obecnie zwyczaj noszenia a. zachował się jedynie w niektórych diecezjach franc. (Amiens, Arras, Bayeux, Chartres); w wielu kapitułach zamiast a. używano --> mucetu.

Nowowiejski II 478; J. Braun, *Handbuch der Paramentik*, Fr 1912, 204-205. Romuald Niparko

ALOGOWIE (gr. *a* przeczenie, *logos* słowo), wg określenia Epifaniasza, w II i III w. w Azji Mniejszej przeciwnicy autentyczności pism Jana Apostoła Ewangelii, Apokalipsy, takie Listów. Ireneusz (*Adv. haer.* III 11, 9) mówi o a., którzy w zwalczaniu montanistycznej interpretacji nauki św. Jana o Duchu Świętym (J 14, 16) posuwali się do zaprzeczenia autentyczności jego Ewangelii. Euzebiusz z Cezarei (HE II 25, 6; III 28, 1; VI 20, 3) i Hipolit Rzym. (*Capita contra Caium*, GCS I 2, 241-247) przekazali wiadomość o działającym w Rzymie za czasów pap. Zefiry na kapłanie Kaj uszu, który wydał Ewangelię św. Jana i Apokalipsę jako pisma --> Cerynta; uzasadniał to tym, że Ewangelia św. Jana jest sprzeczna z synoptycznymi, a Apokalipsa stanowi wytwór fantazji.

Nie jest dotychczas rozstrzygnięte, czy poglądy a. stanowiły konsekwencję opowiedzenia się za błędami --> monarchianizmu (L. Duchesne), czy też zrodziła je walka z nadużywaniem pism św. Jana w dyskusjach teol. (J. Döllinger, A. Bludau). Być może też, że słuszne jest stanowisko A. Harnacka utrzymujące, że poglądy a. były wynikiem nieustalenia zawartości kanonu NT i nie rozstrzygniętej jeszcze kwestii natchnienia. Postawa a. dała początek sporom teol., które w całej ostrości wystąpiły w IV w. (--> arianizm).

J. Döllinger, *Beiträge zur Sektemieschichte des Mittelalters*, Mn 1890, II 53-56, 319-323, 327; Harnack DG 616-621; P. Laudeuze, *Caius de Rome, le seul élogé connu. Mélanges G. Kurth*, Lg 1908, II 49-59; A. Bludau, *Die ersten Gegner der Johannes-Schriften*, BSt 22(1925) 1-2; L. Duchesne, *Origines du culte chrétiens*, P 1925, 258; M.J. Lagrange, *Évangile selon St. Jean*, P 1925, 55-61; W. Bauer, RGG I 245; A. Grillmeier, LThK I 363-364.

Jan Skowronek

ALOJZY CHANEL św. Piotr Alojzy Chanel.

ALOJZY GONZAGA Św., SJ, ur. 9 III 1568 w Castiglione delle Stiviere k. Mantui, zm. 21 VI 1591 w Rzymie, patron młodzieży, szczególnie studiującej. Był najstarszym synem księcia Ferranta Gonzagi, spokrewnionego z najsłynniejszymi rodami Włoch; od 1577 przebywał na dworze flor., a później był paziem Filipa II w Madrycie; niechętny życiu dworskiemu, oddawał się studiom języków obcych i matematyki. Duży wpływ na ukształtowanie się sylwetki duchowej młodego A. miał św. Karol Boromeusz. Wbrew woli ojca, który przygotowywał go do kariery wojskowej, przy pomocy generała zak. franciszkańców Francesca Gonzagi wstąpił 1585 do nowicjatu jezuitów w Rzymie; wyróżniał się gorącą pobożnością i surowymi praktykami pokutnymi, przez jakiś czas pozostawał pod duchowym kierownictwem św. Roberta Bellarmina; 1587 złożył śluby zak.; 1590 ukończył studia teologiczne. Umarł niosąc pomoc podczas zarazy w Rzymie; 1605 został beatyf., 1726 kanoniz. razem ze Stanisławem Kostką, a 1729 ogłoszony patronem młodzieży; od 1621 uroczystie obchodzono 21 VI jego święto w kościołach jezuickich.

W Polsce już 1609 Szymon Wysocki wydał tłum. żywotu A. z 1606. W kościele św. Barbary w Krakowie znajduje się jeden z najdawniejszych obrazów A. pędzla T. Dolabelli (1612). Kult A., szerzony m.in. przez królową Marię Ludwikę Gonzagę, był bardzo popularny. W czasie obłężenia Smoleńska (1632-34) katolicy mieszkańcy modlili się do św. Stanisława Kostki

i A.; ku czci A. powszechnie odprawiano nabożeństwa 6-niedzielne (*sexenna*), odmawiano litanie i oficjum, śpiewano pieśni. Od poł. XVIII w. istniały przy niektórych kolegiach jez. konfraternie św. A. dla młodzieży męskiej (Mińsk Białoruski, Wrocław); ok. 1840 o. Basile, jezuita, założył Stow. NMP Niepokalanej i Św. A. Przeciw Niegodziwym Mowom i Żartom, które aprobował 1865 pap. Pius IX zalecając ich zakładanie (za zezwoleniem ord.) przy każdej parafii; stowarzyszenie to pod nazwą alójzianie założyle 1871 przy kościele NMP w Bytomiu ks. Norbert Bonczyk; wnet rozszerzyło się ono na okoliczne miejscowości. Przed I wojną świat. działało w wielu miejscowościach w diecezji wrocł., grupując młodzież męską; na Górnym Śląsku odegrało ono wybitną rolę w budzeniu ducha nar. i kształceniu działaczy polskich.

Wyrazem czci dla A. były również zakony pod jego wezwaniem: Bracia św. A. w Oudenbosch w Holandii (zał. 1862), Siostry św. A. w Puttuczczeri w Indiach, Siostry Miłości pod wezw. św. A. w Vannes we Francji (zał. 1803), zgromadzenie irlandzkie w Monaghan oraz we Włoszech w diec. Alba.

L. Cepari, *Vita di Luigi Gonzaga*, R 1606 (*Żywot bł. A. Gonzagę*, Kr 1609, wyd. kryt., Mikołów 1891); S. Rostowski, *Lithuanicarum SJ historiarum provincialium pars prima*, wyd. J. Martinów, P 1877, 167, 256, 321; *Książka pamiątkowa wydana z powodu 25-letniego istnienia Towarzystwa św. A. w Bytomiu*, Bytom 1896; M. Meschler, *Leben des heiligen A. von Gonzaga, Patron der christlichen Jugend*, Fr 1919; *Życie św. A. Gonzagę, patrona młodzieży*, Kr 1923; S. Podolski, *Wódz polskiej młodzieży*, PP 172 (1926) 158-173; E. Rosa, *Lettere e scritti spirituali di san Luigi Gonzaga*, FI 1926; C. Martindale, *The Vocation of A. Gonzaga*, Lo 1927; J. Stierli, *A. Gonzaga*, Fr 1937; Estr XII 121-124; Sommervogel III 1575-1581, X 1631-1637; F. Baumann, BS VIII 348-357; B. Schneider, RdK 974-977.

Bronisław Natonki

ALOJZY GUANELLA bł., ur. 19 XII 1842 w Fraciscio (pn. Włochy), zm. 24 X 1915 w Rzymie, założyciel zgromadzeń zak. Sług Miłości i Córek Maryi od Opatrzności. Pochodził z ubogiej rodziny chłopskiej; wyświęcony na kapłana 1866, ze szczególną troską zajął się jako wikariusz, a potem proboszcz Savogny losem nędzarzy, upośledzonych umysłowo i kalek; 1875-78 przebywał w Turynie w oratorium św. Jana Bosco; mianowany 1881 prob. w Lario k. Como zorganizował tam przytułek dla sierot, starców i nieuleczalnie chorych, a dla opieki nad nimi zał. zgromadzenie zak. Córek Maryi od Opatrzności i Sług Miłości; sam razem z pierwszymi towarzyszami złożył 1908 śluby zak.; resztę życia poświęcił zakładaniu przytułków swych zgrom., we Włoszech i USA, dokąd wyjechał 1912 w celu zapoznania się z sytuacją emigrantów wł.; działalność charytatywna zyskała mu uznanie pap. Piusa X i działaczy kat. D. Albertario i G. Toniolo; beatyf. 1964.

AAS 55 (1963) 110-113; A. Tamborini, G. Preatorini, // *servo della carità, Beato Luigi G.*, R 1964; F. Baumann, *Von neuen Heilia- und Seligsprechungen*, GuL 38(1965) 384-386. Henryk Fros

ALPHOCRANON (Heluan w Egipcie), bpstwo metropolii Oxyrynchus w rzym. prowincji Arkadia; wzmianka o bpie z 325; obecnie bpstwo tytularne.

ALQUOCH -> Alkosz.

ALSTED, Alstedius, JOHANN HEINRICH, ur. 1588 w Balersbach k. Herborn, zm. 8 XI 1638 w Weissenburgu (Alba Julia w Rumunii), kalwiński teolog, filozof i pedagog. Studiował na uniw. kalwińskim w Herborn; 1608 został tam pierwszym prof., pedagogiki, 1610 prof., filozofii i filologii, a 1619 prof. teologii; na synodzie w Dordrecht 1618-19 reprezentował gminy z Nassau; wojna 30-letnia zmusiła go do opuszczenia Niemiec; udał się do Siedmiogrodu, gdzie 1629 został prof. teologii w nowo utworzonym uniw. kalwińskim w Weissenburgu. W teologii był A. zwolennikiem umiarkowanym -> predestynacji, w filozofii - ramizmu, a w pedagogice holdował ideałowi pansofii; zajmował się szczególnie mnemotechniką; jego poglądy pedagog. rozwinął J.A. Komenský. A. był niepospolitym erudyta; napisał 61 dzieł, w tym wiele encyklopedii i podręczników; w piśmiennictwie encyklopedycznym dokonał przełomu, wprowadzając w szerszym zakresie encyklopedie alfabetyczne obok systematycznych. Do najważniejszych jego prac należą: *Cursus philosophici Encyclopaedia*, Herborn 1620; *Encyclopaedia septem tomis distincta*, Herborn 1630 (w której przedstawił własną klasyfikację ateistów, wyróżniając wśród nich 9 grup); *Triumphus biblicorum sacrorum seu encyclopaedia biblica*, F 1621; *Methodus s. theologiae*, Offenbach 1611; *Distributio de mille annis apocalypticis*, F 1627 (głosił w nim millenaryzm i zapowiadał początek królestwa mesj. na 1694); *Sy stema mnemonicum duplex*, F 1610; *Theologia naturalis*, F 1615 (uznawana za ateistyczną); *Thesaurus chronologiae*, Herborn 1624 (zamieścił tu m.in. historię królów pol.).

J.H. Lippert, *A. pädagogisch-didaktische Reformbestrebungen und ihr Einfluss auf J. Arnos Comenius*, Meissen 1899; E.F.K. Müller, RE I 390-391; G. Constant, DHGE II 773-775; T. Wotschke, *Des Herborners A. Verbindung mit Polen*, ARG 33 (1936) 145-164; B. Wendt, *Idee und Entwicklungsgeschichte der enzyklopädischen Literatur*, Wü 1941; O. Weber, NDB I 206; A. Nowicki, *Zarys dziejów ateografii od Vaniniego do Kartezjusza (1616-1650)*, StR 2(1970) z. 3, 133.

Franciszek Ślawik

ALT ALBRECHT, ur. 20 IX 1883 w Stiibach (Bawaria), zm. 24 IV 1956 w Lipsku, bibliista protest., uczeń R. Kittela. Studiował teologię i orientalistykę w Erlangen i Lipsku; 1908 brał udział w podróży nauk. G. Dalmana do Palestyny; habilitował się 1909 w Greifswaldzie, gdzie 1912 rozpoczął wykłady z historii i egzegezy ST; od 1914 wykładał w Bazylei, od 1921 w Halle, 1922-55 w Lipsku; 1923-35 był dyrektorem Deutsche Evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes, 1927-41 red. „Palästina-jahrbuch” oraz współred. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament (1930-39) i *Biblia hebraica* R. Kittela (St 1937).

Bogaty ilościowo nauk. dorobek A. przynosi wyjaśnienie wielu problemów hist., prawnych, a także lit. i językowych ST. Historię Izraela - którą A. widział jako proces rel. usamodzielniania się narodu wybranego, od początkowego jeszcze kompromisu z wierzeniami kananejskimi aż do ostatecznego zwycięstwa jahwizmu w czasach prorockich - rozważał zawsze w kontekście historii, religii i kultury narodów ościennych. Zdobyć Palestynę w czasach Jozuego dokonało się, zdaniem A., nie przez agresję Izraelitów, lecz dzięki stopniowej infiltracji ich religii i obyczajów na ziemię Kanaanu. Udział A. w pracach wykopaliskowych w Palestynie umożliwił mu wnikliwe studium topografii i geografii Ziemi Świętej. Zajmował się również historią i teologią przekazu tradycji proroków. Dzieło A. podjęli jego uczniowie: G. von Rad w zakresie teologii bibl., M. Noth w dziedzinie badań historycznych.

K.H. Mann, *Bibliographie Albrecht A.*, w: *Geschichte und Altes Testament. Festschrift für Albrecht A.*, T 1953, 211-223; S. Schauer, G. Bröker, H.J. Kander, *Das literarische Werk von Albrecht A.*, WZMUG 3(1953-54) 173-178; K. Elliger, *Albrecht A. 20. September 1883 bis 24. April 1956*, AoF 17(1954-56) 482-484; W.F. Albright, *Albrecht A.*, JBL 75(1956) 169-173; H. Bardtke, *Albrecht A. Leben und Werke*, ThLZ 81(1956) 513-522; M. Noth, *Albrecht A. zum Gedächtnis*, ZDPV 72(1956) 1-8; S. Herrmann, *Albrecht A.*, Tendenzen 225-230. Feliks Gryglewicz

ALTAMIRA, jaskinia (długości 270 m) w pn. Hiszpanii, świątynia ludzi paleolitu młodszego, zwł. z okresu magdaleńskiego (kilkanaście tysięcy lat prz. Chr.); liczne malowidła zwierząt na ścianach i sklepieniu zyskały jaskini nazwę „kaplica Sykstyńska sztuki paleolitu”.

W. Antoniewicz, *Historia sztuki najdawniejszych społeczeństw pierwotnych*, Wwa 1957 (passim); J. Carballo, *Les grottes d'Altamira*, Santander 1961.

Maria Sulowska

ALTAMURA ed ACQUA VIVA delle FONTI, prałatura w pd. Włoszech eryg. 1848; powstała przez połączenie prałatur Altamura (eryg. 1247) z Acquaviva delle Fonti; zajmuje 468 km² i liczy 61 670 mieszk., w tym 60 682 katolików, 18 parafii, 45 księży diec. i 11 zak., 3 domy zak. męskie, 14 zakonników, 16 domów zak. żeńskich, 150 sióstr.

Codice diplomatico Barese, Bari 1935; AnPont 1970. Anzelm Weiss

ALTANER BERTHOLD ks., ur. 10 IX 1885 w Górze Św. Anny, zm. 30 I 1964 w Würzburgu, teolog i patrolog. Święcenia kapł. przyjął 1910; 1919 habilitował się na uniwersytecie wrocł.,

mianowana' tamże 1929 prof. historii Kościoła staroż. i patrologii; z powodu przynależności katolików niem. do Ligi Pokoju rząd hitlerowski pozbawił A. 1934 profesury; odtąd pracował w duszpasterstwie przy katedrze wrocław.; 1945-50 był prof. historii Kościoła i patrologii uniwersytetu w Würzburgu. Naukowy dorobek A. obejmuje ok. 600 publikacji; w pracach swych wykazywał wielki wpływ umysłowości wsch. na teologię patrystyczną Zachodu. Z zakresu badań nad historią zak. dominikanów w średniowieczu opublikował *Venturino von Bergamo*, Br 1911; *Die Armutsidee beim heiligen Dominikus*, Br 1919; *Der heilige Dominikus. Untersuchungen und Texte*, Br 1922; *Die Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohamedaner und Heidenmissionen des Mittelalters*, Habelschwerdt 1924; *Die Briefe Jordans von Sachsen*, L 1925; ponadto uzupełnił i przeobraził podręcznik patrologii G. Rauschena; gruntownie i źródłowo badał dzieła św. Augustyna w kontekście patrystyki gr.; syntezę badań przedstawił w *Augustinus und griechische Patristik*, RBen 62(1952) 201-215. Wszystkie rozprawy A. wydał pośmiertnie G. Glockmann w zbiorze: B. Altaner, *Kleine patristische Schriften*, B 1967.

J. Quasten, *Berthold A. 70 Jahre alt*, ThR 51 (1955) 213-214; J. Glazik, *Missionswissenschaftliche Arbeiten A.*, ZMR 48(1964) 141; O. Perler, *Berthold A. 1885-1964*, ZSKG 58(1964) 168-170. Edward Kopeć

ALTARÍA (tac. *altare* ołtarz), prebenda (→ beneficjum proste, bez obowiązków duszpast.), związana z ołtarzem w kościele katedralnym, kolegiackim lub par., rzadziej innym (nigdy klasztornym).

Geneza a., która w pełni uformowana pojawiła się pod koniec XIII w., wiąże się z wczesnośredniow. instytucją > kapelli pałacowych i działającymi w jej ramach kapelanami, ze zwyczajem odprawiania mszy św. czytanych (cichych) i powstawaniem w kościołach ołtarzy bocznych. A. najdłużej zachowała cechy wczesnośredniow. organizacji kość., a zwłaszcza cechy instytucji kapelanów, co komplikowało określenie jej osobowości prawnej. Istotnym dla tych organizacji elementem był stosunek między fundatorem uposażenia a kapelanem oraz między fundatorem, kapelanem a bpem. Kapelani bowiem działali na zasadzie prywatnej własności fundatora. Stosunek ten rozważany w IX w. przez kanonistów w odniesieniu do kapelanów był aktualny jeszcze w I. poł. XVI w. w odniesieniu także do ołtarzystów. Formy kanoniczne a. ukształtowane zostały ostatecznie po reformach gregoriańskich dających bpom większe uprawnienia wobec duchowieństwa par. i kościołów.

A. fundowano głównie w miastach, rzadziej na wsi; niejednokrotnie miały one bowiem służyć oświetleniu kościoła, np. farnego lub znajdującego się w siedzibie możnowładcy. Stąd fundatorami a. była przeważnie szlachta, której nie stać było na fundację typu kolegiackiego lub klasztornego, oraz zamożne mieszczaństwo; rzadziej trafiały się fundacje monarsze lub kościelne. Fundacje mieszczańskie były głównie dziełem bractw lub cechów oraz innych wspólnot miejskich, rzadsze były inicjatywy indywidualne. Fundator najczęściej sam określał krąg osób, które mogły ubiegać się o uzyskanie beneficjów altaryjnych, stąd np. a. miejskie były przeważnie obsadzone przez duchownych pochodzenia mieszczańskiego. Przy jednym kościele fundowano z zasady jedną lub dwie a., niekiedy jednak przy zwykłym kościele miejskim było ich kilkanaście; podobnie było przy katedrach, zwł. większych bpstw. Ogólnie posiadało a. ok. 10% kościołów par. (w miastach ok. 20%). W rozwoju a. można zauważyć dwa okresy nasilenia fundacji: pierwszy w XV wieku (schyłek średniowiecza), drugi w XVII w. (reformy kat.). Łączyły się to z rozwojem właściwych dla każdego z tych okresów form pobożności. W Polsce największy okres rozwoju a. przypada na w. XVI i I. poł. XVII w.

Obowiązkiem posiadacza a. było odprawianie wyznaczonej liczby mszy św. czytanych, później także śpiewanych (najczęściej 2-3 razy w tygodniu, później 2-3 razy na kwartał) za duszę fundatora lub jego spadkobiercy, a także członków wspólnoty (bractw, cechów itp.); często troska o godny pogrzeb spadko-

bierny, a także — jeśli a. była związana z bractwem lub cechem — odprawianie nabożeństw brackich za zmarłych; by nie zakłócać oficjalnego rytmu służby Bożej w kościele, beneficja te wiązano z ołtarzami bocznymi, niekiedy z kaplicami.

Niewielka liczba obowiązków altarzysy wynikających m.in. ze stosunkowo niskiego uposażenia opartego głównie o rentę gruntową (rzadziej z miejskich urządzeń przemysłowych), bardzo często prowadziła do kumulacji kilku beneficjów altaryjnych bądź kumulacji a. z innymi beneficjami (nierzadko proboszczowskimi, często poza siedzibą a.). Powodowało to nie tylko ograniczanie funkcji altarzysy, ale i powolny zanik beneficjów. Stąd — w wypadku istnienia przy jednym kościele większej liczby posiadaczy a. — wystąpiła tendencja do łączenia się altarzysy w kolegia wzorowane na kapitułach lub mansjonariach, co nie przybrało jednakże wyraźniejszych form kanonicznych. Altarzyscy rzadko byli angażowani do pracy par., co wynikało początkowo z ich niejasnego pod względem prawnym stosunku do bpa, później ze zjawiska kumulacji; najczęściej mieli obowiązek uczestniczenia w procesjach dla podniesienia ich uroczystego charakteru, później także pomagali w spowiedziach okresowych (np. wielkanocnej).

A. były związane z konkretnymi ołtarzami, rzadziej kaplicami, i nosiły właściwe im wezwania (*patrocinio*), ale miały często także wezwania własne.

Instytucja a. dawała możliwości tworzenia beneficjów wprowadzając za zgodą bpa, ale których obsadzanie zależało wyłącznie od fundatora lub jego prawnych spadkobierców; czynności kapł. lub duszpast. wypływające z a. dotyczyły tylko fundatora, jego spadkobierców lub osób przez nich wskazanych. W takim układzie altarzysa był całkowicie uzależniony od fundatora a. i jego spadkobierców. Ten stan rzeczy modyfikowali bpi, początkowo udzielając tylko swego konsensu na fundację, później zastrzegając sobie prawo erygowania beneficjów altaryjnych. Jednakże dopiero w ramach reformy tryd. w XVI w. a. została w pełni podporządkowana bpom, uzyskując osobowość prawną. Do nich należało prawo decydowania o obsadzie a., kontrolowania spełnianych obowiązków fundacyjnych, a nawet w określonych warunkach mogli zlikwidować a., zabezpieczając interesy fundatora; to zdecydowało, iż w miejsce prawa do obsadzenia a. własnym duchownym wykształciło się również w stosunku do niej prawo patronatu.

Proces zanikania a. miał miejsce w XVIII i XIX w. i wynikał z dewaluacji uposażeń altaryjnych, często wywodzących się ze średniowiecza, z tendencji do ograniczania beneficjów prostych, a także z ogólnego zjawiska redukcji uposażeń kościelnych.

W Polsce a. przechodziły analog. koleje, jak na Zachodzie. Niektóre kapelanie wczesnośredniow., zwł. związane z ołtarzami w znaczniejszych kościołach, uzyskiwały status a., zaś bpi już od końca XIII w. ingerowali w proces ich powstawania i funkcjonowania, co dość wcześnie ukształtowało w stosunku do a. prawo patronatu. W XVIII w. istnieje wyraźny odwrót od fundowania a. na korzyść → promotoru, zawsze związanych z bractwem, które nadzorowało uposażenie beneficjalne, wypłacając duchownemu pensję. Liczba a. kształtowała się dość nierównomiernie: np. przy katedrze krakowskiej! zawsze istniało ponad 100 a., poznańskiej około 100; przy kolegiacie w Nowym Sączu powstało 20 a., w Tarnowie 12, w Wojniczu 3, w Sandomierzu 6; w pocz. XVI w. w 4 archidiaconatach archidiec. gnieźn. na 478 parafii istniało 74 a. w 47 parafiach; przy kościele farnym w Pilźnie powstało 12. Poza katedrami a. pochodziły głównie z fundacji mieszczańskich, chociaż i w miastach nie brak fundacji szlacheckich, *Józef Szymański*

H. Jedin, *Ein Verzeichnis der Altarpfründen in Schweidnitz von 1522-23*, ASKG 2 (1937) 83-100; J. Denis, DDC II 321-332; J. Gottschalk, *Das Totenbuch der Altaristenbruderschaft von Maria Magdalena zu Breslau ca 1454-1524*, ASKG 6 (1941) 127-185; R. Dutoit, *La vie commune des clercs d'origine au XVIII^e siècle*, R 1953; H. Heyden, *Kirchengeschichte Pommerns*, Kö 1957, I 81-82; Płoch I-III (passim); Nowacki DAP I-II (passim); B. Kumor, *Archidiaconat sądecki*, ABMK 9 (1964) 117-121; tenże, *Prepozytura tarnowska*, ABMK 12 (1966) 270-273; H. Büngert, *Die Altarpfründen im Bistum Brandenburg*, JBBK 42 (1967) 7-76; E. Wiśniewski, *Materiały do stanu liczebnego*

duchowieństwa i służby kościelnej diecezji krakowskiej w 1. poł. XVI w., ABMK 18 (1969) 198-210.

Bolesław Kumor

ALTARZYSTA, altarysta, kapłan mający —> altarię. A. bazyliki wat. — kanonik bazyliki św. Piotra, do którego obowiązków należy nadzór nad ołtarzami bazyliki, szczególnie —> ołtarzem pap. (*ara maxima*) oraz srebrnej skrzynki zawierającej paliusze; w wypadku —> zbzczenia bazyliki do a. należy jej —> rekonsyliacja; a. także wydaje bpom świadectwo z obywatelstwa nawiedzenia grobu apostołów (-> wizytacja *ad limina apostolorum*); urząd ten istnieje od czasów Sykstusa IV (1471-84).

Antoni Okresik

ALTAVA (Hadjar er-Rum w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; wzmianka o bpie z 484; obecnie bpstwo tytularne.

ALTDORFER ALBRECHT -> Naddunajska szkoła.

ALTENBERG, opactwo cysterskie pod Mülheim (diec. Kolonia) zał. 1133 przez hrabiów Bergu Eberharda i jego brata Adolfa. Szybko rosnące opactwo zakładało filie, m.in. na terytoriach Słowian Połabskich, w Zinna 1145 (fundacja księcia Jaksa z Kopanicy), i Polski, w Łeknie 1143 i być może w Łądzie 1145. W drugim dziesięcioleciu XIII w. w A. było ok. 250 zakonników; opactwo w okresie reformacji broniło sprawy Kościoła, po wojnie 30-letniej doszło ponownie do wielkiego rozkwitu; 1803 uległo sekularyzacji. Kościół got., o dużej wartości artyst., zaczęto budować 1255, konsekrowano 1379, restaurowano 1847; budynek klasztorne splonęły 1816.

H. Mesler, *Urkundenbuch der Abtei A. I-II*, Bo 1912, D 1955; E. Heinen, *Dom und Kloster A.*, D 1951; S. Schnippenkoetter, *Die Rechtsverhältnisse des A. Domes*, Bo 1952; G. Moschner, LM I 159-163. **Augustyn Ciesielski**

ALTER FRANZ KARL Si, ur. 27 I 1749 w Engelsbergu (Czechy), zm. 29 III 1804 w Wiedniu, filolog, biblista i historyk. Wstąpił 1766 do czes. prowincji jezuitów; uczył historii oraz języków gr. i hebr. w kolegium św. Klemensa w Pradze; po zniesieniu zak. 1773 został mianowany prof. języka gr. i kustoszem biblioteki uniwersyteckiego; wykładał również dyplomatykę. Opracował krytyczne wyd. dzieł Homera, Platona, Tacydydesa, Lizjasza, Cyserona, Lukrecjusza; najważniejszym dziełem A. jest *Novum Testamentum ad codicem Vindobonensem graece expressum* I-II, W 1787; opisał też jeden z kodeksów z przedhieronimowymi fragmentami *Ewangeli* Łukasza i Marka w *Neues Repertorium für biblische morgenländische Literatur* (Je 1791, III 115-170); pozostawił również studia językoznawcze: interesował się sanskrytem, językami gruzińskim, tagalskim i słowiańskimi. Bibliografię jego prac podaje *Über Georgianische Literatur* (W 1789, 165-256); *Philologisch-kritische Miscellaneen* (W 1799, 246-250); *Über samskrdamische Sprache* (W 1801, 175-182).

Sommervogel I 212-214; Hurter V 674; Gregory III 963-964; A. Romeo, *ECat* I 930; W. Kratz, *NDB* I 218. **Stanisław Styś**

ALTER EGO (łac. drugie ja), w niektórych religiach zwierzę lub roślina będące sobowtorem człowieka. Wiara w ścisłą więź witalną między człowiekiem a zwierzęciem, rzadziej rośliną, prowadzi do przekonania, że w przypadku śmierci jednego partnera musiał zginąć i drugi. Zwierzę lub roślina jest tajemniczym sobowtorem człowieka, w którym mieszka jego dusza (lub dusze), jego duchem opiekujemy i dostarczycielem siły życiowej. A.e. człowiek dziedziczy, wybiera lub zdobywa. Zwierzę uważane za a.e. podlega zakazowi zabijania i spożywania; nieraz jest oswojone. Specjalną formą wiary w a.e. jest wyobrażenie o ścisłym związku człowieka z —> drzewem, które razem z nim rośnie i umiera. A.e. posiadają tylko określone osoby, przede wszystkim naczelnicy szczepu i czarownicy-znachorzy.

Wiara w a.e. opiera się na specyficznych wyobrażeniach o duszy, np. o jej wędrówce podczas snu, utracie podczas choroby lub śmierci, o duszy-cieniu pomagającej i ostrzegającej człowieka, oraz na przekonaniu o szczególnej łączności łowcy ze zwierzęciem. Wiara ta jest specyficzną formą —> totemizmu indywi-

dualnego, będącego wstępnym etapem w stosunku do totemizmu grupowego. Wyznawana jest wśród niektórych niepiśmiennych ludów zbieraczych, łowieckich, rolniczych i pasterskich Afryki, Ameryki Środk. i Pn., Azji Pn., Australii Pd.-Wsch. i po części również wśród tamtejszych ludów o wysokiej kulturze.

H. Baumann, *Das Tier als A.E. in Afrika*, *Paideuma* 5(1952) 167-188; J. Haekel, *Die Vorstellung vom zweiten Ich in den amerikanischen Hochkulturen*, *WBKL* 9(1952) 124-188; tenże, *RWW* 36-37. **Q**

ALTERNATYWA (łac. *alter* jeden z dwóch), potocznie — sytuacja wymagająca wyboru między dwiema możliwościami; w semiotyce — zdanie złożone z dwu zdań połączonych funktorem (spójnikiem), który je łączy ze względu na ich wartość log. (a. zakresowa) albo z uwagi na treść (a. treściowa — służy do wyrażenia stanów niewiedzy lub wahania wobec konieczności zdecydowania się na jedną z kilku możliwości). Logika formalna używa pierwszego typu a. (sam funktor zwie się również a.). Odróżnia się: a. włączającą, gdy co najmniej jedno ze zdań składowych jest prawdziwe, a więc gdy dopełniają się, ale nie wykluczają (... lub ...), a. przeczącą (dysjunkcja), gdy co najmniej jedno ze zdań składowych jest fałszywe, a więc gdy wykluczają się, ale nie dopełniają (nie jest tak, że zarazem ... i ...), a. wyluczającą, gdy jedno ze zdań składowych jest prawdziwe, a drugie fałszywe, a więc gdy wykluczają się i zarazem dopełniają (... albo ...).

H.A. Schmidt, *Mathematische Gesetze der Logik*, B 1960; J. Słupecki, L. Borkowski, *Elementy logiki matematycznej i teorii mnogości*, Wwa 1969⁹⁶. **Stanisław Kamiński**

ALTHAUS JOHANNES -> Althusius Johannes.

ALTHAUS PAUL, ur. 4 II 1888 w Obershagen (Hanower), zm. 18 V 1966 w Erlangen, ewang. teolog, kaznodzieja, pisarz. Studiował na uniwersytecie w Tybindzie i Getyndze pod kierunkiem A. Schiattera i M. Kählera; habilitował się 1914 w Getyndze; 1915-19 był proboszczem par. wojskowej w Łodzi, 1920-25 prof. teologii systematycznej i egzegezy NT w Rostocku, a 1925-56 w Erlangen (będąc równocześnie kaznodzieją kościoła uniwersyteckiego); nadto był przewodniczącym Luthergesellschaft, współzałożycielem (1923) i wydawcą „Zeitschrift für systematische Theologie” oraz serii Beiträge zur Förderung christlicher Theologie; 1953 został członkiem Bawarskiej Akademii Nauk.

A. reprezentował w teologii nurt umiarkowany, głosząc, że starą prawdę należy podać w nowy sposób. Przeciwwstawiał się więc zarówno kierunkom historyczno-krytycznemu i religioznawczemu, jak i dialektycznemu (K. Barth). Podkreślając, że źródłem poznania chrześc., jest wiara, akcentował osobowy charakter spotkania człowieka z Bogiem (personalizm wiary), które stanowi jej genezę (*Theologie des Glaubens*, w: *Theologische Aufsätze*, Gü 1929, I 74-118); zwracał także uwagę, że wiara nigdy nie jest procesem zamkniętym. Poglądem Bartha, który sprowadzał zagadnienie objawienia do „faktu” Chrystusa oraz negował wszelkie wartości human., A. przeciwstawiał wartość objawienia pozachrześc. i postulował konieczność teol. dowartościowania rzeczywistości —> ziemskich celem pełniejszego rozumienia i realizowania ewangelii. Wychodził bowiem z założenia, że pobożność wielu chrześcijan zaciera ich zbytnio we własnym człowieczeństwie. Choć Lutra uważał za najwyższy autorytet wśród teologów, kwestionował jego —> antropologię (VI C), zarzucając, że uprościł on naukę o człowieku (*Paulus und Luther über den Menschen*, Gü 1938, 1963³). Obraz Jezusa i jego nauki przekazany przez gminy pierwotnego Kościoła dlatego zasługuje na zaufanie, że jest świadectwem ich wiary (*Das sogenannte Kerygma und der historische Jesus*, Gü 1957, 1963³). Stąd nie dogmaty przyjęte przez wspólnotę kość., lecz NT musi być punktem wyjścia dla teologii systematycznej.

W tym duchu napisał podręczniki *Grundriss der Dogmatik* I-II, Erl 1929-32, 1959⁹ oraz *Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik* I-II, Gü 1947-48, 1959⁹. Syntezę krytycznych badań A. nad teologią Lutra stanowią *Die Theologie Martin Luthers*, Gü 1962, 1963³ oraz *Die Ethik Martin Luthers*, Gü 1965. Dowodem bogatej działalności kaznodziejskiej A. są jego zbiory

kazań uniwersyteckich: *Der Heilige*, Gü 1921; *Der Lebendige*, Gü 1924; *Das Heil Gottes*, Gü 1926; *Der Gegenwärtige*, Gü 1932; *Gesetz und Evangelium*, Gü 1947; *Die Herrlichkeit Gottes*, Gü 1954; *Die Kraft Christi*, Gü 1958. Bibliografia jego prac liczy ponad 400 pozycji.

A. Beyer, *Offenbarung und Geschichte. Zur Auseinandersetzung mit der Theologie von Paul A., Schönberg 1932; Dank an Paul A. Festgabe zum 70. Geburtstag*, Gü 1958; W. Lohff, *Über Paul A.*, w: *Theologen unserer Zeit*, Mn 1960, 58-78; J.R. Geiselman, *Die Frage nach dem historischen Jesus*, Mn 1965, 173-78; H. Gras, *Die Theologie von Paul A.*, NZSTR 8 (1966) 213-241; W. Lohff, *Paul A.*, Tendenzen 296-302; E. Grin, *Paul A.*, RTP 16(1967) 189-194; W. Trilhaas, *Paul A.*, Luther 38(1967) z. 2, 49-57; W. von Loewenich, *Paul A. als Lutherforscher*, LuJb 35(1968) 9-47; P. Knitter, *Die Offenbarungslehre von Paul.*, Evth 33 (1983) 138-164. *Romuald Łukasz*

ALTHUSIUS, Althaus, JOHANNES, ur. 1557 w Diedenshausen (Westfalia), zm. 12 VIII 1638 w Emden, niem. prawnik, teoretyk władzy politycznej. Doktor obojga praw uniwersyteckich w Bazylei (1586); 1590-1604 był prof. prawa na uniwersytecie w Herbom; 1604 został syndykiem Emden we wsch. Fryzji, a 1637 seniorem tamtejszej rady kościelnej. Podobnie jak H. Grotius, obrońca szkoły arminiańskiej (→ arminianizm), uważał, że państwo powinno mieć opartą na prawie naturalnym władzę w zakresie spraw religijnych; odmawiał władzy świeckiej charakteru absolutnego, twierdząc, że wszelka władza ludzka podlega prawu Bożemu i naturalnemu; mimo to przyznawał jej całkowitą kompetencję w sprawach świeckich i kości, łącznie z prawem ingerencji w zagadnienia doktrynalne. Tolerancję religijną dopuszczał jedynie ze względu na dobro i pokój wewnątrz państwa; katolikom przyznawał wolność sumienia, odmawiając jednak prawa posiadania świątyń; idee A. na temat stosunku Kościoła — państwo zbliżają go do → erastianizmu, choć A. opowiadał się za → gomarystami. Wydał *De arte iurisprudentiae romanae libri II*, Bas 1586; *Politica methodice digesta* (Herbom 1603, 1614², ostatnie wyd. C 1932), wzorowane na poglądach J. Bodina, odznaczające się jednak bardziej demokratyczną interpretacją najwyższej władzy; nadto *Dicaeologicae libri III* (Herbom 1617).

O. Gierke, *Johannes A. und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, Br 1902; W. Buchholz, *Rousseau und A.*, Br 1922; E. Wolf, *Grosse Rechtsdenker*, T 1951², 176-216; P. Mesnard, *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, P 1953², 567-616; Lecler HT II 284-289; E. Reibstein, *Johannes A. als Fortsetzer der Schule von Salamanca*, Kar 1955.

Rufin Goczoł

ALTIBURUS (ruiny k. Henchir Medaina w Tunezji), bpstwo w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; wzmianki o bpach z IV-V w. i VII w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ALTIERI LUDOVICO kard., ur. 11 VII 1805 w Rzymie, zm. 11 VIII 1867 w Albano Laziale (Wiochy). W 1836 został nuncjuszem w Wiedniu i abpem; początkowo zwolennik K. Metternicha, z czasem zaczął przeciwstawiać się polityce kościoła Austrii, co sprawiło, że 1845 musiał opuścić Wiedeń; mianowany 1845 kard., odgrywał ważną rolę w kolegium kard. i przyczynił się do wyboru pap. Piusa IX; jako nuncjusz okazywał życzliwość Polakom; w Rzymie otaczał opieką zmarłych wstańców; 1860 został bpem Albano; zmarł podczas epidemii, niosąc pomoc mieszkańcom Albano.

L. Łętowski, *Wspomnienia*, Wr 1856; P. Richard, *DHGE II 813-814*; A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie*, P 1922, I 259-260 (*Stolica Święta a Rosja*, Kr 1928); F. Engel-Janos, *The Return of Pius IX in 1850*, CHR 36 (1950) 142, 152-153; P. Semenenko, *Dziennik*, SPM II (passim); M. Zmęczynski, *Metternich w świetle nowszej historiografii*, KH 48(1961) 423-433.

Mieczysław Żywczyński

ALTINUM, bpstwo tytułowe, we Włoszech (Veneto) w metropolii Akwileja; bpi znani z IV-VI w.; w VII w., po zbурzeniu miasta przez Longobardów, siedzibę bpa przeniesiono do Torcello, ale do końca XI w. bpi nosili miano bpów A.

Adam Chruszczewski

ALTMAN Św., ur. ok. 1015 w Westfalii, zm. 8 VIII 1091 w Zeiselmayer k. Wiednia, bp Pasawy. Wykształcenie zdobył w szkole katedralnej w Paderborn, którą potem sam kierował; mianowany ok. 1051 przez ces. Henryka III proboszczem

w Akwizgranie i kapłanem nadwornym, pozyskał A. protektorat w osobie ces. Agnieszki; za jej poparciem został 1065 bpem Pasawy; starał się o podniesienie poziomu życia religijnego i moralnego w duchu dążeń reformatorskich wywodzących się z → Cluny i → Górze; w pobliżu Pasawy założył 1070 klasztor S. Nikola, do którego sprowadził kanoników regularnych; im też powierzył opiekę nad swoją fundacją klasztorową w Göttweig (1083); działalnością reformatorską objął klasztory kanonickie w Sankt Florian i Sankt Pölten oraz benedyktyńskie w Melk i Kremsmünster. W sporze o inwestyturę między pap. Grzegorzem VII a ces. Henrykiem IV stanął po stronie papieża. Nie wziął udziału w zwołanym w styczniu 1076 przez cesarza do Wormacji zgromadzeniu 26 bpów i prałatów, którzy wypowiedzieli posłuszeństwo Grzegorzowi VII. Pozbawiony przez cesarza stolicy biskupiej udał się do Rzymu. Mianowany przez Grzegorza VII legatem pap., powrócił do Niemiec, gdzie usilnie popierał sprawę kontrkandydata do tronu cesarskiego Rudolfa Szwabskiego, wybranego królem na zjeździe książąt w Forchheim (15 III 1077). Nie mogąc wrócić do Pasawy, kontynuował działalność reformatorską we wsch. części diecezji, korzystając z opieki Leopolda II, margrabiego austriackiego, którego pozyskał dla sprawy papieskiej. Do końca życia pozostawał w bliskiej łączności z klasztorem w Göttweig, gdzie też został pochowany; kult A., ograniczony do Göttweig, oficjalnie został potwierdzony przy końcu XIX w. dla Linzu, Sankt Pölten i Pasawy; święto 8 VIII.

Vita prior, wyd. W. Wattenbach, MGHSS XII 226-243; *Vita posterior*, PL 148, 867-894; A. Fuchs, *Der heilige A. Bischof von Passau und Gründer von Göttweig*, W 1929; Hallinger I-II; J. Mois, *Das Stift Rottenbuch in der Kirchenreform des 11.-12. Jahrhunderts*, Mn 1953; *Der heilige A. Bischof von Passau. Sein Leben und sein Werk. Festschrift zur 900. Jahr-Feier 1963*, Göttweig 1965; J. Lenzenwenger, *Der heilige Bischof A. von Passau, ein unentwegter Anhänger Gregors VII aus Westfalen*, w: *Christuszeugnis der Kirche*, Es 1970, 129-144.

Witold Nowodworski

ALTO EX OLYMPI VERTICE → Angularis fundamentum.

ALTO PARANA, prałatura w Paragwaju eryg. 25 III 1968, sufragania Asuncion; zajmuje 20 247 km² i liczy 70 000 mieszk., w tym 65 000 katolików, 7 parafii, 37 stacji mis., 11 księży zak., 3 domy zak. żeńskie, 14 sióstr (AnPont 1970).

Antoni Weis

ALTO SINU, prałatura niezależna w Hiszpanii eryg. 25 IV 1969, sufr. Cartageny; zajmuje 986 km² i liczy 95 876 mieszkańców, wszyscy katolicy, 13 księży. Pierwszym bpem został Alfonso Sánchez Pena.

Antoni Weiss

ALTO SOLIMOES, niezależna prałatura w stanie Amazonas (Brazylia) eryg. 11 VIII 1950, sufragania Manaus; od 23 V 1910 prefektura apost. wydzielona z ówczesnej diec. Amazonas i powierzona wł. kapucynom dla lepszej opieki duszpasterstwa nad ludnością indiańską ze szczytu na wprost cywilizowanych Tukanów; zajmuje 130 000 km² i liczy 46 000 mieszk., w tym 38 000 katolików, 5 parafii, 13 księży zak., 2 domy zak. żeńskie, 12 sióstr.

AAS 2(1910) 479, 43(1950) 196-198; AnPont 1970.

Stanisław Turbański

ALTOMONTE, Hohenberg, MARTIN, ur. 8 V 1657 w Neapolu, zm. 14 IX 1745 w Wiedniu, malarz. Był uczniem G.B. Gaulliego (Baciccia), G. Brandiego i C. Marattiego; ulegał głównie wpływowi kultury artyst. Włoch. Około 1684 przybył na dwór Jana III Sobieskiego do Polski, gdzie zasłynął jako malarz hist. (obrazy batalistyczne w farze w Żółkwi: *Odsiecz Wiednia*, *Bitwa pod Parkanami*) i portrecista (m. in. *Maria Kazimiera z dziećmi*); był jednym z dekoratorów pałacu w Wilanowie, wykonał część malarstwa dekoracji kościoła św. Piotra i Pawła na Antokolu w Wilnie, a dla klasztoru jezuitów w Świętej Lipce na Warmii znany obraz *Matki Boskiej Bolesnej*. Po śmierci Jana III związał się z magnackimi domami Jabłonowskich, Krasińskich i Wodzieckich; dla tych ostatnich namalował m. in. *Elekję z 1670*. Od ok. 1703 przebywał w Austrii; tworzył tu liczne dzieła z zakresu malarstwa ściennego i sztalugowego, głównie w Wiedniu, Sankt Pölten, Salzburgu, Zwettlu i Linzu; 1707 został człon-

kiem akademii wiedeńskiej i uzyskał tytuł „malarza cesarskiego” (portretował Habsburgów od Rudolfa do Karola VI); 1709-20 wykonywał dla dworu ces. prace dekoracyjne, malując obrazy o tematyce mit. i bibl. (m. in. *Zuzanna i starcy* 1709; *Apoteoza księcia Eugeniusza* 1716). W 1720 wstąpił do klasztoru cystersów w Linzu, gdzie przebywał do końca życia. W tym okresie ozdobił malowidłami rel. wiele austr. kościołów i klasztorów, m. in. w Admoncie, Heiligenkreuz i Linzu, oraz wykonał dwa obrazy dla kościoła Kapucynów (później Franciszkanów) we Lwowie; należy do najslawniejszych malarzy doby baroku w Austrii.

Rastawiecki | 6-12; J.I. Kraszewski, *Ikonotheka*, Wl 1858; E. Diez, *Thieme-Becker* I 356; J. Klaus, *Martin A. Sein Leben und sein Werk in Österreich*, W 1916; T. Mañkowski, *Malarstwo na dworze Jana 111*, BHS 12 (1950) 274-285; W. Tomkiewicz, *Aktualizm i aktualizacja w malarstwie polskim XVII w.*, BHS 13 (1951) 55-94; M. Braun-Ronsdorf, NDB I 229; M. Karłowicz, SAP I 25-26.

ALTOONA-JOHNSTOWN, diec. w stanie Pensylwania (Stany Zjedn.) eryg. 9 X 1957, sufr. Filadelfii; powstała przez połączenie diec. Altoona (eryg. 30 I 1901) i Johnstown; zajmuje 15 932 km² i liczy 626 707 mieszk., w tym 148 335 katolików, 119 parafii, 97 ośrodków duszpast., 157 księży diec. i 164 zak., 27 domów zak. męskich, 200 zakonników, 65 domów zak. żeńskich, 487 sióstr.

U. Rouziès, DHGE II 831; AnPont 1970.

Teofil Długosz

ALTÖTTING, miasto w górnej Bawarii, dawna siedziba Karolingów; miejsce kultu NMP, której statua, dzieło nieznanego mistrza z XIV w. (*Die Schwarze Muttergottes*), znajduje się w dawnej kaplicy zamkowej (VIII w.); od XV w. A. jest miejscem licznych pielgrzymek wiernych (np. 1956 - ok. 600 000). W XX w. zrodził się tu również kult św. Brata Konrada, związany z kościołem kapucynów pod wezw. św. Anny (1654). Do ciekawszych zabytków sakr. miasta należy kolegiata, późnogot. kościół halowy z rom. westibulem (1499-1511).

F.X. Buchner, *Ursprung der Allötinger Wallfahrten*, Neumarkt (Oberpf.) 1923; F. Schneider, *Elt II* 725; M.A. König, *LThK I* 404-405; J.K. Stadler, *L. Uttinger*, LM I 165-169.

Barłowski

ALTRUIZM (łac. *alter* drugi), termin wprowadzony przez A. Comte'a na oznaczenie bezinteresownego dążenia woli skierowanej na dobro drugich; postępowanie nacechowane troską o los innych ludzi, gotowość poświęcenia interesów osobistych dla dobra społecznego.

A. może przybierać różne formy: od postawy sympatyzującej, poprzez wspieranie duchowe lub materialne, aż do poświęcenia własnego życia dla drugiego człowieka. Na temat genezy a. istnieje w psychologii i filozofii kilka teorii. Jedni upatrują jego źródło w naturze człowieka (R. Cumberland, A.A. Shaftesbury, D. Hume, A. Smith, J.St. Mili); wg Smitha człowiek ma wrodzone zdolności do sympatii, która jest uczuciem podstawowym (twierdzeniu temu zarzuca się brak dostatecznych argumentów typu empirycznego; badania w tej dziedzinie dowodzą, że uczucia altruistyczne mają charakter indywidualny i subiektywny, taki sam charakter mają uczucia egoistyczne, będące ich przeciwieństwem; toteż w wypadku konfliktu brak dostatecznych przesłanek do oceny postępowania człowieka). Psycholodzy o orientacji behawiorystycznej tłumaczą a. warunkami kulturalno-społecznymi twierdząc, że we wszystkich religiach, zwł. w buddyzmie i chrześcijaństwie, a. nie jest czymś danym (wrodzonym), lecz upragnionym ideałem, cnotą, którą się zdobywa. Rzecznicy instynktologii (W. McDougall, J. Drever, A. Vierkant) uzasadniają postawę altruistyczną skłonnościami instynktowymi człowieka. W psychoanalizie S. Freuda a. to jedna z subiektywnych form pierwotnych egoistycznego *libido*, oszlifowana wymaganiami życia społecznego. Etyka chrześc., aprobuje naturalny a., a zarazem wskazuje na bogatszą treść zawartą w idei -> miłości bliźniego.

J. Siwecki, *Istota egoizmu i jego przejawy*, Lb 1934; M. Ossowska, *Motywy postępowania*, Wwa 1949, 1957; J. Iwerach, *ERE I* 354-358; A. McIntyre, *EPH II* 462-466; S. Olejnik, *Eudajmonizm. Studium nad podstawami etyki*, Lb 1958; M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Wwa 1970.

Józef Pastuszk

ALUMBARDOWIE -> Iluminaci, -> Kwietyzm.

ALUMN (łac. *alumnus*), uczeń lub student seminarium duch. (w zależności od rodzaju seminarium: niższego — na poziomie szkoły średniej, wyższego — na poziomie studiów wyższych). Nazwa a. została wprowadzona po Soborze Tryd., który polecił bpom zakładanie seminariów duch., aby w nich utrzymywać (*alere*) i religijnie wychowywać kandydatów do święceń kapł.; przygotowanie a. do święceń kapł. trwa zwykle 6 lat i obejmuje studia filoz.-teol. oraz kształcenie charakteru. Począwszy od Soboru Wat. II coraz większą uwagę zwraca się na wyrobienie dojrzałości moralnej a. i ich przydatności do pracy duszpast. w różnych warunkach współcz. życia. Kongregacja Wychowania Katolickiego zaleca ordynariuszom wprowadzenie podczas studiów seminaryjnych przerwy, w czasie której a. byłby kierowani do pracy duszpast. w charakterze diakonów lub na studia świeckie itp. Sąd o zdatości a. do przyjęcia święceń wydaje bp w oparciu o opinię rektora i wychowawców seminarium.

Sobór Tryd., sesja 23, kan. 18; KPK, kan. 1364-1367; SEC 7-172; S. Congregatio pro Institutione Catholica, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, R 1970, nr 39-43.

34441

Katowski

ALUMNATY NARODOWE w RZYMIE -> Kolegia duchowne narodowe w Rzymie.

ALUMNATY PAPIESKIE, zw. też seminariami lub kolegiami pap., zakłady o charakterze naukowo-wychowawczym, przygotowujące kandydatów do kapłaństwa i pracy mis. wśród protestantów i prawosławnych.

Na powstaniu i rozwoju a.p. zaważyła przede wszystkim działalność Grzegorza XIII (1572-85), zmierzająca do przeciwstawienia się niebywałemu rozrostowi terytorialnemu kalwinizmu w Europie i odzyskania dla katolicyzmu niektórych sprotestantyzowanych terenów, głównie Anglii i Szwecji, oraz zjednoczenia niektórych Kościołów prawosł. z Kościołem katolickim. Z jego inicjatywy powstały w Rzymie a.p. kształcące misjonarzy dla Niemiec (Collegium Germanicum — 1573), Węgier (1579), Anglii (1579), Greków (1583), ormian (1584) i maronitów (1584). Konieczność zlokalizowania a.p. bliżej terenów mis. zadecydowała o zakładaniu ich także poza Rzymem; a.p. dla krajów austr. powstały 1573 w Grazu oraz 1574 w Wiedniu, dla Anglii — 1575 w Douai (Francja), dla krajów Korony Św. Wacława (Czechy, Morawy, Śląsk) — 1575 w Pradze, dla Niemiec — 1585 w Dylindze, dla Siedmiogrodu — 1585 w Klużu. Celem kształcenia misjonarzy dla krajów skand. i bałtyckich powstały 1578 staraniem nuncjusza A. Possevino a.p. w Ołomuńcu i Braniewie (pierwszy na ziemiach pol.) oraz 1582 w Wilnie. W XVII i XVIII w. Pol. powstały a.p. 1665 we Lwowie przygotowujący kapłanów dla ormian oraz ok. 1743 w Świerżniu (diec. wileńska), który kształcił księży łac. i unickich dla Białorusi oraz 1757 w Krasławiu (diec. inflancka) dla łac. duchowieństwa dla diec. inflanckiej i smoleńskiej.

Fundatorem a.p., uposażającym je w całości lub częściowo, był prawie w każdym wypadku papież; Braniewo otrzymało na fundusz uposażeniowy 7200 talarów, podczas gdy Krasław tylko 180. W Polsce jedynie a.p. w Świerżniu, zw. też seminariem radziwiłłowskim, był fundacją Radziwiłłów (5200 florenów pol. rocznej subwencji). A.p. powstałe w Europie w XVI w. prowadzili jezuiti; w Braniewie np. alumni a.p. uczęszczali na wykłady do seminarium diec. prowadzonego przez jezuitów; w Wilnie dopiero po kasacji zak. jezuitów (1773) a.p. objęli bazylianerie; natomiast a.p. w Krasławiu od początku prowadzili misjonarze, we Lwowie — teatyni, w Świerżniu — bazylianerie. Najwyższą władzą a.p. była Kongr. Rozkrzewiania Wiary, do której corocznie przesyłano sprawozdania ze stanu osobowego, dydaktycznego i materialnego zakładu; w Krasławiu szereg uprawnień w stosunku do a.p. posiadał bp inflancki, a we Lwowie abp obrządku ormiańskiego.

Program studiów, najczęściej 5- lub 4-letni, obejmował dość szeroki wachlarz dyscyplin human., filoz. i teol.; w alumna-

tach krasławskim i świerżeńskim program ten był daleko skromniejszy. Liczba uczniów była uzależniona od fundacji; przeciętnie wynosiła ona w Braniewie — 25, w Wilnie — 20, w Krasławiu — 8, w Świerżniu — 13; w Braniewie 1578-1798 wykształciło się 1580 kapłanów, z czego 150 bazylianów obrządku wschodniego. Alumni a.p. rekrutowali się z różnych krajów Europy (Polska, Litwa, Ruś, Niemcy, Dania, Norwegia, Szwecja, Siedmiogród, Austria, Węgry, Belgia, Holandia, Anglia, Irlandia). Po ukończeniu a.p. wychowankowie składali przysięgę zobowiązującą ich do wierności i posłuszeństwa wobec Stolicy Apost. odnośnie do pracy i pełnienia funkcji duszpast. na terenach wyznaczonych przez Kongr. Rozkrzewiania Wiary; równocześnie zobowiązywali się, że bez zgody Kongregacji nie przejdą do żadnej diec. lub zakonu. Istnieniu i działalności a.p. położyła kres kasata zak. jezuitów. W Polsce niektóre a.p. przejęli bazylianie lub misjonarze, ale i one zostały później skasowane (np. Lwów - 1784, Braniewo - 1798, Wilno - 1799).

Duhr GJ I-IV (passim); Pastor IX 178-188, 685; J. Poplatek, *A.p. w Wilnie, Źródła Mocy* 2(1928) z. 4, 44-60; E. Waschinski, *Das kirchliche Bildungswesen in Ermland. Westpreussen und Posen*. Br 1928. I 266-267; J. Poplatek, *Zarys dziejów Seminarium Papiesskiego w Wilnie 1585-1773*, AW 7(1930) 170-228; E. Brachvogel, *Das Priesterseminar in Braunsberg*, Braunsberg 1932; S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuitów w Polsce*, Kr 1933; Tomek II 374-378, 395, 415-416; J. Oblak, *Historia diecezji warmińskiej*, O 1959; A. Petroni, *Nauka prawa kanonicznego w Polsce w XVII i XIX wieku*, Lb 1961 (passim); SEC passim; S. Adamski, *A.p. w Braniewie 1578-1798*, Lb 1969 (mpsBKUL).

Bolesław Kumor

ALVA y ASTORGA PEDRO de, OFM, ur. 1602 w Carbajales (Zamora, Hiszpania), zm. 5 IV 1667 w Lowanium, mariolog. Ok. 1610 udał się z rodzicami do Ameryki Pd., gdzie 1621 wstąpił do zak. w Limie; 1639 powrócił do Hiszpanii; 1654 został prokuratorem gen. swego zak. w Rzymie; pracował również w Kongregacji Św. Oficjum. Należał do najwybitniejszych w XVII w. obrońców prawdy o niepokalanym poczęciu NMP; do głównych jego pism, z których drukiem ukazało się ok. 40 tomów, należą: *Armentarium seraphicum pro tuendo Immaculate Conceptionis titulo* (Ma 1648), *Bibliotheca virginalis seu Mariae mare magnum* (I-III, Ma 1649), gdzie zebrał wypowiedzi różnych autorów o niepokalanym poczęciu, *Sol veritatis* (Ma 1660), *Militia universalis pro Immaculata Virginis Conceptione* (Lv 1663), *Monumenta antiqua seraphica* (Ma 1664); wykazywał w nich, że Maryja jest istotą najświętszą, najczystsza, nie skalaną żadną winą i zachowaną przez Boga od grzechu pierworodnego; niektóre pisma A. znalazły się na indeksie, inne były przedmiotem sporów; w *Indiculus Bullarii Seraphici* (I-X, R 1655) zestawiał przywileje franciszkanów.

L. Ceyssens, *Pedro de A. y A., y su imprenta de la Inmaculada Concepción de Lovaina (1633-66)*, *Archivo Ibero Americano* li (1951) 5-35; A. Eguiluz, *Pedro de A. y A., en las controversias inmaculistas*, *Verdad y Vida* 12 (1954) 249-275; tenże, *El Pedro A. y A. sus escritos inmaculistas*, *Archivo Ibero Americano* 15 (1955) 497-594.

Władysław Poplatek

ALVAREZ BALTHASAR SI, ur. 1534 w Cervera del Rio Alhama (Stara Kastylija), zm. 25 VII 1580 w Belmonte (Nowa Kastylija), hiszp. teolog ascetyczny. Do zak. wstąpił 1555; po święceniach kapł. 1558 był rektorem kolegiów, mistrzem nowicjatu i wizytatorem; 1580 został prowincjałem w Toledo; był kierownikiem duchowym św. —> Teresy Wielkiej; w nauce o modlitwie akcentował inicjatywę Boga i konieczność zajmowania wobec niego postawy „słuchania” i „milczenia”. Pogląd ten w interpretacjach uczniów A. został wypaczony. A. jest autorem listów i komentarzy do reguły zak.; pisma jego włączono do dzieła L. de la Puente, *Vida del Balthasar A.*, Ma 1615.

J. Dudon, *Les leçons d'oraison d'A.*, RAM 2(1921) 36-57; Astrain II 477-480, 538-540, III 78-79, 85-90, 189-196; Bremond VIII 236-269; E. Hernandez, *DSAM* I 405-406; E. Lamalle, *ECat* I 949-951; J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, R 1953, 213-218.

Józef Majkowski

ALVAREZ MANUEL SI, ur. 1526 w Ribeira Brava (Madera), zm. 30 XII 1583 w Evora, portug. nauczyciel języków klasycznych. Był rektorem kolegium w Coimbrze i Evorze; autor gramatyki łac. *De institutione grammatica, libri tres*, Li 1572, zaleconej przez *Ratio studiorum* i używanej powszechnie jako

podręcznik w szkołach jez.; doczekała się ponad 400 wydań, wliczając w to streszczenia i przeróbki, zw. potocznie „alwarami”; całość gramatyki była pomyślana jako pomoc dla nauczycieli; dla uczniów zaś za podręcznik miały służyć skróty i, dalekie często od oryginału, przeróbki; A. posłużył się przykładami z tekstów klasycznych, zaopatrzonymi we wskazówki metodyczne dotyczące ujęcia i podstawiania reguł, zadawania ćwiczeń itp.; wskazówki te zalecały koncentrację nauczania na obranych zagadnieniach, stopniowanie trudności oraz unikanie przeciążania ucznia materiałem nauczonym; krytyce poddawano natomiast nadmierną liczbę wierszy mnemotechnicznych. Polskie „alwary” były zarówno w formacie, jak i w objętości ok. 3 razy mniejsze od oryginału; podręcznik skrócono i przerobiono tak, by jednocześnie mógł służyć do nauki gramatyki pol.; gramatyka ta od 1740 miała 42 wyd., w tym 14 nawet jeszcze w okresie działalności Komisji Edukacji Narodowej.

Sommervogel I 223-249, VIII 1615-1620; S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuitów w Polsce*, Kr 1933, 158-170; C. Testore, *ECat* I 951-952; A. Wojtkowski, *Z dziejów szkolnictwa katolickiego dla świeckich (do r. 1918)*, Tysiąclecie III 28-29.

Edward Haratym

ALVAREZ z KORDOWY bł., OP, ur. 1360 w Kordowie, zm. 19 II 1430 w okolicach Kordowy, hiszp. kaznodzieja i spowiednik. Działal w Hiszpanii oraz we Włoszech; był spowiednikiem i doradcą króla Kastylii Jana II i jego matki, królowej Katarzyny; czciciel męki Chrystusa, założył w pobliżu Kordowy klasztor Scala Coeli i zbudował tam stację drogi krzyżowej; beatyf. 1741; święto 19 II.

Alvarez I 495-508; Mortier IV 210-214; Walz 74, 263.

Władysław Jacher

ALVAREZ PELAVO OFM, ur. ok. 1275 w Pelayos (Hiszpania), zm. 1350 w Sewilli, teolog eklezjolog. W Bolonii zdobył doktorat obojga praw i 1304 wstąpił do zak.; po nowicjacie przez rok lub dwa słuchał w Paryżu wykładów Dunsa Szkota, a nast. wykładał prawo kośc. w Bolonii i Perugii, która była jednym z ośrodków franciszkanów zw. —> spirytualami; w okresie Soboru w Vienne (1311-12) występował w obronie swego zakonu. Kiedy pap. Jan XXII konst. *Quorundam exigit* z 7 X 1317 potępił poglądy spirytualów, A. przeniesiono do Alwerni; 1328 pracował w Kurii rzym.; w sporze o ubóstwo, toczącym się (od 1322) między franciszkanami a Janem XXII i zakończonym (1328) schizmą gen. zakonu Michele Fuschi z Ceseny, W. Ockhama i in., A., opuściwszy już Kurię, sympatyzował z sektą michaelitów, co znalazło wyraz w dziele *Collyrium fidei contra haereses novas*; oskarżony przed papieżem, został na krótko uwięziony (1328); po zwolnieniu 1329 ponownie powołany do Kurii i mianowany penitencjarzem apost., a nast. bpem tytuł. Coronei (Grecja), a 1333 bpem rezyd. w Silves (Portugalia). Główne dzieło: *De planetu Ecclesiae* (1330-32), było dwukrotnie (1335 i 1340) poprawiane; prawdopodobnie A. jest także autorem *Speculum regum*; zmarł w opinii świętości.

Zdaniem N. Junga A. był najwybitniejszym eklezjologiem swoich czasów; opierał się na różnych systemach teol., głównie na (—> augustynizm II, III); głosił nieomyślność Kościoła i papieża; w poglądach na stosunek Kościoła do państwa opowiadał się za absolutną teokracją, w myśl której papież miałby władzę bezpośrednią w sprawach doczesnych; początek władzy doczesnej papieża uzasadniał prawem naturalnym. A. jest prekursorem późniejszych teorii teol. o stosunku władzy pap. do państwowej. Sprzeciwiał się nauce o niepokalanym poczęciu NMP.

N. Jung, *Un franciscain théologien du pouvoir pontifical au XIV^e siècle*, A. Pelayo, P 1931; V. Doucet, *Angelus Clarhus ad A. Pelagium, apologia pro vita sua*, AFRH 29 (1948) 63-200 (bibliogr.); G. Schrick, *A. Pelayo und sein Fürstenspiegel*. Bo 1953.

..... Sokolowski

ALVAREZ de PAZ DIEGO SI, ur. 1560 w Toledo, zm. 17 I 1620 w Potosi (Boliwia), hiszp. pisarz ascetyczny. W 1578 wstąpił do zak.; studiował w Alcalá de Henares; 1585 wyjechał do Limy, gdzie ukończył studia i po otrzymaniu święceń kapł. od 1586 wykładał filozofię, teologię i Pismo Św.; 1617 został prowincjałem w Peru; jest autorem] pojęcia —> modlitwa afek-

tywna. Całość zagadnień z ascetyki i mistyki wyłożył w 3-tomowym dziele wyd. w Lyonie: *De vita spirituali eiusque perfectione* (1608), *De exterminatione mali et promotione boni* (1613), *De inquisitione pacis sive studio orationis* (1617); dzieło to było wyd. kilkakrotnie i tłum. na liczne języki, m. in. na język pol.: *O żywocie zakonnym* (Kr 1613), *O wykorzenieniu złego* (Pz 1618); w przeżyciach mist. A., wbrew przyjętemu powszechnie mniemaniu, przedkładał uczucia nad poznanie rozumowe; jego teoria 15 stopni stanów mist, i nauka o zaślubinach mist, jest błędna; wszystkie dzieła A. wydał L. Vives, I-VI, P 1875-76.

Sommervogel I 252-258; A. Astrain, *La memoria dei grande asceta Diego A. de Paz*, Or I (1920) 394-424; E. ligarte, *Tercer centenario del A. de Paz*, RyF 58 (1920) 463-473, 59 (1921) 181-197; A. Paulain, DThC I 928-930; E. Hernandez, DSAM I 407-409; A. Yanguas, *A. de Paz et l'oraison affective*, RAM 19 (1938) 376-394; T. O'Callaghan, *A. and the Nature of Perfect Contemplation*, R 1950.

Józef

Majkowski

ALWAROWIE (tamilskie *alvar* święty), święci, mistycy wisznucy, współcześni mistykom siwaickim, zw. -> najanarami, działający w Indiach Pd. w VI-X w. Działalność ich zapoczątkowała ruch rel. zw. -> bhakti, skierowany przeciwko wrastającym wpływom buddyzmu i dżinizmu, a zmierzający do odnowy hinduizmu; tradycja wymienia nazwiska 12 a., którzy pochodzili z rozmaitych warstw społ.; liczne legendy mówią o narodzinach a. oraz o cudownych zdarzeniach z ich życia; swoją działalnością przyczynili się do rozwoju języka tamilskiego; twórczość ich zebrał w X w. Nathamuni w zbiorze *Nalajira Diwja prabandham* (4000 świętych hymnów), który jest jednym z najważniejszych zabytków literatury tamilskiej; obecnie najbardziej czczonym a. jest Nammalwar (zm. ok. 850), którego prace popularnym zw. *Wedami tamilskimi*, zawierają najgłębsze prawdy zacerpnięte z upanisad.

W. Monier, *Hinduism*, Ca 1951; K.A. Nilakanta Sastri, *A History of South India*, O* 1958, 415-421.

Tomasz Gertach

ALWERNIA - 1. La Verna, góra (1284 m n.p.m.) pod Arezzo w Toskanii (Włochy), podarowana 1213 św. Franciszkowi z Asyżu przez hrabiego Orlando dei Catani, ulubione miejsce modlitwy Świętego, gdzie we wrześniu 1224 otrzymał stygmaty. Sanktuarium franciszkańskie na A. składa się z klasztoru oraz 3 kościołów: najstarszy, „mniejszy”, z czasów św. Franciszka zdoł m.in. 12 płaskorzeźb Andrea della Robbia wykonanych w terakocie; kościół Stygmatów, wybudowany 1264-1310; oraz tzw. „kościół większy” z 1348-1448; od 1625 są one obsługiwane przez reformatów.

2. Nazwę A. nosi również wieś i klasztor bernardynów, ufundowany 1616 przez Krzysztofa Korycińskiego (pow. chrzanowski); barokowy kościół klasztorny jest dziełem Piotra Biełńskiego, zw. Poznańczykiem.

Wadding A I-XVI (passim); E. Stateczny, *Żywot Św. Franciszka z Asyżu* Pz 1912; S. Mencherini, *Guida della Verna*, Arezzo 1926; Kantak Ber H (passim); H.E. Wycawski, *A. Dzieje klasztoru oo. bernardynów*, Kr 1957; KZSP I z 4, 1-3.

Edward Sokolowski

ALZOG JOHANN BAPTIST, ur. 29 VI 1808 w Oławie na Śląsku, zm. 1 III 1878 we Fryburgu Br., historyk Kościoła i patrolog. Studiował we Wrocławiu i w Bonn; 1834 przyjął święcenia kapł.; po uzyskaniu 1835 w Munster doktoratu z teologii został prof. historii Kościoła i egzegezy bibl. w seminarium duch. w Poznaniu; od 1844 był prof. i regensem seminarium duch. w Hildesheim; 1853 został mianowany prof. historii Kościoła na uniwersytecie we Fryburgu Br., 1869 członkiem komisji przygotowawczej do spraw dogm. na Soborze Wat. I. Uznanie zyskał podręcznikami: *Grundriss der Patrologie* (Br 1866, 1888) oraz *Universalgeschichte der christlichen Kirche*, Mz 1841 (rozszerzone i poprawione wyd. 2 pt. *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*); ten ostatni podręcznik dzięki walorom dydaktycznym zdobył ogromny rozgłos i stał się najpopularniejszym kat. podręcznikiem historii Kościoła w 2. poł. XIX w. (10 wyd. niem. do 1882; przekł. na 8 języków, m. in. na język pol.).

F.X. Kraus, *Gedächtnissrede auf Johannes A.*, Fr 1879; J. Hergenröther, KI I 668; Laubert, ADB XLV 759-761; G. Goyau, DHGE II 906-908;

A. Herte, *Das katholische Lutherbild*, Mr 1943, II 29-30; W. Müller, NDB I 236; H. Jedin, *Kirchenhistoriker aus Schlesien in der Ferne*, ASKG 11 (1953) 243-260.

Mieczysław Żywczyński

ALZON EMMANUEL d', ks., ur. 30 VIII 1810 w Le-Vigan (Francja), zm. 21 XI 1880 w Nîmes, założyciel zgromadzeń zak. i stowarzyszeń religijnych. Pochodził z rodziny arystokratycznej; 1832 wstąpił do seminarium duch. w Montpellier; 1833 udał się na dalsze studia do Rzymu, gdzie 1834 przyjął święcenia kapł.; po powrocie 1835 do Francji jako wikariusz generalny diec. Nîmes rozwinął szeroką działalność duszpast. i apost.: walczył o wolność nauki (szczególnie o uniezależnienie szkolnictwa wyższego od wyłącznych wpływów państwa), zakładał szkoły; 1843 otworzył w Nîmes Collège de l'Assomption — szkołę, przy której 1845 założył zgromadzenie —* asumpcjonistów; 1851 przy współudziale prof. tegoż kolegium rozpoczął wydawać „Revue de l'enseignement chrétien”; w tymże roku w kolegium asumpcjonistów w Paryżu założył l'Ecole de Hautes Etudes; dla szerokiej warstw społ. wydawał „Revue des bibliothèques paroissiales”; prowadził także pracę kazn. wśród protestantów; głosił konferencje dla młodzieży; kierował Association des Dames de la Miséricorde; założył wiele stowarzyszeń rel., np. 1841 Association du Très-Saint et Immaculé Coeur de Marie dla nawracania grzeszników, Société Saint Maurice dla żołnierzy, ok. 1850 Association de Saint François de Sales — propagując wiarę kat., Association des Catholiques de Nîmes — upowszechniające praktykę częstego przystępowania do sakramentów; 1862 udał się do Konstantynopola, by zaznajomić się z możliwościami podjęcia działalności mis. na Wschodzie (→* asumpcjonści); 1865 założył zgromadzenie oblatek (→ asumpcjonistki 2); był kierownikiem duchowym zgrom. Pań Wniebowzięcia (→ asumpcjonistki 1); dla założonych przez siebie zgrom. opracował m.in. *Directoire* (P 1884); *Circulaires aux religieux de l'Assomption* (P 1912); *Méditations destinées aux Augustins de l'Assomption* (P 1903); *Méditations sur la perfection religieuse* (I-II, P 1925-27); *Guide spirituel de vie intérieure* (Ba.T-le-Duc 1953); w rpsach pozostało wiele jego kazań i listów, z których drukiem ogłoszono m.in. *Lettres d'Emmanuel d'A. de 1822 à 1850* (I-III, P1923-25); zakładał bezpłatne alumnaty dla ubogiej młodzieży pragnącej obrać stan duchowny; celem udzielania pomocy tej młodzieży założył 1871 Association de Notre-Dame des Vocations; współpracował z V. de Paul Bailly nad zorganizowaniem 1877 wydawnictwa prasy kat. (→* wydawnictwa kat.); ogłaszał artykuły w „Le pèlerin” (objaśnienia do wielu perykch ewangelicznych na niedziele i ważniejsze święta); napisał pierwszy artykuł dla „La —> croix”; dewiza życia wewn. i prac apostolskich A. było „Przyjdź Królestwo Twoje”; 1931 rozpoczęto proces beatyfikacyjny.

S. Peitavi, DHGE II 908-913; S. Vailhé, *Vie du père Emmanuel d'A.* I-II, P 1926-34; L. Besson, *La vie et la mort du père d'A.*, P 1930; P. Guisard, *Le père Emmanuel d'A.*, P 1934; S. Salaville, DSAM I 411-421; A. Pépin, *L'âme d'un grand apôtre. Le père d'A.*, P 1950; A. Sage, *Un maître spirituel du XIX^e siècle*, R 1958.

Janina Kowalczyk

AMA (palijskie *amma* matka), jap. określenie mniszki buddyjskiej; A. przestrzegają nakazów wstrzemięźliwości, czystości, ubóstwa, modlitwy itp.; gołą głowy, których nie nakrywają, noszą zgrabne kimona w jednolitym ciemnym kolorze, zwykle szarym.

Kotanski ZDRJ 169.

Wiesław Kotoński

AMADASSA (niezident. miejscowość w Turcji, wilajet Bursa), bpstwo w metropolii Synnada Frygijska (Ciftikasaba) w rzym. prowincji Frygia Salutoryjska; wzmianki o bpach z V i VI w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chybiński

AMADEA od NAJŚW. SERCA JEZUSA —> O'Dunne Sara Teresa.

AMADEIŚCI -> Amadeusz Menez de Silva.

AMADEUSZ MENEZ de SILVA, Amadeus Hispanus, bł., OFM, ur. ok. 1420 w Ceucie (Hiszpania), zm. 10 VIII 1482 w Mediolanie; założyciel franciszkańskiej kongr. amadeistów. Ran-

ny w walce z Maurami, porzucił stan rycerski i wstąpił 1442 do klasztoru pustelników św. Hieronima w Gwadelupie; 1452 udał się za zgodą przełożonych do Włoch z zamiarem wstąpienia do zak. franciszkanów; 1453 został przyjęty do klasztoru w Asyżu, a 1459 przyjął święcenia kapł.; założył lub zreformował wiele konwentów, wprowadzając regułę św. Franciszka w jej pierwotnej postaci; stworzył w ten sposób obserwancką kongr. skupiającą liczne klasztory pod wspólną nazwą kongr. amadeistów; pod koniec życia był spowiednikiem i doradcą pap. Sykstusa IV; zmarł w opinii świętości; kult jego nie został jednak zatwierdzony oficjalnie. Jest autorem dzieła *Apocalypsis nova*, którego oryginał zaginął; istniejące rpsy zawierają liczne błędy doktrynalne i elementy baśniowe, uważane za późniejsze interpolacje. Do śmierci A. powstało 21 klasztorów amadeistów, potem liczba ich wzrosła do 39; 1568 zostali włączeni przez pap. Piusa V do zak. franciszkanów obserwantów.

ASanc Aug II 562-606; B. Galii, // *beato A. Menez de Silva*, Q 1923; Wadding A XIII 410-417, XIV 360-374; Heimbucher I 717-723.

Bolesław Pylak

AMADIJA, Amadiyah, bpstwo chaldejskie w Kurdystanie (Irak), sufragania chaldejskiego patriarchy w Babilonii (data powstania nie znana). Diecezja, wskrzyszona w XVIII w. na miejsce diecezji kat. o nie ustalonej nazwie, z czasem została podzielona na 3 diecezje: A., Aqra, Zacho; do pocz. XIX w. zarządzał nimi jeden bp; 1895-1910 A. złączone było z bpstwem Aqra; diec. A. zajmuje 4174 km² i liczy 77 000 mieszk., w tym 6920 katolików, 29 parafii, 6 księży diec., 3 klasztory żeńskie, 30 sióstr.

J.B. Chabot, *Etat religieux des diocèses formant le patriarcat chaldéen de Babylone*, ROC 1(1896) 433-459; P. Aziz, *Statistique inédite de l'ancienne Eglise chaldéo-nestorienne*, B 1909. 13; S. Vailhé, DHGE II 918; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

AMAIA (Amaya w Hiszpanii), bpstwo w metropolii Targona istniejące prawdopodobnie w epoce rzym., a zniszczone w V w. przez Wizygotów: od 1970 bpstwo tytularne.

AMALARIUSZ > Amalary.

AMALARY z METZU, zw. Symfyzjuszem lub Fortunatem, abp, ur. ok. 755 w pobliżu Metz, zm. ok. 850 w Metz, teolog-liturgista i dyplomata. Studiował w szkole pałacowej na dworze Karola Wielkiego i był prawdopodobnie uczniem Alkuina; ok. 811 został abpem Trewiru; (L. Sirmond, R. Mönche-meier, R. Sahre przyjmowali istnienie dwu różnych A.: z Metz i z Trewiru, jednakże J.M. Hanssens i in. wykazali, że jest to ta sama osoba); 813 wyjechał do Konstantynopola jako legat Karola Wielkiego; 825 brał udział w synodzie paryskim poświęconym kultowi obrazów świętych; 827 na prośbę Ludwika Pobożnego prawdopodobnie podjął zajęcia dydaktyczne w szkole pałacowej w Akwizgranie; 835 mianowano go bpem Lyonu na miejsce usuniętego Agobarda; 838 na synodzie w- Quierzy został pozbawiony tego urzędu w wyniku zabiegów Agobarda i diakona-> Florusa, zarzucających mu nieortodoksyjność: pełnił nast. najprawdopodobniej obowiązki bpa sufragana w Metz. A. jest autorem traktatów: *De sacro baptismale*, *Epistola de tempore consecrationis et ieiunii*, *De ordine antiphonarii*, *Eclogae de officio missae*; do rozwoju liturgiki przyczynił się najbardziej dziełem *De officiis ecclesiasticis*, ważnym źródłem do poznania ówczesnej liturgii; stosował w liturgice metodę interpretacji alegor., dopatrując się w każdym szczególe obrzędowym znaczenia symbolicznego. Dzieła A. wydał Migné PL 99, 886-902; 105, 815-1340; E. Dümmler, A. *epistolae*, MGHEP V 240-274 oraz J.M. Hanssens A. *episcopi Opera liturgica omnia* I-III, SteT 138-140, R 1948-50.

L. Sirmond, *Opera varia*, P 1696, IV 041-647; tenże, A. *Esquisse biographique*, RBen 9 (1892) 337-351; R. Monche-meier, A. *von Metz sein Leben und seine Schriften*, Mr 1893; R. Sahre, *Der Liturceker A.*, Dr 1893; G. Morin, *La question de deux A.*, RBen 8 (1891) 433-442, 11 (1894) 241-243; E. Debroise, DACL 1 1323-1330; J. Feller, DBF II 379-384; A. Kolping, A. *von Metz und Florus von Lyon*, ZKTh 73 (1951) 424-464; B. Fischer, NDB I 236-237; A. Cabaniss, A. *of Metz*, A 1954.

Romuald Niparko

AMALEKICI, szczep sem. (Rdz 14, 7) zamieszkujący pustynne tereny na Piw. Synajskim od pd.-zach. granicy Palestyny; Rdz 36, 15-16 uważa A. za potomków Amaleka, wnuka Ezawa; w Lb 24, 20 są nazwani „pierwszym pośrodku narodów”, co wskazuje bądź to na ich odległą w czasie genealogię, bądź na wcześniejsze od innych ludów osiedlenie się na Półwyspie. Od czasu Mojżesza toczyli z Izraelem ustawiczne walki; trwały one również po zajęciu Palestyny przez Izraelitów; w dolinie Jezreel zostali pobici przez Gedeona (Sdz6-7); wyprawy Saula (1 Sm 15), który wziął do niewoli ich króla —y Agaga, a także zwycięstwa Dawida (1 Sm 27, 8; 30, 1-2) złamały ich potęgę; w czasach Ezechiasza, jak wynika z 1 Krn 4, 42-43, zostali całkowicie wyniszczeni.

Meissner BA; A. Musil, *The Nothern Hégaz*, NY 1926; Ricciotti Dłzr 251, 274, 283.

Marian Filipiak

AMALFI, abpstwo we Włoszech eryg. 987 z sufraganiami Minori i Scala w miejsce istniejącego od 596 bpstwa; obecnie podlega bezpośrednio Stolicy Apost. i nie ma sufraganii. Miasto A. 839-1073 stanowiło samodzielną republikę handlową, rywalizującą z Genuą i Wenecją; kupcy z A. odegrali dużą rolę przy założeniu zak. rycerskiego joannitów. Katedra z VI w. pod wezw. Wniebowzięcia NMP została pod koniec X w. powiększona; ostatecznej rekonstrukcji w stylu normańsko-saraceńskim dokonał ok. 1208 kard. Piotr z Kapui; on również sprawował z Konstantynopola relikwie Andrzeja Apostoła (zmieniając wezw. katedry), do których odbywają się pielgrzymki. Wybitniejszymi abpami A. byli: Landulfo Caracciolo, kard. Giovanni de Medici (późniejszy pap. Leon X), kard. F. Sfondrati. Archidiecezja zajmuje 108 km² i liczy 42 690 mieszk., w tym 42 632 katolików, 55 parafii, 60 księży diec. i 23 zak., 5 domów zak. męskich, 37 zakonników, 12 domów zak. żeńskich, 138 sióstr.

M. Camera, *Istoria della città e costiera di A.*, Na 1836; B. Caposse, *Le fonti della storia delle province neapolitane dal 568 al 1500*. Na 1902, 26-27, 36-37, 49; J. Fraikin, DHGE II 926-930; Lanzoni 248-250; P. Pirri, // *duomo di A. e il chiostro del Paradiso*, R 1941; AnPont 1970.

Teofil Długosz

AMALRYCJANIE, amainame, amorianie, niewielka sekta franc. z XIII w.; głównym przedstawicielem był niejaki G. Orfèvre. Nominalnie wywodzili się od Amalryka z Bène, różnili się jednak od niego, uznając istnienie 3 er ludzkości: erę Ojca — obejmującą czasy zakonu mojęszowego, erę Chrystusa — z jego własnym prawem i sakramentami, oraz erę Ducha Świętego, która miała być już stanem rajskim, ponieważ znosiła „ciemności wiary i nadziei”. A. uważali się za zmartwychwstałych dzięki objawieniu, jakie otrzymywali od wcielonego w nich Ducha Świętego; on też miał być autorem wszystkich ich czynów, które nie mogły być grzeszne, nie podlegały wartościowaniu mor. ani sankcji w życiu przyszłym. A. nie uznawali sakramentów: chrztu św. — ponieważ ich dzieci włączali do Kościoła sam Duch Święty; eucharystii — bo słowa konsekracji wskazywały jedynie na obecność Boga w chlebie i winie, nie zmieniając ich istoty; pokuty — gdyż a. nie grzeszyli. Doktryna a. pośrednio wypływała z neoplatonizmu (Plofyn, Proklos) oraz poglądów Pseudo-Dionizego; w dowodzeniu powoływali się na Arystotelesa; ich koncepcja 3 er ludzkości wykazuje pokrewieństwo z poglądami Joachima z Fiore. Doktrynę a. potępiono 1210 na synodzie w Paryżu i kilku z nich spalono jako heretyków; powtórnie a. potępiono na Soborze Later. IV (1215).

M. Jacquin, DHGE II 1004-1007; F. Vernet, DSAM I 422-425; M.T. d'Alvern, *Un fragment du procès des A.*, AHDLMA 18(1950-51) 325-336; R. Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV*, P 1965, 274-285 (passim).

Kinga Strzelecka

AMALRYK z BÈNE, Almaricus, Amalryk z Chartres, Amaury, ks., ur. w poł. XII w. w Bène k. Chartres, zm. 1206 lub 1207 w Paryżu, franc. filozof i teolog. Studiował prawdopodobnie w szkole w—* Chartres, a nast. na Sorbonie; po przyjęciu święceń kapł. został prof. Sorbony i wykładał nauki wyzwólone, głównie logikę Arystotelesa, nast. teologię; w filozofii opowiadał się za panteizmem, nawiązując do Eriugeny, filozofii

arab.-żyd. i poglądów szkoły z Chartres; w etyce odrzucał istnienie dobra i zła oraz odpowiedzialność mor.; w teologii głosił wcielenie wszystkich wiernych w Chrystusa na sposób materialny („organ Chrystusa”), przypisując każdemu tę samą misję, którą miał Chrystus (objawienie Boga), a wiarę w ten fakt uważał za nieodzowny warunek zbawienia. Oryginalne te idee przyniosły mu wielką popularność i stały się m. in. podłożem powstania sekty —> amalrycjani; A. został wezwany do Rzymu celem złożenia wyjaśnień; na żądanie pap. Innocentego III, po powrocie do Paryża, odwołał głoszone poglądy; synod paryski 1210 potępił 8 jego tez; 1215 legat pap. Robert z Courçon odnowił akt potępienia, a Sobór Later. IV usankcjonował decyzję synodu paryskiego i legata; Marcin Polak przypisywał A. autorstwo traktatu *Peri phiseos*, będącego w rzeczywistości dziełem Eriugeny.

M. Jacquin, DHGE II 1004-1007; A. Chollet, DThC I 936-940; G.C. Capelle, *A. de Bène*, P 1932; G. d'Orgeval, DBF II 455-457; F. Verriet, DSAM I 422-425; E. Chietini, ECat I 967-968; Tatarkiewicz HF I 246; M. dal Pra, *A. di Bène*, RI 1951.

AMANA-SOCIETY, The Community of True Inspiration, protest, gmina. Zapoczątkowali ją 1714 w Himbach (Hesja) Eberhard Ludwig Gruber (1665-1728) oraz Johann Friedrich Rock (1678-1749), którzy oddziaływali swymi wpływami na Szwajcarię i Holandię; działalność A.-S. ożywiła się w końcu 1817, kiedy komisja starszych gminy odkryła „dar prawdziwego natchnienia i prorocstwa” u alzakkiej dziewczyny Barbary Heinemann (zm. 1884). Na skutek prześladowań ze strony niem. rządu członkowie A.-S. w liczbie ok. 800 zmuszeni byli (1842-46) wyemigrować do USA; osiedlili się początkowo w Bufalo, a nast. w pobliżu miasta Iowa, tworząc miasto A. i 6 wiosek. Liczba członków A.-S. wzrastała i obecnie wynosi ok. 1300. Zarząd gminy sprawuje Rada złożona z 13 członków wybieranych na okres 1 roku przez komisję starszych. Gmina kieruje się zasadami wspólnoty; wstępując do A.-S., kandydat oddaje całą prywatną własność oprócz przedmiotów osobistego użytku; występujący z gminy otrzymuje z powrotem to, co wniósł; zakazane jest noszenie broni i składanie przysięgi. Członkowie A.-S. zajmują się rolnictwem, przemysłem i handlem; z dochodów opłaca się podatki, reszta przeznaczona jest na budowę szkół, szpitali i inne cele społ.; zawieranie małżeństw jest dozwolone tylko z członkami gminy.

Doktryna A.-S. głosi, że Bóg może w każdym czasie udzielać ludziom daru natchnienia, które pomnaża w nich wiedzę Bożą, dzięki czemu mogą oni działać jako jego wysłannicy; A.-S. przywiązuje małą wagę do chrztu Św., odrzuca naukę o wiecznym istnieniu piekła; służba Boża A.-S. ogranicza się do modlitwy i czytania *Biblii*.

R. Liefmann, *Die kommunistischen Gemeinden in Nordamerika*, Je 1922; E.T. Clark, *The Small Sects in Amerika*, NY 1949; C. Crivelli, ECat I 969-970; O. Eggenberger, RGG I 303.

AMAND Św., OSB, ur. na pocz. VII w. w Akwitanii, zm. 6 II 679 lub 684 w Elno, apostoł Belgii. Wstąpił do zak. w Ile d'Yeu k. La Rochelle, lecz wkrótce przeniósł się do Tours, a nast. do Bourges, gdzie żył jako pustelnik; tam też przyjął święcenia kapł.; po 15 latach życia pustelniczego udał się do Rzymu, by nawiedzić groby apostołów; tam postanowił poświęcić swe życie ewangelizacji pn. Galii; wyświęcony przed 639 na bpa mis., rozpoczął działalność wśród Fryzów i Franków mieszkających nad Skaldą i Mozą; oparciem dla niej był ścisły związek ze Stolicą Apost. i fundowane na terenach mis. klasztory pod wezw. św. Piotra, m. in. w Blandinium k. Gandawy i Elno (późniejsze Saint Amand) k. Tournai; 647-649 na życzenie króla Franków Sigeberta II pełnił urząd bpa Maastricht; zmuszony czasowo opuścić Fryzję z powodu powstania pogańskiego, miał jakiś czas ewangelizować ludność Tyrolu i Kaijncji oraz Baszków w Pirenejach (wiadomość ta jest podawana w wątpliwą przez niektórych historyków). Żywoty A. napisali: nieznanym duchownym z Noyon przed 750 oraz Milo z Saint Amand — wierszem - między 845-855 (MGHSSrerMer V 428-449; MGHPOetae III 561-603); święto 6 II.

E. de Moreau, *Saint A. apôtre de la Belgique et du Nord de la France*, Lv 1927; tenże, *Saint A., le principal évangélisateur de la Belgique*, Lv 1942; tenże, *La „Vita Amandi prima” et les fondations monastiques de saint A.*, ABOI 67(1949) 447-464.

AMANN EMILE ks., ur. 4 VI 1880 w Pont-à-Mousson, zm. 10 I 1948 w Strasburgu, teolog, historyk Kościoła. Po studiach teol. w Nancy przyjął 1903 święcenia kapł.; od 1904 wykładał w tamtejszym seminarium duch. i równocześnie kontynuował studia (literatura, nauki przyr., teologia) w Instytucie Kat. w Paryżu, gdzie zdobył doktorat z teologii; w czasie I wojny świat. wuąpił ochotniczo do wojska jako kapelan; odznaczony krzyżem Legii Honorowej; 1919 objął wykłady z historii starożytnej Kościoła w uniw. w Strasburgu; od 1913 współpracował, a 1922 przejął kierownictwo redakcji —> *Dictionnaire de Théologie Catholique* (I-XV, P 1923-49); opracował t. VI i część t. VII *Histoire de l'Eglise* (red. A. Fliehe, V. Martin, P 1937-48); nadto współpracował z „Revue des sciences religieuses”, „Revue catholique des Eglises” oraz „Bulletin de la semaine”. Opublikował m.in. *Le Protoévangile de Jacques et ses remaniements latins*, P 1910, *Les sectes de Paul et ses épîtres apocryphes*, P 1913 (razem z L. Vouauxem), *Actes de Pierre*, P 1920, *Le dogme catholique chez les Pères*, P 1920, *L'époque carolingienne*, P 1938, *L'Eglise au pouvoir des laïques*, P 1940 (razem z A. Dumasem); pośmiertnie wydano jego *L'affaire Nestorius vue de Rome*, Str 1949. Bibliografia prac A. obejmuje ok. 200 pozycji. Mimo zaangażowania nauk. wygłaszał przez kilka lat niedzielne kazania w kościołach Strasburga.

M.A., *Emile A.*, RevSR 22(1948) 5-8; P.D., *Emile A.*, SC 76(1948) 174-175; J. Gautier, *Catholicisme* I 400; S. Garofalo, ECat I 971.

Krzyszyna Kuźmak

AMANOUKIHASHI (jap. *amanoukiasi* pływający most niebios), w sintoizmie — „most”, z którego bogowie -* Izanagi i Izanami zstąpili z niebios na ziemię; prawdopodobnie zmitologizowane wyobrażenie tezy.

K. Florenz, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, L 1919; B.H. Chamberlain, *Translation of Ko-ji-ki*, Kobe 1932; W.G. Aston, *Nihongi, Chronicles of Japan*, Lo 1956.

AMANTEA, dawne bpstwo w Kalabrii (Włochy) eryg. w VI w.; zniesione ok. 985 wskutek najazdów arabskich.

AMANTIA (Plotscha w Albanii), bpstwo w metropolii Durrhachium (-> Durrösi) w rzym. prowincji Nowy Epir; wzmianka o bpie z IV w.; obecnie bpstwo tytularne.

AMARAL GASPARI SJ, ur. 1592 w Corvaceira (Portugalia), zm. 1669, portug. misjonarz. Do zak. wstąpił 1608; uczył w szkołach w Bradze, Coimbrze i Evorze; 1623 udał się na misję; pracował w Goa, Makau Kochinchinie (Nam Bo) i Tonkinie (Bac Bo); zostawił w rpsie słownik wietnamski, którym posługiwał się A. Rhodes przy układaniu swego słownika.

Sommervogel I 261-262; BMis V 179.

Michał Jagusz

AMARA W ATI Amrawati.

AMARGOSA, diec. w Brazylii eryg. 10 V 1941 jako sufragania Sao Salvador da Bahia; zajmuje 22 794 km² i liczy 500 000 mieszk., w tym 480 000 katolików, 22 parafie, 186 ośrodków mis., 16 księży diec. i 10 zak., 4 domy zak. męskie, 10 zakonników, 7 domów zak. żeńskich, 43 siostry (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AMARILLO, diec. w Teksasie (Stany Zjedn.) eryg. 3 VIII 1926 jako sufragania San Antonio; utworzona z części diec. El Paso, Dallas i San Antonio; zajmuje 115 700 km² i liczy 90 000 katolików, 56 parafii, 59 ośrodków duszpast., 75 księży diec. i 21 zak., 9 domów zak. męskich, 24 zakonników, 22 domy zak. żeńskie, 170 sióstr.

AAS 19(1927) 169-172; AnPont 1970.

Jan Mazur

AMARNA, Tell el-Amarna, wieś egip., obecna nazwa dawnej stolicy Achet-Aton zał. w I. poł. XIV w. prz. Chr. przez faraona Amenofisa IV Echnatona (1364-46) na prawym brzegu Nilu, między Memfis a Tebami, jako ośrodek kultu tarczy słonecznej (-5- Aton). Następca Amenofisa IV, Tutenchamon, przeniósł

stolicę z powrotem do Teb; opuszczone miasto zniszczył Haremhab. Dopiero 1890-91 A. została odkopana przez W.M. Flindersa Petrie. Wykopaliska, kontynuowane przez Deutsche Orient-Gesellschaft 1907-14 oraz Egypt Exploration Society 1920-37, dostarczyły wiele cennego materiału do poznania okresu panowania Amenofisa IV. Wyjątkowe znaczenie hist. ma odkryte przypadkowo przez Beduinów 1887 archiwum Amenofisa IV i jego ojca Amenofisa III (1403-1364), zawierające 349 pism (nie licząc mniej ważnych 377 tabliczek) z korespondencją pomiędzy faraonami Egiptu a królami Babilonii, Asyrii, Mitanii, Cylicji, Chatii, Cypru oraz książętami syryjskimi i palestyńskimi. Listy pisane były na tabliczkach glinianych pismem klinowym; większość z nich jest zredagowana w języku akadyjskim, 2 w hecyckim, 1 w huryckim; trudniejsze wyrazy są objaśnione zazwyczaj w języku kananejskim, prawie identycznym z językiem hebrajskim. Wynika z tego, że w XV-XIV w. prz. Chr. językiem urzędowym na dworze egip. był język akadyjski, a Izraelici, zdobywając Kanaan, przyswoili sobie używany tam język hebrajski. Ponadto listy te naświetlają sytuację polit. oraz etn. w Kanaanie.

H. Winckler, *Die Tontafeln von Tell A.*, B 1896; J.A. Knudtzon, *Die El-A-Tafeln I-II*, L 1907-15 (Alen 1964); P. Dhorme, *Les pays bibliques au temps d'El A.*, RB 5 (1908) 500-519, 6 (1909) 50-73, 368-385; tenże, DBS 1 207-225; O. Schroeder, *Die Tontafeln von El-A.*, L 1915; F. Thureau-Dangin, *Nouvelles lettres d'el-A.*, RAO 19 (1922) 91-102; W. von Soden, *Zu den A. Briefen aus Babylon und Assur*, Or 21 (1952) 426-434; E.F. Campbell, *The A. Letters and the A. Period*, BA 23 (1960) 2-22; tenże, *The Chronology of the A. Letters*, Bal 1964; W.F. Albright, *The A. Letters from Palestine, Syria, the Philistines and Phoenicia*, Lo 1966; Galling 7-10.

Hugoltn Langkammer

AMASEA (Amasya w Turcji), bpstwo od III w.; od IV w. metropolia w rzym. prowincji Hellespont; od XVII w. abpstwo tytuł., 1743-1819 połączone z bpstwem Pawia; od XI w. do 1922 było abpstwem prawosławnym.

JAN MARZEW

AMASTRIS (Amasra w Turcji), od II w. bpstwo w rzym. prowincji Paflagonia; od IV w. sufragania metropolii Gangra (Kankiri); od IX w. abpstwo autokefaliczne podległe bezpośrednio patriarchsze Konstantynopola; w X-XV w. było metropolią bez sufraganii; obecnie abpstwo tytularne.

JAN MARZEW

AMATERASU OMIKAMI (jap. *amaterasu oomikami* z nieba świecące, wielkie święte bóstwo), w sintoizmie najwyższe w hierarchii panteonu bóstwo (kami), będące personifikacją Słońca. Jako zsyłające na ziemię ciepło i dające życie wyobrażano je w postaci żeńskiej; ze względu na dobroczynny charakter uchodziła A. za założycielkę i opiekunkę rodu cesarskiego w Japonii. Wg legend podanych w księgach -> *Kojiki* i -> *Mihongi* A. zrodziła się w momencie, gdy -> Izanagi dokonywał ablucji lewego oka po powrocie z „zakazanej krainy” -> Yomotsukuni. Jej młodszym bratem jest -> Susanoo. Jeden z najpopularniejszych mitów o A. mówi o ciemnościach, które zapanały na świecie, kiedy zagniewana bogini „ukryła się w grocie, skąd wywabili ją dopiero przy pomocy różnych zabiegów pozostałe bóstwa; legenda stanowi niewątpliwie przykład mitologizacji zaćmienia słońca. Za najdonioślejszy moment w niebiańskiej działalności A. uchodzi wysłanie wnuka imieniem -> Ninigi na ziemię, aby uczynił ją własnością bóstw. Za sprawą dynastii ces. nastąpiło rozpowszechnienie kultu A. w całej Japonii, a głównym jego ośrodkiem jest do dziś Ise.

K. Florenz, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, L 1919; B.H. Chamberlain, *Translation of Ko-ji-ki*, Kobe 1932; W.G. Aston, *Nihongi Chronicles of Japan*, Lo 1956; Kotanski ZDRJ 169; D.L. Philippi, *Kojiki*, Tok 1968.

Wiesław Kotoński

AMATHUS in CYPRO (ruiny w pobliżu Eski Limassol), bpstwo w metropolii Salamina w rzym. prowincji Cypr; wzmianki o bpach od V w.; 1190 siedzibę bpa przeniesiono do Neapolis (Limassol); obecnie (być może już od XVIII w.) bpstwo tytuł. (-• Amathus in Palaestina).

chruszczewski

AMATHUS ta PALAESTINA (ruiny Ammata Tell Amta w Jordanii), bpstwo w metropolii Cezarea w rzym. prowincji

Palestyna I; wzmianki o bpach z V i VI w.; już w XVIII w. jedno z dwu bpstw A. występuje jako tytuł.; obecnie obydwa są bpstwami tytularnymi.

chruszczewski

AMATSUKAMI, jap. bóstwo z nieba, bóstwo niebieskie, wg -> sintoizmu niektóre z bóstw niebieskich zostały wysłane przez -> Amaterasu ômikami na ziemię, tworząc grupę bogów ziemskich, czyli -> kunisukami; niektórzy badacze twierdzą, że przeciwstawienie bogów ziemskich niebieskim nastąpiło ok. VI w. pod wpływem klasyfikacji chiń., w której rozróżniano odpowiednie pojęcia *szén* oraz *jfci*.

K. Florenz, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, L 1919; B.H. Chamberlain, *Translation of Ko-ji-ki*, Kobe 1932; Kotanski ZDRJ 169.

Wiesław Kotoński

AMAURA (niezident. miejscowość w Algierii, być może Amoura w Numidii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska. Jedyną wzmianką o istnieniu w A. bpstwa jest skrót „prbt” widniejący obok imienia przedstawiciela A. na synodzie z 484 w Kartaginie; obecnie A. jest bpstwem tytularnym.

Adam Chruszczewski

AMAURY z BÈNE Amalryk z Bène.

AMAZONIA archidiec. -> Manaus.

AMBANJA, dec. w Republice Malgaskiej eryg. 14 LX 1955 jako sufragania Tananariwy; od 11 XII 1958 sufragania Diego-Suarez. Od 1848 była prefekturą apost. wysp Majotta, Nossi-Bé i Komory (od 1938 nazwana A.), powierzona kapucynom, od 1951 wikariat apostolskim. Zajmuje 36 619 km² i liczy 534 000 mieszk., w tym 19 464 katolików, 14 parafii, 238 stacji mis., 1 księdza dec. i 37 zak., 2 domy zak. męskie, 51 zakonników, 8 domów zak. żeńskich, 56 sióstr.

AAS 30(1938) 347-348, 43(1955) 533-534, 48 (1956) 115; AnPont 1970.

Feliks Zapłata

AMBARACH PIETRO, ZW. Petrus Benedictus lub Benedetti, SJ, ur. VI 1663 w Gusta (Syria), zm. 25 VIII 1742 w Rzymie, orientalista. Studiował języki wsch. i teologię w kolegium maronickim w Rzymie; po dłuższym okresie pracy na Bliskim Wschodzie został kierownikiem drukarni we Florencji oraz prof. języka hebr. na uniwersytecie w Pizie; był członkiem komisji powołanej przez pap. Klemensa XI w celu poprawienia gr. tekstu *Pisma Św.*; przetłumaczył z języka syr. na łacinę dzieła św. Efrema, wyd. w Watykanie 1737-43.

Sommervogel I 1295-1298; E.M. Rivièrè, DHGE II 1014-1015.

Adam Szafrński

AMBATO, dec. w Ekwadorze eryg. 28 II 1948 jako sufragania Quito; zajmuje 3212 km² i liczy 249 915 mieszk., w tym 242 000 katolików, 42 parafie, 105 ośrodków mis., 62 księży dec. i 36 zak., 6 domów zak. męskich, 61 zakonników, 11 domów zak. żeńskich, 151 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AMBATONDRAZAKA, dec. w Republice Malgaskiej, eryg. 21 V 1959 jako sufragania Tananariwy; utworzona z części archidiec. Diego Suarez i Tananariwy; powierzona wł. trynitarcom; zajmuje 28 480 km² i liczy 299 389 mieszk., w tym 41 815 katolików, 10 parafii, 210 stacji mis., 1 księdza dec. i 19 zak., 11 domów zak. męskich, 29 zakonników, 9 domów zak. żeńskich, 68 sióstr.

AAS 51(1959) 801-803; AnPont 1970.

Feliks Zapłata

AMBERGER JOSEPH, ur. 19 III 1816 w Pfahl (Bawaria), zm. 19 X 1889 w Ratyzbonie, teolog pastoralista i kanonista. Po studiach filoz.-teol. w Ratyzbonie przyjął 1838 święcenia kapł.; nast. studiował na uniwersytecie w Monachium, gdzie 1842 został prof. prawa kan.; od 1845 był rektorem i wykładowcą teologii pastoralnej w seminarium duch. w Ratyzbonie; zajmował się rolą i znaczeniem synodów dec.; poświęcił tej kwestii rozprawę *Der Klerus auf der Diözesansynode*, Rb 1849; trwałą pozycję w teologii zdobył podręcznikiem *Pastoraltheologie* I-III,

Rb 1850-57, który wpłynął hamująco na rozwój eklezjologicznej koncepcji teologii pastoralnej A. Grafa; koncepcję A., opartą prawie wyłącznie na założeniach zaczerpniętych z prawa kość, a nie na przesłankach wyprowadzonych z istoty Kościoła, można nazwać klerykalistyczną, gdyż za podmiot duszpasterstwa uważa poszczególnego kapłana (pasterza), a nie cały Kościół.

G. Jakob, *Joseph A. [...] Zur Erinnerung für Schüler und Freunde*, Rb 1890; F. Arnold, *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte*, Fr 1956; tenże, *Pastoraltheologische Ansätze in der Pastoral bis zum 18. Jahrhundert*, HPT 163-66; F. Blachnicki, *O eklezjologiczną koncepcję teologii pastoralnej*, ZNKUL 8 (1965) z. 1, 63-74.

Młynarczyk

AMBIA (miejscowość w pobliżu Hammam Bou Hanifla w Algierii), bpstwo z V w. w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; obecnie bpstwo tytularne.

AMBICJA (łac. *ambire, ambitus, ambitio*), żądza sławy, szlachetna duma, poczucie własnej wartości i godności osobistej; dążność (często nieumiarkowana) do osiągnięcia sukcesów, władzy, zaszczytów, stworzenia czegoś niezwykłego, wielkiego, pragnienie uznania. W staroż. Rzymie terminem *ambire* określano zabiegi o względy wyborców, podejmowane przez kandydatów na niektóre urzędy; niedozwolone formy tych zabiegów zostały objęte zakazem *leges de ambitu*.

W gr. myśli religijnej a. była uważana za zwiastunkę-> hybris, która sprowadzała zemstę bogów na potomstwo do trzeciego i czwartego pokolenia; w buddyzmie poprzez a. —> mają wciąga człowieka w świat złudy; dla Konfucjusza a. jest wrogiem pokoju; u mahometan jest wyrazem opowiedzenia się za światem doczesnym i jego atrakcyjnością, wskutek czego w życiu przyszłym oczekuje człowieka tylko ogień.

W myśli filozoficznej a. występuje jako wewn. siła inspirująca ludzką działalność oraz jako wada (choć sama w sobie jest wadą charakteru, często jednak bywa ona przyczyną cnót, por. Quintilian, *Institutionis oratoriae* I 2, 22). A. kierują się wszyscy, nawet najlepsi ludzie (Cicero, *De officiis*, I 8). Jest ona bowiem źródłem ludzkiej aktywności, ochotnej i wytrwałej pracowitości, czasem przyczyną zgorzknienia i złośliwości, jeśli zostanie stłumiona (F. Bacon, *Eseje*, 36). Jest także pożądaniem zasilającym i wzmacniającym wszystkie afekty (B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym*, Wwa 1954, 233).

We współcz. psychologii a. jest pojęciem drugorzędym. Treść jej przynależy do kategorii -> dążeń (A. Adler) i potrzeb (A.H. Maslow).

W teologii, podobnie jak w języku potocznym, a. występuje w dwojakim znaczeniu, częściej w pejoratywnym jako a. niezdrowa, wygórowana, nieuporządkowana, nie uwzględniająca właściwej hierarchii wartości. U Tomasza z Akwinu (STh II-II, q 131) jest grzechem przeciw cności —* męstwa, u Alfonsa Liguori (*Theologia moralis*, To 1872, II 47) wykroczeniem przeciw -> umiarkowaniu. Treść dodatnia terminu a. związana jest z pojęciem —> wielkoduszości. A. jest zaletą, gdy opiera się na prawdziwej ocenie własnych uzdolnień, kwalifikacji i kompetencji, gdy ma na względzie dobro innych i rzeczywiste dobro własne, gdy kieruje się środkami moralnie dobrymi. Brak jednego z tych elementów sprawia, że a. jest dążnością nieuporządkowaną, a więc wadą. Jako zaleta a. jest ważnym elementem rozwoju osobowości, wzrostu dobra społ. i religijnego. A. sublimuje wiara, wskazując każdemu człowiekowi (Mt 25, 14-30) Boga jako najwyższe dobro, wzmacniające motywację (Mt 20, 26, 27), i oferując nadprzyr. środki (Flp 4, 13).

A.G. Sertillanges, *La philosophie morale de saint Thomas*, P 1922, 430-431; C.D. Robertson, ERE I 371-373; A. Beugnot, DThC 940-942; W. Witwicki, *Analiza psychologiczna a.*, Lw 1936; R. Brouillard, *Catholicisme* I 407-409; CED 19; S. Olejnik, *Areologia poczucia mocy i dążenia do wielkości*, RTK 11 (1964) z. 3, 5-22; tenże, *Katolicka etyka życia osobistego*, Wwa 1969, I 142-143.

Franciszek Greniuk

AMBIT (łac. *ambitus* obieg, objazd, obejście), w kościele korytarz obiegający —> apsydę bądź prezbiterium, oddzielony murem lub arkadami; obejście lub korytarz otwarty na środk., wyższą część budynku sakr., wzniesioną na planie koła

lub wieloboku; w kościołach 3-nawowych a. stanowi przedłużenie —> naw bocznych, chociażby nawet były od niego oddzielone transeptem.

Najstarszy przykład a. stanowi obejście zbudowane na planie koła wokół wzniesionej 336 przez Konstantyna Wielkiego świątyni Grobu Chrystusa w Jerozolimie. Prawdopodobnie z IV w. pochodzi a. w bazylice mniejszej w Salonie (Split w Dalmacji), oddzielony od apsydy parapetem. W Rzymie a. mają m.in.: kościół S. Stefano Rotondo (na planie koła), baptysterium w kościele św. Jana na Lateranie, kościół S. Constanza; z kościołów bazylikowych a. posiadają: wzniesiona 409-431 nad grobem św. Feliksa bazylika w Nola oraz kościoły S. Severo, S. Giovanni i S. Giorgio Maggiore w Neapolu. W architekturze bizantyjskiej a. nie miał zastosowania. W formie rozwiniętej pojawił się natomiast na Zachodzie w okresie romanizmu i gotyku (katedra w Akwizgranie ok. 800, kościół klasztorny w Sankt Gallen 820). W okresie przejściowym od romanizmu do gotyku a. stanowił jedną z najważniejszych cech większych budowli kość, łączył bowiem otwierające się na niego kaplice, które tworzyły w ten sposób nieprzerwany wieniec. Najciekawsze przykłady takiego rozwiązania stanowią obejścia kościołów cysterskich w Heisterbach (NRF) i w Alcobaça (Portugalia). Do kościołów z prezbiterium na planie prostokątnym, otoczonych a., należy katedra na Wawelu w Krakowie (XIV w.). W dobie renesansu i baroku, zgodnie z tendencją do scalenia wnętrza, a. bywał stosowany bardzo rzadko; podobnie jest w architekturze nowoczesnej.

V. Golzio, *Architettura bizantina e romanica*. Mi 1939; V. Colzio, ECAT IV 1250-1252.

Bohdziewicz

AMBIWALENCJA (łac. *ambo* obaj, *valere* znaczyć), dwuwartościowość, podwójne znaczenie.

1. W psychologii — właściwość pewnych stanów świadomości (sposrzeżeń, wyobrażeń i in. treści poznawczych), a także przeżyć uczuciowych, powodująca jednoczesne występowanie przeciwstawnych sobie uczuć w odniesieniu do tego samego przedmiotu: miłości i nienawiści, skłonności i niechęci, radości i smutku; jedno z nich występuje wówczas jawnie, a drugie jest zepchnięte do podświadomości lub ukryte; ambiwalentne mogą być również cele życiowe upragnione, a zarazem wywołujące lęk. Na tym tle może powstać konflikt dwóch sił, dążeń, nawet jeżeli nie są przeciwstawne. Ambivalentne jest również to, co może być dwójako interpretowane, co kryje w sobie dwa różne, choć nieprzeciwstawne dążenia.

2. W metafizyce — oznacza dualizm i polaryzację w świecie, w którym występują przeciwstawne siły: jasność i ciemność, miłość i nienawiść, przyciąganie i odpychanie (—> manicheizm).

E. Bleuler, *Textbook of Psychiatry*, NY 1924; F.X. Goodenough, *Developmental Psychology*, NY 1934; L.E. Cole, *General Psychology*, NY 1939; A.T. Jersild, *Child Psychology*, NY 1940; L. Cole, *Psychology of Adolescence*, NY 1942; R. Hubert, *La croissance mentale*, P 1949; A. Minkovich i in., *Empirical Contribution to a Theory of A.*, JASP 71 (1966) 30-41; H. Strotzka, *Über A.*, Psyche 22 (1968) 287-300.

Józef Reutt

AMBLADA (Asardag w Turcji), bpstwo w metropolii Ikonium (Konya) w rzym. prowincji Likaonia; wzmianki o bpach z IV-IX w., o bpstwie z XII-XVIII w.; obecnie bpstwo tytularne.

AMBOINA, dec. w Indonezji (wyspa Moluki) eryg. 3 II 1961 jako sufragania Makasar. Początki chrześcijaństwa na tych terenach sięgają XVI w. (działalność Św. Franciszka Ksawerego); w XIX w. pracowali tu hol. misjonarze jezuicki; 1902 dzięki staraniom misjonarzy Serca Jezusowego (MSC) utworzona została prefektura apost. Nowa Gwinea, obejmująca tereny Moluków i hol. Nowej Gwinei; 1949 odłączono hol. Nową Gwineę, a pozostałą część nazwano wikariatem apost.; diecezja zajmuje 83 700 km² i liczy 1 mln mieszk., w tym 60 000 katolików, 22 parafie, 130 ośrodków mis., 1 księdza dec. i 27 zak., 4 domy zak. męskie, 27 zakonników, 20 domów zak. żeńskich, 133 siostry.

AAS 12 (1920) 565, 41 (1949) 535. 43 (1951) 61-63, 53 (1961) 535; AnPont

Stanisław Turbański

znaczeniami innych metafor objawionych; w ten sposób a. wiary przynajmniej negatywnie zakreśla granice interpretacji teol. zdań objawionych (-> analogia III B).

S. Ramirez, *De a. secundum doctrinam aristotelico-thomistam*, Ma 1922; J. Maritain, *Les digrès du savoir*, Bg 1933, 1963², 399-484; D.M. Emmet, *The Nature of Metaphysical Thinking*, Lo 1945; B. de Solages, *Dialogue sur fa.*, P 1946; I.M. Bochenski, *On a.*, Th 11(1948) 442-450; G.B. Phelan, *Saint Thomas and a.*, Miw 1948; A.C. Gigon, *De a.*, Fri 1949; P. Grenet, *Les origines de l'a. philosophique dans les dialogues de Platon*, P 1949; E.L. Mascall, *Existence and a.*, Lo 1949 (*Istnienie i a.*, Wwa 1961); E. Coreth, *Dialektik und a. des Seins. Zum Seinsproblem bei Hegel und in der Scholastik*, Schol 26(1951) 57-86; J. Ramirez, *En torno a un famoso texto de S. Tomás sobre la a.*, Sp 8(1953) 166-192; B. Lohebrink, *Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik*, Kö 1955; W. Veauthier, *Die Seinsanalogie*, Sym 4(1955) 1-89; E. Coreth, E. Przywara, LThK I 468-473; S. Kowalczyk, *Koncepcja analogiczna Franciszka Brentano*, Lb 1957 (mpsBKUL); J. Klein, RGG I 348-350; M.A. Krapiec, *O rehabilitację a. bytowej*, RF 5 (1955-57), z. 4, 103-119; W. Kubina, *Problem a. bytu u Suareza*, Lb 1957 (mpsBKUL); M. Schmaus, *Zur Diskussion über das Problem der Univerzität im Umkreis des Joh. Duns Scotus*, Mn 1957; E. Heintel, *Hegel und die a. entis*, Bo 1958; B. Kelly, *The Metaphysical Background of a.*, Lo 1958; M.A. Krapiec, *Teoria a. bytu*, Lb 1959; G.P. Klubertanz, *St. Thomas Aquinas on a.*, Ch 1960; C. Fabro, *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Tn 1961; R.M. McInerney, *The Logic of A. An Interpretation St. Thomas*, Hg 1961; B. Bejze, *A. proporcjonalności i jej odmiany*, RF 10(1962) z. 1, 105-118; J. Herbut, *O formalnej wyrażalności a. metafizycznej*, Lb 1962 (mpsBKUL); J.H. Crehan, CDT I 70-80; J. Herbut, *O formalnym ujęciu a. transcendentalnej*, RF 11 (1963) z. 1, 25-40; B. Montagnes, *La doctrine de l'a. de l'être d'après s. Thomas d'Aquin?* 1963; E. Jüngel, *Zum Ursprung der A. bei Parmenides und Heraklit*, B 1964; M.A. Krapiec, *Metafizyka*, Pz 1966; K. Kussyk, *Definiowalność pojęć analogicznych w metafizyce klasycznej*, Lb 1966 (mpsBKUL); J.F. Anderson, *Reflections on the A. of Being*, Hg 1967; R.M. McInerney, *Studies in A.*, Hg 1968; H. Pepperle, *A. des Seins*, PhW I 62-63; L.B. Puntel, *A. und Geschichtlichkeit*, W 1969; S. Takeda, *Kant und das Problem der A.*, Hg 1969; J.C. Cahalan, *A. and the Disrepute of Metaphysics*, Th 34(1970) 387-422; W. Kluxen, *HWP I 214-227*; R. Stertenbrink, *Ein Weg zum Denken. Die A. entis bei Erich Przywara*, Sa 1971.

Mieczysław Krapiec

D. W FILOZOFICZNYM POZNANIU BOGA — W -> tomizmie egzystencjalnym występuje a. na wszystkich etapach poznania Boga: w punkcie wyjścia metafiz. dowodów na -> istnienie Boga, w konkluzjach tych dowodów, w orzekaniu o istocie i przymiotach -> Boga (IV B, Q).

1. Aby zbudować argument dowodzący istnienia Boga, jako Pierwszej Przyczyny świata, wystarczy poddać metafiz. interpretacji nieliczny zbiór bytów skutkowych w jednym z następujących aspektów: ruchu (zmiany), zależności przyczynowej, przygodności, ustąpienia doskonałości, celowego uporządkowania. Byty poddane bezpośredniemu badaniu są reprezentatywne dla całej rzeczywistości ze względu na swą strukturę, złożoną z istoty i różnego od niej ograniczonego istnienia. Ta a. struktury, decydującej o skutkowym charakterze bytu, upoważnia do stwierdzenia, że racja istnienia bytów wprost przebadanych jest równocześnie racją istnienia całej skutkowej rzeczywistości; rację tę zwiemy Bogiem. Dla samego wykazania istnienia Boga nie jest rzeczą konieczną uświadomianie sobie a. zachodzącej między skutkowymi bytami; jeśli jednak Boga mamy rozumieć całkowicie poprawnie — jako rację wszystkiego, co istnieje skutkowo — to refleksja o tej a. jest niezbędna.

2. Zdania sformułowane u kresu „pięciu dróg”: istnieje Byt Pierwszy poruszający, istnieje Pierwsza Przyczyna sprawcza, istnieje Byt Konieczny, istnieje Byt Najdoskonalszy, istnieje Twórca celowości — zawierają wspólne stwierdzenie: istnieje Byt Samoistny. Formułując ten sąd uznaje się, że: 1° Byt ten istnieje — co jest wspólne jemu i wszelkim innym bytom realnym; 2° istnieje inaczej niż byty skutkowe. Chodzi więc o Byt metafizycznie analog, w stosunku do rzeczywistości skutkowej. Sąd ten zawiera z konieczności pojęcie bytu analogiczne wg a. proporcjonalności właściwej i transcendentalnej w najszerszym zakresie.

3. Tornisci uznają powszechnie potrzebę a. przy zagadnieniu przymiotów Bożego Bytu Samoistnego. Niekiedy bywa to uzasadniane racją „apologetyczną”, gdy się twierdzi, że w stosunku do przymiotów Boga należy unikać zarówno agnostycyzmu (jako rezultatu orzekania wieloznacznego), jak i antropomorfizmu (jako wyniku orzekania jednoznacznego). Jednakże w metafiz. poznaniu Boga potrzeba a. jest uzasadniona przedmiotowo. Zamierzając bowiem ustalić zespół pojęć i nazw,

które można prawomocnie orzekać o Bogu, mamy na względzie Byt Samoistny. Ponieważ w stosunku do rzeczywistości skutkowej jest On analog., przysługują Mu nasze pojęcia i określenia też analogiczne.

Orzekanie o Bogu odbywa się w 3 etapach. Nazwy pojęć analog., całkowicie transcendentálnych — czyli pojęć jedności, prawdy i dobra, zamiennych z pojęciem bytu — orzekamy o Bogu twierdząco. Zabieg ten nosi tradycyjne miano „drogi afirmacji” (łac. *via affirmationis*). Jej dopełnieniem jest „droga przewyższania” (łac. *via eminentiae*), polegająca na tym, że orzekając o Bogu nazwy pojęć ściśle transcendentálnych, zaznacza się, że ich treść realizuje się w Bogu w pełni, bez żadnego ograniczenia. Bóg jest jeden absolutnie, jest prawdziwym nieograniczeniem, jest dobry w pełni, czyli jest Jednością, Prawdą, Dobrem. Również „afirmacyjnie” i „przewyższająco” orzekamy o Bogu nazwy tych pojęć analog., których zakres jest częściowo transcendentálny: mądrości, sprawiedliwości, życia itp. Chodzi

o pojęcia, których treść realizuje się w bytach skutkowych w stopniu ograniczonym, ale nie zawiera żadnych cech wykluczających urzeczywistnianie się w postaci nieograniczonej. Uznając Czyste Istnienie za pełnię doskonałości, twierdzimy, iż Bóg jest Mądrością, Sprawiedliwością, Miłosierdziem, Wszechmocą itp. W inny sposób odnosimy do Boga pojęcia tzw. doskonałości mieszaných, czyli pojęć przysługujących wyłącznie bytom skutkowym, jako pochodnym. Pojęć tych nie można odnosić do Boga w sposób afirmujący, czyli wówczas, gdy określamy, czym Bóg jest; stosujemy je wtedy, gdy określamy, czym Bóg nie jest. Zabieg ten nosi miano „drogi zaprzeczania” (łac. *via negations, remotiois*). Należą tutaj takie twierdzenia neg., jak: Bóg nie jest materialny, nie jest zmienny, nie jest gniewliwy itp.

Bez stosowania a. można żywić liczne przekonania dotyczące Boga, ale są one pozbawione cech poznania racjonalnego; metodyczna, uzasadniona i usystematyzowana wiedza filoz. o Bogu bez posługiwania się a. jest niemożliwa.

H. Lyttkens, *The A. between God and the World*, Up 1952; J.F. Anderson, *The Bond of Being*, St. Louis 1954²; J.O. Woodbridge, *A. and the Problem of God's Personality*, Parkville 1956; Ch. Moré-Pontgibaud, *Du fini à l'infini*, P 1958; J.G. Caffareno, *A. del ses y dialéctica en la afirmación humana de Dios*, Ma 1960. 143-174; F. Ferre, *Language, Logic and God*, NY 1961; B. Bejze, *A. w metafizycznym poznaniu Boga*, RF 11(1963) z. 1, 41-53; Z. Zdybicka, *Filozoficzne podstawy teorii poznawalności Boga u H. de Lubaca*, Lb 1965 (mpsBKUL); J. Maritain, *Sur la doctrine de l'asséité divine*, NV 42(1967) 189-206; B. Bejze, *Filozoficzne rozumienie istoty Boga*, BCz I 105-120.

Bohdan Bejze

III. W TEOLOGII — a. jest metodą poznania tajemnicy Boga oraz historiozabawczej relacji między Bogiem a człowiekiem; jest elementem podstawowym języka objawienia i teologii.

A. DZIEJE — A. występuje w Piśmie św. ST i NT, teologii patrystycznej, średniowiecza i czasów nowoż.; znalazła także aprobatę urzędu nauczycielskiego Kościoła.

I. W Piśmie św. termin a. występuje dwukrotnie (Mdr 13, 5; Rz 12, 6), mimo że tak ST, jak NT posługują się w szerokim zakresie językiem analog., zabarwionym najczęściej antropomorficznie, w postaci przykładów, porównań, -> przypowieści, -> metafor, -> alegorii, -> symboli, -> typów. Jest to zarówno charakterystyczna cecha sem. umysłowości, w ramach której powstała *Biblia*, jak i właściwość bibl. tematyki Boga i Bożego planu zbawienia wobec ludzkości. Przyroda, szczegóły życia indywidualnego, rodzinnego i społ. służą w Piśmie św. za a. w przekazywaniu treści rel. i teologicznych. Analogiczną względem siebie strukturę wykazują poszczególne etapy historii realizacji zbawienia opisywane przez oba testamenty, cała historia zbawienia w stosunku do jej początku i eschat, zakończenia; historię tę oraz jej wybitnych przedstawicieli łączy w ramach a. typologiczny węzeł podobieństwa, zapowiedzi, częściowej i **pełnej** realizacji z centralną postacią historii zbawienia, Jezusem Chrystusem. Nauka o poznaniu Boga na podstawie a. istniejącej między nim a stworzeniem znajduje się w pochodzącej z II-I w. prz. Chr. i pozostającej pod wpływem hellenist. myślenia *Księdze mądrości*, „Albowiem z wielkości i z piękności stworzeń można przez porównanie (analogiczne) poznać ich

AMBROZJANIE, *Fratres S. Ambrosii ad nemus Mediolanensis*, zakon pustelniczy zał. w XIV w. pod Mediolanem przez Alessandra Crivelli, Antonia Petrasancta i Alberta Besuzzi; pap. Grzegorz XI nadał a. 1375 regułę augustiańską; w liturgii posługiwali się rytym -> ambrozjańskim; 1646 zostali rozwiązani. —> Ambrozjański.

Ch. Greinz, LThK I 424; Heimbucher I 598-599.

Henryk Ćwikliński

AMBROZJANKI, Romite Ambrosiane, żeńska gałąź -> ambrozjanów, zał. w poł. XV w. koło Varese (Lombardia) przez bł. Katarzynę Morigia i bł. Julianę Puricelli. A. wiodą życie pustelnicze; 1474 pap. Sykstus IV nadał im regułę św. Augustyna; 1798 zakon a. został zniesiony; wznowiony 1822 ma obecnie 1 klasztor i liczy 40 sióstr; obowiązujący początkowo w klasztorze a. ryt ambrozjański został zastąpiony rzymskim.

Heimbucher I 598-599; AnPont 1970.

Henryk Ćwikliński

AMBROZJAŃSKI HYMN -> Te Deum.

AMBROZJAŃSKI RYT, liturgia mediolańska, obrządek mediolańskiej prowincji kośc. (-> Mediolan), od VIII w. wiązany z postacią św. -> Ambrożego (brak dowodów na potwierdzenie słuszności tej tradycji); romanizowany za Karolingów, adaptowany do rytu rzym. przez Karola Boromeusza, zachował pewną odrębność i istnieje do dziś w archidiec. mediolańskiej oraz w szwajcarskiej administracji apost. -> Lugano (kanton Ticino).

1. Msza ambrozjańska, obecnie bardzo zbliżona do rzym., ma również wiele cech wspólnych z obrządkami wsch. (dzięki bpom ze Wschodu zasiadającym na stolicy biskupiej w Mediolanie). Po modlitwach u stopni ołtarza następuje krótki śpiew *Wejścia (ingressa)*, a bezpośrednio po nim hymn *Gloria*, nast. *Kyrie* (w r.a. zawsze trzykrotne) i pozdrowienie *Dominus vobiscum*. Prawie zawsze są 3 czytania: ze ST (lekcja), z NT (ewangelia) i z pism apost. (epistoła). W uroczystość świętego w miejsce lekcji czytany jest jego życiorys (*gesta*); lekcję kończy werset z psalmu zw. *psalmellus*, epistolę zaś *versus alleluia*; po ewangelii następuje homilia. Liturgia ofiary zaczyna się aklamacją *Dominus vobiscum* i *Kyrie* (w liturgii wsch. -> ektenia), po czym śpiewa się antyfonę *post evangelium* (odpowiednik offertorium). Podczas śpiewu 2 starcy i 2 starszki podchodzą do prezbiterium i podają celebransowi chleb i wino. Kapłan przyjmuje ofiary i składa w złotym naczyniu. Aklamacja diakona *Pacem habete*, występująca po obrzędzie przygotowania darów ofiarnych, wskazuje, że początkowo miał tu miejsce -> pocałunek pokoju. Złożone na ołtarzu dary ofiarne przykrywa się drogoceńnym welonem (*sindori*), po czym celebrans odmawia nad nimi modlitwę zw. *oratio super sindonem*. Z kolei następuje wyznanie wiary (*Credo*) i celebrans odmawia *oratio super oblata*. Kanon (modlitwa eucharyst.), niewiele różniący się tfd rzym., rozpoczyna się prefacją; prefacje w r.a. są bardzo liczne i zróżnicowane co do formy (wykrzykniki, antytezy, paralele, narracje). Po modlitwie *Quam oblationem* celebrans przechodzi na stronę epistoły i w milczeniu obmywa palce. Charakterystyczną cechą r.a. jest dodawanie po formule konsekracyjnej słów wyrażających uobecnianie się w eucharystii całego misterium -> paschalnego (por. aklamacje po podniesieniu w nowych modlitwach eucharyst. w liturgii rzym.). W *Communicantes* i w *Nobis quoque* wspomniani są inni święci aniżeli w kanonie rzym. (obecnie w pierwszej modlitwie eucharyst.), np. Jan Ewangelista, Andrzej Apostoł, Eufemia, Justyna, Sabina, Tekla, Pelagia, Katarzyna. Kanon kończy długa doksolgia. Łamanie chleba dokonuje się przed *Pater noster*. Po zmieszaniu świętych postaci schola odśpiewuje zmienną antyfonę zw. *confractorium*. W embolizmie po św. Andrzeju wymienia się św. Ambrożego. Komunię kapłana poprzedzają 3 modlitwy (*jak* w liturgii rzym. przed 1969). Przy rozdzielaniu komunii używa się krótkiej formuły *Corpus Christi Amen* (por. obecną formułę w liturgii rzym.). Śpiew komuniiny nazywa się *transitorium*; po nim następuje *postcommunio*, pozdrowienie

i po raz trzeci *Kyrie*. Mszę kończą: błogosławieństwo, wezwanie do rozejścia się (*procedamus in pace*) oraz zachęta do trwania w postawie uwielbienia Boga (*benedicamus Domino*). Wzoruując się na liturgii rzym. sprzed Soboru Wat. II dodaje się jeszcze modlitwę *Placeat* i prolog *Ewangelii* św. Jana.

2. Breviarz ambrozjański podzielony jest na godziny, podobnie jak rzymski. Jutrznia zaczyna się wstępem, na który składają się: *Pater noster*, *Ave Maria*, *Deus in adiutorium*, *Gloria Patri*, *alleluja*, hymn *Aeterne rerum conditor*, responsorium, kantyk 3 młodzieńców z antyfoną i *Kyrie*. Główną część jutrzni stanowią psalmy od 1 do 108, rozdzielone na 10 dekurii (10 dni w ciągu 2 tygodni, liczone od poniedziałku do piątku); na każdy dzień w ciągu 2 tygodni przypada inna dekuria; w soboty, niedziele i święta Pańskie zamiast psalmów odmawia się kantyki ST. Drugą ważną część jutrzni stanowią trzy czytania z Pisma św. z responsoriami po pierwszym i drugim, a z *Je Deum* po trzecim; jutrznia Bożego Narodzenia ma 3 nokturny z dwoma czytaniem w każdym.

3. Rok kościelny w r.a. rozpoczyna się adwentem, liczącym 6 niedziel. Adwent ma charakter wybitnie maryjny; ostatni jego tydzień, nazywany *De Exceptato*, poświęcony jest pokucie. Wśród świąt okresu Bożego Narodzenia obchodzona jest uroczystość powrotu z Egiptu (7 I), zw. Christoforia. Wielki post ma 6 niedziel, podczas których śpiewane są modlitwy w formie litanii. Piątki wielkiego postu są dniami liturgicznymi (udziela się w nie tylko komunii św.), a soboty uważane są za dni świąteczne bez obowiązku zachowania postu. Liturgia Wielkiego Tygodnia zachowała wiele zwyczajów sięgających V i VI w. W Wielki Czwartek przenosi się Najśw. Sakrament do -> Bożego Grobu, gdzie pozostaje do rezurekcji. Okres wielkanocny jest szczególnie uroczysty. R.a. ma wiele świąt lokalnych, np. rocznice ku czci św. Ambrożego: 4 IV śmierci, 30 IX chrztu, 7 XII konsekracji biskupiej i wielu innych świętych, nie znanych w Kościele powsz. (np. Miracles, Castritianus, Venerius, Geruntius, Calimerus, Eustorgius i in.).

4. Źródłami r.a. są: *Pontificale ambrosianum* — rps z IX w., przechowywany w Bibliotece Kapituły w Mediolanie, wydał M. Magistretti, Mi 1899; *Caeremoniale ambrosianum* — rpsy z X i XI w., wyd. Mi 1919; *Antiphonale missarum* — rps z XII w., przechowywany w British Museum, wyd. R 1935; *Psaltericum ambrosianum*, Mi 1574; *Beroldus*, wydał M. Magistretti, Mi 1894; *Manuale ambrosianum*, wydał tenże, Mi 1895; *Breviarium ambrosianum*, Mi 1912; *Missale ambrosianum*, wyd. krytyczne A. Ratti, M. Magistretti, Mi 1913; *Expositio missae canonicae*, wydał A. Wilmart, Mr 1922; *Vesperale*, Mi 1939; nadto wydaje się *Corpus ambrosiano liturgicum* I-II, Mr 1968-70, zawierający teksty oraz krytyczne opracowania.

A.-M. Ceriani, *Notitia liturgiae ambrosiana?*. Mi 1875; P. Lejay, DACL 1 1373-1442; A. Paredi, *I prelati ambrosiani*, Mi 1937; tenże, *San' Ambrogio nel XVI centenario della nascita*. Mi 1940, 69-158; E. Cattaneo, *Il Breviario ambrosiano*, Mi 1943; F. Longoni, ECat 1 1008-1014; Righetti 1 123-127, II-IV (passim); O. Heimig, *Altliturgische Fastenferien in Mailand*, ALW 2 (1952) 44-60; A.A. King, *Liturgies of the Primatial Sees*, Lo 1957, 186-456; K. Gamber, *Sakramentartypen*, Beuron 1958, 120-134; Rado 1 102-105; O. Heimig, *Kleinere Beiträge zur Geschichte der ambrosianischen Liturgie* ALW 12 (1970) 130-147.

Stanisław Zdanowicz

AMBROZJAŃSKI ŚPIEW, jedna z czterech odmian śpiewu liturg. w Kościele łac. (gregoriański, ambrozjański, galijski i mozarabski), kultywowana do dziś w katedrze w Mediolanie i w parafiach mediolańskiej prow. kościelnej. Są to m.in. *ingressa* — antyfony bez wersetu i doksolgii, odpowiadające rzym. introitowi; *psalmellus* z wersem — jako śpiew po czytaniu; *alleluja* — ze znacznie mniejszą liczbą wariantów melodycznych niż w śpiewie gregoriańskim; antyfony *post evangelium* — nie mając odpowiednika w obrządku rzym.; *offertorium* lub *offerendo* — śpiew w formie responsorycznej; *confractorium* — antyfony bez wersetu, towarzyszące łamaniu chleba przed *Pater noster*; *Agnus Dei*, które w liturgii mediolańskiej śpiewa się wyłącznie w mszach za zmarłych; *transitorium* — odpowiadające rzym. *communio*. Przyjmuje się powszechnie, że pod względem stylistycznym i treściowym ś. a. przechował w znacznym stopniu

tradycję śpiewu rzym. z epoki przedgregoriańskiej. Wprowadził natomiast dwie nowe formy: -> hymnodie i antyfonalny śpiew psalmów, odznaczające się bogatą wokalizacją.

G. Bas, *Manuale di canto ambrosiano*, Tn 1929; R.H. Jesson, *Ambrosian Chant*, w: W. Apel, *Gregorian Chant*, Bloomington 1958.

Zdzisław Bernat

AMBROZJASTER, żył w IV w., anonimowy komentator łac. 13 *Listów* Pawła Apostoła (bez Hbr), prawdopodobnie także autor kilku innych dzieł, żyjący za czasów pap. Damazego I (336-384); nazwę A. stosuje się również na określenie samego komentarza; nazwisko (nazwę) A. upowszechnił Erazm z Rotterdamu.

Autorstwo komentarza do dziś nie jest ustalone; w starożytności i średniowieczu przypisywano je błędnie św. Ambrożemu (stąd nazwa); G. Morin wysunął, akceptowaną przez A. Soutera, ale słabo udokumentowaną hipotezę, że A. jest identyczny z Ewagriuszem z Antiochii.

Na podstawie komentarza i drugiego dzieła A., *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, można wnioskować, że autor żył i pisał w Rzymie, pochodził z pn. Italii lub z Hiszpanii, miał wykształcenie prawnicze i teol., znał zwyczaje rel. żydów i pogan. Wbrew niektórym badaczom został nawrócony raczej z judaizmu niż z pogaństwa; przez pewien czas zajmował jakieś poważniejsze stanowisko państwowe, a nast. został kapłanem.

Komentarz A. uchodzi za najlepsze przed św. Hieronimem łac. objaśnienie *Listów* Pawła Apostoła, a w opinii niektórych znawców za najlepsze w całej starożytności. Podstawę dla komentatora stanowił tekst starołac., którym posługiwano się w IV w. w Italii, a zwł. w Mediolanie. A. starał się ustalić wyrazowe znaczenie tekstów bibl., unikając alegoryzacji, stosując tylko czasem typologię; wykazał przy tym dużą wnikliwość, trzeźwość sądu oraz rozwinięty zmysł historyczny. Dla swego przejrzyściego i rzeczowego wykładu wykorzystywał pisma autorów wcześniejszych, jak: św. Ireneusza, Tertuliana, Orygenes, św. Cypriana, św. Wiktoryna z Petawium, św. Hilarego z Poitiers, Mariusza Wiktoryna i innych. Dość często mają miejsce w komentarzu wystąpienia polem. przeciwko heretykom oraz poganom i żydom. Teologiczne zapatrywania autora nie odbiegają na ogół od tradycyjnych na Zachodzie, zwł. w nauce o Trójcy Świętej i w chrystologii, natomiast w pewnych kwestiach z zakresu angelologii, soteriologii oraz eklezjologii wyraża autor swoje opinie. W nauce o grzechu pierworodnym opowiada się raczej za stanowiskiem św. Augustyna niż Pelagiusza.

Komentarz A. jest wartościowym źródłem do poznania pogańskich misteriów, szczególnie Mitry, Anubisa i Kybele, a przede wszystkim cennym dokumentem w tradycji tłumaczeń pism Pawła Apostoła.

Bliskie pokrewieństwo z komentarzem A. wykazuje drugie dzieło: *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, dawniej przypisywane św. Augustynowi. Jest to zbiór rozpraw na różne tematy o charakterze egzeget. oraz dogmatyczno-polemicznym. Dzieło to przekazane jest w 3 wersjach, z których dwie wyszły od A.: wcześniejsza, obejmująca 151 kwestii, i późniejsza 127 kwestii. Krytyczne wyd. A. Soutera obejmuje tylko późniejszą kolekcję.

A. jest również autorem fragmentów komentarza do *Ewangelii* Mateusza oraz pism *De tribus mensuris* i *De Petro*.

PL 17, 45-508; HJ. Vogels, CSEL 81, 1966; PL 35, 2207-2386; A. Souter, CSEL 50, 1908; C. Mercati, StE 11, R 1903, 23-49; CH. Turner, JTS 5 (1904) 227-241.

G. Morin, *L'A. et le Juif converti Isaac contemporain du pape Domas*, RHLR 4(1899) 97-121; A. Souter, *A Study of A.*, C 1905; G. Morin, *A propos du cas de l'A.*, RBen 40 (1924) 251-255; A. Souter, *The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St. Paul*, Ox 1927. 49-95; G. Bardy, *La littérature patristique des „Quaestiones et responsiones“ sur l'Ecriture Sainte*, RB 41 (1932) 343-356; C. Martini, *A. De auctore, operibus, theologia*, R 1944; M. Michalski, *Problem autorstwa tzw. „A.“, w świetle jego nauki chrystologicznej*, Kr 1948; H.J. Vogels, *Untersuchungen zum Text paulinischer Briefe bei Rufin und A.*, Bo 1955.

Eugeniusz Florkowski

AMBROŻY, Ambrosius Aurelius, Św., bp Mediolanu, jeden z czterech doktorów Kościoła zach., ur. ok. 340 w Trewirze, zm. 4 IV 397 w Mediolanie; zwłoki A. spoczywają w bazylice mediolańskiej; święto 7 XII.

I. ŻYCIE I DZIAŁALNOŚĆ — A. można odtworzyć na podstawie jego własnych dzieł, wzmianek u współcz. mu pisarzy oraz *Vita Ambrosii*, biografii napisanej ok. 420 przez jego sekretarza, diakona Paulina, na prośbę św. Augustyna. Urodzony w arystokratycznej rodzinie chrześc., po śmierci ojca prawdopodobnie kształcił się w Rzymie w zakresie literatury gr. i rzym., retoryki i prawa. Zgodnie z tradycją rodzinną obrał karierę urzędniczą; 373 został namiestnikiem Ligurii i Emilii z siedzibą w Mediolanie. Po śmierci bpa Mediolanu, Aukscencjusza (374), został przez lud wybrany jego następcą, choć był jeszcze katechumenem. Wybór po dłuższym oporze A. zaakceptował na życzenie ces. Walentyniana I i za aprobatą bpów; 30 XI 374 przyjął chrzest, a 7 XII otrzymał sakrę biskupią. Wiedzę teol. zdobył pod kierunkiem kapłana Symplicjana. Czystość wiary i jedność Kościoła były głównymi celami jego działalności apostołskiej.

W 378-397 A. był doradcą cesarzy: Gracjana, Walentyniana II, Teodozjusza Wielkiego. W zachowaniu czystości wiary widział pomyślność imperium rzymskiego. Idealem przyświecającym działalności politycznej A. było państwo chrześcijańskie, w którym Kościół i władza świecka wzajemnie udzielałyby sobie pomocy, a wiara spajałaby cesarstwo. Zabiegał, by prawo Boże było szanowane także przez władzę cesarską. Chciał zapewnić Kościołowi autonomię, zmusić władzę państw., nawet przy pomocy kar kość, do przestrzegania prawa mor., z drugiej strony zaś związać Kościół z państwem, które powinno popierać wiarę katolicką. Pod jego wpływem wydano dekret (27 II 380), uznający wyznanie kat. za jedyną religię państw., w cesarstwie. A. odrzucał stosowanie wobec innowierców przymusu zewn., zdecydowanie potępił stracenie Pryscyljana, dokonane w Trewirze na żądanie bpów hiszpańskich. Skłonił również (382) ces. Gracjana m. in. do usunięcia z gmachu rzym. senatu ołtarza bogini Wiktorii, stanowiącego symbol dawnej wiary. Dzięki ingerencji A. nie odniosły skutku zabiegi Symmacho mające na celu odzyskanie przez poganizm utraconych przywilejów. Po zamordowaniu ces. Gracjana 383 podjął się misji dyplomatycznej do uzurpatora Maksyma w celu zawarcia układu najkorzystniejszego dla małoletniego następcy Walentyniana II. W 385 regentka Justyna, zwolenniczka —> arianizmu, zażądała oddania arianom dwóch bazylik w Mediolanie i wydała dekret grożący śmiercią każdemu, kto będzie stawiał przeszkody kultowi arianiskiemu. A. odmówił oddania świątyń; mając poparcie ludu, zastosował bierny opór i zamknął się z przybyłymi na synod bpami i wiernymi w bazylice Portiana. Dla utrzymania właściwego nastroju rel. zaproponował zgromadzonemu antyfoniczny śpiew hymnów i psalmów na wzór Kościoła wsch.; odtąd zwyczaj ten przyjął się w liturgii Kościoła zachodniego. Zwycięstwo A. osłabiło pozycję arian w górnej Italii i Ilirii. Po nakazanej przez Teodozjusza masakrze ludności Tesaloniki (390), w odwet za zamordowanie kilku urzędników cesarskich, A. wymógł na cesarzu odbycie publi. pokuty. Przyczynił się również do nawrócenia św. Augustyna.

W sposobie myślenia i w życiu A. wyróżniał się silną wolą, poczuciem ładu i karności, zmysłem praktycznym, sprawiedliwością. Był wrażliwy na krzywdę ludzką; własny znaczny majątek rozdał ubogim. Już za życia cieszył się wielkim autorytetem mor., o czym świadczą nadawane mu tytuły: „kolumna Kościoła”, „perła, która błyszczy na palcu Boga”.

II. DZIEŁA — A. znany był przede wszystkim z działalności duszpast. (*doctor vitae*), pozostało jednak po nim wiele pism. Niemal we wszystkich pismach i listach A. pojawia się tematyka mor.-ascet. i katechetyczna. Pozostawił też kazania, których głoszenie uważał za podstawowy obowiązek bpa. A. nie był głębokim myślicielem czy oryginalnym pisarzem. Najczęściej korzystał z dzieł autorów gr. (Atanazego Wielkiego, Bazylego Wielkiego, Dydyma Ślepego, Cyryla Jeroz., Grzegorza Teologa, Filona); przyswoił zach. teologii myśl Kościoła gr.; w pismach A. spotyka się również reminiscencje z literatury pogańskiej.

I. Pisma dogmatyczne — skierowane są przeciw ówczesnym

błędem doktrynalnym, głównie przeciw arianom. Dogmat o Trójcy Świętej wyjaśniają: *De fide*; *De Spiritu Sancto* (przeróbka traktatu Dydyka); *De incarnationis Dominicae sacramento*. W liturgię i sakramentologię wprowadzają: *De sacramentis* i *De mysteriis*. Są to katechezy adresowane do neofitów, wyjaśniające sakramenty (chrzst, bierzmowania, eucharystii), a wzorowane na *Explanatio symboli ad initiandos* Cyryla Jeroz.; rygorystom -> nowacjan przeciwstawił się w traktacie *De poenitentia*, w którym bronił prawa Kościoła do odpuszczania grzechów i pouczał o obowiązującej dyscyplinie pokutnej.

2. Pisma moralno-ascetyczne — *De officiis ministrorum*, napisane ok. 390 na wzór *De officiis* Cyserona jest pierwszym i jedynym do Tomasza z Akwinu opracowaniem etyki chrześc., w formie szeregu pouczeń, głównie dla duchownych. A. podjął tu próbę połączenia moralności stoickiej z nauką ewangelii. W *De Elia et ieiunio* zachęcał do praktyki postu i piętnował pijaństwo. Rozprawy skierowane do kobiet: *De virginibus ad Marcellinam sororem* to przeróbka wcześniejszego traktatu Atanazego Wielkiego, w której zamieścił przemówienie pap. Libe riusza do Marceliny z okazji przyjęcia z jego rąk welonu dziewicy; *De virginitate* — uzupełnienie poprzedniego pisma; *De viduis* — pouczenia na temat czystości w stanie wdowieńskim; *De institutione virginis* — obrona nauki o trwałym dziewictwie NMP, i *Exhortatio virginitatis*.

3. Pisma egzegetyczne — powstały z homilii opracowanych literacko. Za Orygenesem przyjmował A. potrójny sens Pisma Św.: hist., lub wyrazowy, mor., tj. praktyczny, oraz mist., lub alegoryczny. Zamiłowanie do alegorii zgodnie z zasadą „Litera zabija, a duch ożywia” było istotną cechą jego egzegezy, uprawianej dla celów duszpast., a nie naukowych. Za wzorem A. alegorią posługiwał się także św. Augustyn w interpretacji Pisma św. Spośród komentarzy do ST *Hexaëmeron* A. zawiera 9 homilii wygłoszonych w czasie wielkiego postu, opartych na komentarzu Bazylego Wielkiego: *De paradiso*, *De Cain et Abel*, *De Noe et arca*, *De Abraham*, *De Isaac vel anima* oraz 4 traktaty poświęcone Jakubowi: *De fuga saeculi*, *De Iacob et vita beata*, *De Ioseph patriarcha*, *De patriarchis* albo *De benedictionibus patriarcharum*; korzystał w nich z pism Orygenesisa i Hipolita. Inne komentarze A. do ST: *De Nabuthe Israhelita*, *De Tobia*, *De interpellatione Iob et David*, *De apologia prophetae David*, *Apologia David altera*. Psalmi stanowią ośnowę dwóch serii homilii: *Explanatio super Psalmos duodecim* (Ps 1,35-40,43, 45,47,48,61) i *Expositio Psalmi 118* (22 kazania). Kreśląc w nich drogi doskonałości chrześc., A. korzystał z dzieł Hipolita Rzym., zwł. z jego komentarza do *Pieśni nad pieśniami*. *Fragmenta in Isaiam* znane są z cytatów św. Augustyna. Jedyny komentarz do NT to *Expositio Evangelii secundum Lucam* (10 ksiąg), oparty głównie na Orygenesie; stanowi ważne źródło do odtworzenia tekstu -> *Itali*.

4. Mowy — A. posługiwał się prozą artyst. wg zasad tradycyjnej retoryki. Przemówienia jego urzekały słuchaczy, co poświadcza św. Augustyn. Wygłaszał homilie, przemówienia okolicznościowe i mowy żałobne, z których zachowały się: *De excessu fratris Satyri*, 2 mowy wygłoszone podczas pogrzebu brata (378); pierwsza z nich jest przemówieniem żałobnym, druga (*De fide resurrectionis*) rozprawą dogm. o wierze w życie przyszłe. W mowach: *De obitu Valentiniani consolatio* (392) i *De obitu Theodosii* (395) ukazał ideał chrześc. władcy. Z okresu konfliktu z arianami pochodzi: *Sermo contra Auxantium de basilicis tradendis* (386). Kilka przemówień zamieścił A. w całości w listach do swej siostry Marceliny.

5. Listy — Były one dla A. środkiem duszpasterzowania; zachowało się 91 listów (PL 16, 913-1342); większość z nich to pisma biskupie dotyczące spraw Kościoła i stanowiące źródło do poznania wielorakiej jego działalności; niektóre, np. do Kościoła w Vercelli, są właściwie traktatami. O publi. działalności A. świadczą listy do ces. Walentyniana II w sprawie cofnięcia zarządzeń ces. Gracjana, do ces. Tedyozusa w sprawie Callinicum i Tesaloniki czy do siostry Marceliny w sprawie bazyliki i odnalezienia relikwii św. Gerwazego i św. Protazego.

6. Hymny — Nawiązując do prób św. Hilarego, A. wpro wadził do liturgii śpiew hymnów o treści teol.; układał je sam, posługując się łatwą, przejrzystą formą. Pisane są w dymetrach jambicznych (zw. później *metrum ambrosianum*) z podziałem na 8 strof 4-wierszowych. A. miał wielu naśladowców; za auten tyczne uchodzą: -> *Aeterne rerum conditor*, -> *Iam surgit hora tenia*, -> *Deus, creator omnium*, -> *Intende qui regis Israel*, -> *Illuminas, Altissime*, -> *Splendor paternae gloriae*, -> *Aeterne Christi muñera*. Tzw. hymn ambrojański, * *Te Deum*, nie jest jego autorstwa.

7. Pisma wątpliwej autentyczności to: *Praeconiū Paschale* („Exsultet”), którego autorstwo jest jeszcze nie ustalone, *Expositio fidei*, *Lex Dei sive mosaicarum et romanarum legum collatio*, -> *Atanazjański symbol „Quicumque”*, *Carmen de ternani numeri excellentia*; przypisywano je A.

III. MYŚL TEOLOGICZNA — Pisma A. stanowią cenne źródło do poznania tradycji oraz jedności w wierze Kościołów zach. i wschodniego. Korzystając z wielu źródeł A. zachował samodzielność myśli i sformułowań. Nie wykazywał zamiłowania do teologii spekulatywnej; poprzestawał na rozwinięciu dowodu z Pisma św. i Tradycji. Wywarł też duży wpływ na kształtowanie się teologii i życia Kościoła zach., a także kultury średniowiecznej.

1. Bóg — A. jaśniej i umiejętniej niż poprzednicy przedstawił nic. naukę trynitarną, wykazując, że arianie mają błędne pojęcie o Bogu i Chrystusie; w teologii Ducha Świętego podkreślał prawdę o pochodzeniu od Ojca i Syna (-> *Filioque*), którą upowszechniał przez hymny zakończone doksolgią trynitarną; dogmat chrystologiczny (dwoistość natur zupełnych i niezmi eszanych oraz jedność osoby w Chrystusie) ujął z taką precyzją, że jego sformułowania weszły częściowo do orzeczenia Soboru Chalcedońskiego.

2. Maryja — W nauce o Maryi A. ujął jej rolę w aspekcie chrystologiczno-soteriologicznym; zdecydowanie wypowiedział się za Bożym macierzyństwem (pierwszy z łacinników posłużył się terminem *Mater Dei*), nieustannym dziewictwem (pierwszy głosił dziewictwo Maryi *in partu*), udziałem Maryi jako nowej Ewy w dziele odkupienia; A. widział w Maryi typ Kościoła, wprowadził na Zachodzie termin *Virgo-Mater*; wiernym przedstawiał Maryję jako idealny wzór życia, zwł. dla dziewic poświęconych Bogu.

3. Aniołowie — są wg A. istotami bezcielesnymi, pełnia cymi wobec ludzi zbawcze posłannictwo, opiekującymi się całą wspólnotą wiernych, Kościołami i poszczególnymi ludźmi, a zwł. męczennikami i dziewicami; upadli aniołowie do sądu ostatecznego przerywają w przestworzach, kusząc ludzi do złego, za co spotka ich kara wiecznego potępienia.

4. Grzech pierworodny — A. głosił powszechność winy pierworodnej; potomkowie Adama uczestniczą nie tylko w następstwach jego upadku, ale również w samej winie, dlatego konieczny jest chrzest dzieci. Niektóre jednak wypowiedzi świadczą, że A. przyjmował dziedziczenie raczej następstw grzechu pierworodnego (skłonność do grzeszenia) niż winy mor. (na sądzie nie będziemy za nią karani); jego poglądy nie są dostatecznie sprecyzowane.

5. Łaska i usprawiedliwienie — Poglądy A. na temat wolnej woli i łaski nie są jednoznaczne; podkreśla on konieczność łaski uprzedzającej do rozpoczęcia dobrego czynu, a nie tylko do jego wykonania; łaska ma w dobrym uczynku główny udział, wola tylko „pewną część”; początek wiary natomiast zdaje się przypisywać woli, a nie łasce.

6. Kościół — wg A. jest pośrednikiem i depozytariuszem łask zbawczych Chrystusa, strażnikiem Pisma św. i Tradycji; Kościół nie jest tylko widzialną wspólnotą wierzących, ale „ciałem”, „oblubienicą” Chrystusa, „zrzeszeniem zespolonym w jedno ciało, jednością wiary i miłości”; łaska Chrystusa jest łaską Kościoła. A. uznawał prymat jurysdykcji bpa rzym. i podkreślał konieczność jedności z nim w wierze: „gdzie Piotr,

tam jest Kościół; gdzie Kościół, tam nie ma śmierci, tylko życie wieczne".

7. Sakramenty — A. głosił jeden chrzest konieczny do zbawienia; zastąpić go jedynie może męczeństwo lub pragnienie chrztu; umycie nóg nowo ochrzczonego uważał za pewne uzupełnienie chrztu, które gładzi grzechy odziedziczone (chrzest — tylko osobiste) i sprowadza dodatkową pomoc nadprzyrodzoną.

8. Eucharystia — We mszy św. Chrystus staje się obecny przez konsekrację chleba i wina, dokonywaną jego słowami przez kapłana; eucharystia ma charakter ofiarniczy; przyjmuje się, że u A. po raz pierwszy wyraz „missa” oznacza nabożeństwo wiernych, a nie „odesłanie” katechumenów. Niezbyt jasne są poglądy A. na praktykę pokuty; jego zdaniem Kościół ma prawo odpuszczania wszystkich grzechów popełnionych po chrzcie; dopuszczalna jest jednak tylko jednorazowa pokuta publi, za ciężkie grzechy, nawet tajnie popełnione; nie można dziś stwierdzić, czy A. głosił zasadę tajemnego wyznania grzechów i uznawał pokutę prywatną za mniej ciężkie grzechy.

9. Eschatologia — A. ma związek z orygenizmem (głosił, że wszyscy dostąpią w końcu zbawienia) i nie we wszystkich punktach jest dostatecznie jasna. Do sądu ostatecznego zmarli pozostają w Hadesie; dusze wszystkich muszą przejść przez ogień oczyszczający, a nie w pełni sprawiedliwi mogą liczyć na pomoc wiernych na ziemi.

10. Cześć świętych — szczególnie męczenników, która znalazła w A. entuzjastycznego propagatora, zdradza w jego opisach pewne rysy kultu ludowego.

11. Nauka moralna — Osoba Chrystusa stanowi centrum doktryny moralnej A. Chrystus jest źródłem i wzorem doskonałej moralności, a każda dusza jego oblubienicą. A. postulował, by chrześcijanin wypełniał swoje powołanie nadprzyr. przez wewn. wyrzeczenie się świata, szukanie Chrystusa i upodobienie się do niego, ustawiczną modlitwę, także nocną, opieranie się pokusom, posty, stałe przystępowanie do sakramentów i lekturę Pisma św. Rozważanie Pisma św. jest cechą wyróżniającą duchowość ambrożyjską. Kontemplacji przyznaje A. pierwszeństwo przed działaniem. Głosił śmiało poglądy na własność prywatną, która wg niego ma charakter umowny i dowolny, pierwotnie bowiem istniała wspólnota dóbr; nie zachęcał jednak do przywrócenia pierwotnej równości. Podobnie jak inni moralści wczesnochrześc. piętnował chciwość, kładąc nacisk na należyte użytkowanie posiadanych dóbr i obowiązek wspierania potrzebujących.

PL 14-17; C. Schenkl, M. Petschenig, CSEL 32, 62, 64 (1897, 1913, 1919); O. Balber, CSEL 73, 78, 79 (1955, 1962, 1964). W tłum. polskim wydano: *Mowy św. A.*, POK 21, Pz 1939; *Obowiązki duchownych*, Wwa 1967; *Hexameron*, Wwa 1969; *O wierze (do ces. Gracjana)*, Wwa 1970; *Wybór pism dogmatycznych*, Pz 1971; *Wybór pism. O pokucie. O ucieczce od świata. O dobrach przynoszonych przez śmierć*, Wwa 1971.

J.B. Kellner, *Der heilige A. als Erklärer des Alten Testaments*, Rb 1893; R. Thamin, *Saint A. et la morale chrétienne au IV^e siècle*, P 1895; A. de Broglie, *Saint A. (340-397)*, P 1899 (*Sw. Ambroży*, Kr 1926); E. Buonaiuti, *Saint A.*, R 1926; H. von Campenhausen, *A. von Mailand als Kirchenpolitiker*, B 1929; J.R. Palanque, *Saint A. et l'Empire romain*, P 1933; F.H. Dudden, *The Life and Times of Saint A. I-II*, Ox 1935; *Ambrosiana. Scritti di storia, archeologia ed arte*, Mi 1942; G. Figuerva, *The Church and the Synagogue in Saint A.*, Wa 1949; Th. Demaille, *Le „De officiis” de Saint A. dans l'histoire de la théologie morale*, RSP 37 (1953) 409-424; J. Huhn, *Eine unedierte „Fides” sancii A.*, ThQ 133 (1955) 408-426; H. Glaesener, *L'empereur Gratien et saint A.*, RHE 52 (1957) 466-488; G.H. Williams, *The Golden Priesthood and the Leaden State. A Note on the Influence of a Work Sometimes Ascribed to Saint A.*, HTR 50 (1957) 37-64; K. Bartnicka, *Święty A. a zagadnienie dziewictwa*, Lb 1958 (mpsBKUL); L. Herrmann, *A. von Mailand als Trinitäts-theologe*, ZKG 69 (1958) 197-218; A. Paredi, *Saint A. e la sua età*, Mi 1960; A.W. Santorski, *Problem podobieństwa Kościoła do Marii w nauce św. A.*, Lb 1964 (mpsBKUL); H. Gulbinowicz, *Moralna ocena pracy ludzkiej w pismach św. A.*, SW 2 (1965) 261-278; J.J. Marcellini, *Ecclesia sponsa apud s. A.*, R 1967; F. Szabó, *Le rôle de Fils dans la création selon saint A.*, Aug 7 (1967) 258-305; L. Beato, *Teologia della malattia in sant'A.*, Mi 1968; L. Gryson, *Le prêtre selon saint A.*, Lv 1968; R. Johanny, *L'eucharistie. Centre de l'histoire du salut chez saint A. de Milan*, P 1968; C. Morino, *Church and State in the Teaching of Saint A.*, Wa 1968; F. Szabó, *Le Christ et les deux créations selon saint A.*, Aug 8 (1968) 5-39; tenże, *Le Christ et le monde selon saint A.*, Aug 8 (1968) 325-360; V. Hahn, *Das wahre Gesetz. Eine Untersuchung der Auffassung des A. von Mailand vom Verhältnis der beiden Testamente*, Mr 1969; A. Santorski, *Odkupienie człowieka w nauce św. A.*, DZ 355-366; N.J. Belval, *The Holy Spirit in Saint A.*, R 1971. *Leokadia Malunowiczówna*

IV. W IKONOGRAFII — W pierwszych przedstawieniach postaci A. występuje w stroju pontyfikalnym, zwł. na mozaikach, bez atrybutów, z napisem (Capella di S. Vittore in Ciel d'Oro, pocz. V w.; mozaiki z XII w. w bazylice San A. w Mediolanie i w kaplicy pałacowej w Palermo). W sztuce późniejszej postać A. występuje z atrybutami zaczerpniętymi z jego żywota i legend: księgą, piórem, ulem, dzieckiem w kołysce, księcia i biczem 0 3 rzemieniach. Poszczególne sceny zostały ujęte w cykle narracyjne (Vuolvinus, złoty ołtarz w bazylice San A. w Mediolanie, 835-884; Masolino, fresk w kościele S. Clemente, Rzym, XV w.). Do najliczniejszych należy przedstawienie A. w grupie 4 ojców Kościoła (Rafaël, *Dysputa o Najśw. Sakramencie*, Stanza Watykańska, pocz. XVI w.; G. Reni, *Ermitaż*, XVII w.; G. Bernini, *Tron św. Piotra* w bazylice wat., 1657), jak również w otoczeniu świętych (A. Bergognone, XV w., Pawia, Certosa).

W sztuce polskiej A. występuje zazwyczaj w otoczeniu ojców Kościoła; w gotyku (tryptyk z Mikuszowic, Kraków, Muzeum Nar.); w XVII i XVIII w. przedstawienia A. występują najczęściej w wystroju dekoracyjnym ołtarzy (np. ołtarz boczny z kościoła par. w Lubasz Wlkp., ok. 1760), ambon (np. kościół par. w Koniecpolu, XVII w.), stall (m.in. katedra oliwska, na zapieckach stall z XVII w.); występuje także w otoczeniu ojców Kościoła i świętych (Kraśnik, kościół par., ołtarz główny i boczny, ok. 1630 i na polichromii z 1. poł. XVIII w.). Kult A. jako patrona pszczelarzy, związany z legendą o pszczołach składających miód na jego ustach, uwewnętrznił się w sztuce lud.; na Śląsku i Sądectczyźnie, w Karpatach, pn. Słowacji i na Morawach spotyka się ule figuralne wyobrażające postać A.; do rzadszych okazów należą ule w kształcie przydrożnej kapliczki z figurą A.

V. BRACHTWA ŚW. A. Bractwa kościelne V.

KZSP II 62, III z. 12, IV z. 2, 11, VII z. 7, 16, VIII z. 9, 16-17, XI z. 19, 9; R. Reinfus, J. Świdorski, *Sztuka ludowa w Polsce*, Kr 1960, 14; MPol 1310; Kaftal CS 43-45; K. Marczakowa, *Ul figuralny z województwa rzeszowskiego*, PSL 19 (1965) 173-174; Auren 98-103 (bibliogr.).

Jadwiga Kuczyńska-Mędręk

AMBROŻY z ALEKSANDRII, zm. ok. 250, przyjaciel i mecenas Orygenes. Był wysokim urzędnikiem dworskim; początkowo należał do waleńtyniańskiej sekty gnostycznej (-> gnostycyzm); nawrócony ok. 212 na chrześcijaństwo przez Orygenes, stał się entuzjastą jego talentu i wspierał materialnie jego działalność pisarską, opłacając stenografów i kopistów; towarzyszył mu w czasie wygnania do Cezarei, gdzie został wyświęcony na diakona; w czasie prześladowań chrześcijan za rzym. cesarza Maksymina (235-238) był więziony i z tego powodu jest wymieniany (pod datą 17 III) w *Martyrologium rzym.* jako wyznawca.

EuzebHist VI 18, 1; Bober AP 231.

Henryk Wojtyśka

AMBROŻY AUTPERT Św., OSB, ur. w 1. poł. VIII w. w Galii, zm. 30 I 784, teolog. Był dworzaninem Pepina Małego, po czym wstąpił do klasztoru benedyktynów San Vincenzo a Vulturno w pobliżu Benewentu, gdzie 777 mnisi frankońscy wybrali go opatem; gdy Lombardecy opowiedzieli się za kandydatem własnym, A. dobrowolnie zrezygnował z tej godności. Pozostawił po sobie bogatą spuściznę pisarską, która dotąd nie jest ostatecznie zidentyfikowana. Pewne jest jego autorstwo komentarza do *Apokalipsy*, traktatu *Conflictiis vitiorum atque virtutum*, który długo przypisywany był Augustynowi, Ambrożemu, Leonowi Wielkiemu, Izidorowi z Sewilli lub Grzegorzowi Wielkiemu, oraz życiorysów założycieli opactw San Vincenzo a Vulturno, Paldona, Tasona i Tatona. A. jest też prawdopodobnie autorem szeregu homilii przypisywanych dotąd Augustynowi lub Hieronimowi, m.in. przytoczonych w brewiarzu 8 IX i 8 XII, a być może również modlitwy *Summe Sacerdos et Pontifex*, podzielonej na dni tygodnia i włączonej do mszałów jako przygotowanie do mszy. A. jest uważany za jednego z pierwszych krzewicieli kultu NMP w Kościele zachodnim. Świadczy o tym m.in. *Sermo in purificatane Sanctae Mariae* (PL 89, 1291-1304), w którym akcentował, jako podstawę kul-

tu, Boże macierzyństwo Maryi, niepokalane poczęcie, dziewictwo, a nawet współdziałal w dziele odkupienia; nadto podkreślał — jako pierwszy z teologów — paralelizm między Maryją — nową Ewą a Kościołem. Część dzieł A., o których wspomina kronika opactwa, zaginęła. Święto 19 VII (w martyrologiach nie jest wymieniane).

Roschini I 211-212; J. Winandy, *A. Autpert moine et théologien*, P 1953; I. Cecchetti, BS I 993-998; Bober AP 329-330; C. Leonardi, *Spiritualità di A. Autpert*, StudMed 9 (1968) 1-131; Y. Congar, *L'Eglise. De saint Augustin à l'époque moderne*, P 1970, 48.

AMBROŻY SANSEDONI bł., OP, ur. 16 IV 1220 w Sienie (Włochy), zm. 25 III 1286 tamże, wł. kaznodzieja i teolog. Do zak. wstąpił 1237; studiował w Paryżu, gdzie razem z Tomaszem z Akwinu był uczniem —> Alberta Wielkiego; 1248 udał się wraz z Albertem Wielkim do Kolonii, gdzie przez pewien czas był wykładowcą; przede wszystkim jednak oddawał się działalności kazn., głównie w Dolnej Nadrenii, a — po powrocie — we Włoszech; był mediatorem w sporach polit. między —> gibelliniami i gwelfami, m.in. jemu zawdzięcza Siena dwukrotne zniesienie interdyktu, którym obłożyli ją papież Sylwester IV i Grzegorz X; nie przyjął ofiarowanego mu bpstwa w Pizie; zajmował się w Rzymie reformą studiów teol.; wkrótce po śmierci A. pap. Honoriusz IV zlecił jego czterem współpracownikom zakonnym napisanie życiorysu A. (ASanc Martii III 181-200). Beatyf. 1622; święto 20 III.

ASanc Martii III 179-250; BHL I 382-384; ComMartRom 105; M. Bertucci, BS XI 629-633; T. Kacpelli, *Le prediche del beato A. Sapsedoni da Siena*, AFP 38(1968) 5-19.

AMBROŻY TRAVERSARI! bł., OSBCam, ur. 16 IX 1386 w Portico (Włochy), zm. 21 X 1439 w Rzymie, humanista, teolog. W 1400 wstąpił do klasztoru Santa Maria degli Angeli we Florencji; 1431 został przełożonym generalnym zak. kamedułów; w kręgu XV-wiecznych humanistów florenckich był najwybitniejszym znawcą języków i literatury gr. i łac. oraz tłumaczem z tych języków; wysłany przez pap. Eugeniusza IV na Sobory w Bazylei i Ferrarze-Florencji, bronił prymatu pap. przeciw —> koncylaryzmowi; 1439 był współred. dekretu unijnego (—> florencka unia), w związku z czym napisał traktat o eucharystii i pochodzeniu Ducha Świętego; w dziele *Hodoeposicon* (Fi 1678) przedstawił obraz życia zak. w XV w.; święto 20 X.

L. Mehus, *A. Traversarii latinae epistolae in libros XXV tribuatae*, Fi 1759; A. Dini-Traversari, *A. Traversari e i suoi tempi*, Fi 1912; A. Corsano, *Per la storia del rinascimento religioso in Italia, dal Traversari a G.F. Pico*, Na 1935; E. Balletti, *Due lettere inedite di A. Traversari*, Bollettino senese di storia patria 51-54(1944-47) 97-105; C. Somigli, *Un amico dei Greci*, A. Traversari, Arezzo 1964.

AMBROŻYC ATANAZY OSPE, ur. 1633 w Koniecpolu, zm. 20 IV 1694 na Jasnej Górze, kompozytor, dyrygent, skrzypek i kantor. Do zak. wstąpił 1659; był prefektem kapeli i rektorem chóru w domach paulińskich (Pińczów, Warszawa, Kraków), najdłużej na Jasnej Górze; dla kapel tych komponował utwory wielogłosowe (dziś zaginione) lub przystosowywał istniejące do ich aktualnych możliwości wykonawczych.

P. Podejko, *Nieznani muzycy polscy*, ZDMP 11 (1966) 16-17, 129, 132.

Paweł Podejko

AMBURBALIA, Amburbia, święta obchodzone w pogańskim Rzymie w pierwszych dniach lutego. Wg tradycji początek A. sięga czasów Numpy Pompiliusza (VIII-VII w. prz.Chr.); obchodzone co 5 lat; nocą, w wyznaczonym na A. dniu, przy blasku świec i pochodni odbywała się procesja, w której niesiono zwierzęta ofiarne (*suovetaurilia*). Celem obchodów A. było uproszenie pokoju, hołd dziękczynny za odniesione zwycięstwa, zapewnienie urodzaju oraz bezpieczeństwa państwa, wspomnienie porwania Prozerpiny, uczczenie bóstw podziemnych, zwł. Februusa oraz przodków, dzięki którym wstawiennictwu Rzymianie spodziewali się sukcesów wojennych. A. nie były obchodzone w ciągu całej historii Rzymu; trudno jednak ustalić, kiedy poszły w zapomnienie; wiadomo natomiast, że 217 zostały wznowione (—> Luperkalia).

D. de Bruyne, *L'origine des processions de la Chandelour et des rogations à propos d'un sermon inédit*, RBen 34(1922) 14-26; G. Wissowa, RKA I 1810-1811; W. Pax, RAC I 373-375.

AMDG —> Ad maiorem Dei gloriam.

AMELIA, bpstwo eryg. w V w. w środk. Włoszech, zależne bezpośrednio od Stolicy Apost.; zajmuje 262 km² i liczy 19 700 mieszk., wszyscy katolicy, 20 parafii, 21 księży diec. i 12 zak., 4 domy zak. męskie, 15 zakonników, 12 domów zak. żeńskich, 89 sióstr.

Ughelli I 295-305; J. Fraikin, DHGE IV 1177-1180; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

AMELUNGSBORN, opactwo cysterskie założone ok. 1129 w diec. Hildesheim, filia Alten-Camp; zniesione 1631. Ekspansja cystersów z A. objęła m.in. tereny Obodryczyków: z A. pochodził pierwszy bpi Schwerinu (Swarzyn); Bemon i Brunward; pierwszy sprowadził 1171 mnichów z A. do ufundowanego przez księcia Przybysława opactwa w Doberan.

H. Hoogeweg, *Verzeichnis der Stifter und Klöster Niedersachsens vor der Reformation*, Han 1908, 2-3; J. König, LThK I 432; H. Chłopocka, VSS I 331, 350-351.

Augustyn Ciecielski

AMEN (hebr. *amen* rzeczywiście, na pewno; od pierwotnego rdzenia *amint* był mocny), formuła uroczystego potwierdzenia.

I. W PIŚMIE ŚWIĘTYM — 1. W Starym Testamencie występuje a. zawsze w kontekście kultowo-sakralnym i stanowi odpowiedź na wolę Boga, jego słowo, groźbę, przekleństwo bądź obietnicę (Pwt 27, 15-26; Jr 11,5); często jest odpowiedzią jednostki lub gminy na doksolę (1 Km 16, 36; Ne 8, 6). We wszystkich tych przypadkach ma podwójne znaczenie: „tak jest” i „niech tak się stanie”. Ta, typowa dla mentalności starotestamentalnej, dwoistość znaczeń znika zupełnie w LXX i Vg, które używają a. zawsze w trybie życzącym: *genoito*, *fiat*, niech tak będzie; w wypadkach kiedy a. stanowi aklamację liturg., zachowuje w LXX brzmienie hebr. (por. Ne 5, 13). Trudność stanowi tekst Iz 65, 16 zawierający wyrażenie „Bóg Amen”; we wszystkich przekładach, począwszy od LXX, tłumaczy się ten zwrot przez „wierny Bóg” lub „prawdziwy Bóg”.

W tekstach qumrańskich a. jest formułą, za pośrednictwem której gmina oznajmia, że przyjmuje błogosławieństwo kapłana lub bierze na siebie klątwę lewitów (1 QS 1,20; 2, 10, 18). Identyczne znaczenie ma a. w liturgii synagogalnej.

2. W Nowym Testamencie pojawia się a. na początku wypowiedzi Jezusa (praktyka poza tym niespotykana) jako wspólna formuła uroczystego jej potwierdzenia i wyraz niezłomnego przekonania o jej prawdziwości (np. Mt 5, 18). W Ewangelii św. Jana spotyka się zawsze podwójne a., po którym następuje jedna z bardziej znamiennych wypowiedzi Jezusa, będąca wnioskiem z pouczenia lub cudu (J 5, 19. 24. 25; 6, 32 i passim). W NT a. ma brzmienie hebr., z wyjątkiem Ewangelii św. Łukasza, która przeważnie oddaje je przez *alethos* lub *ep'aletheias* (zaprawdę, prawdziwie); jest również wyrazem włączenia się gminy do wspólnych modlitw lub śpiewów liturg. (Rz 1, 25; Ga 1, 5; 1 Kor 14, 16 i passim; por. Ap 5, 14); w Ap 3, 14 Chrystus jest nazwany A., jako ten, który urzędując w sobie przepowiednie i obietnice Boga oraz poręcza wysłuchanie modlitw (por. Ap 1,7; 22,20; 2 Kor 1,20).

H. Schlier, TWNT I 339-342; I. Cecchetti, *L'A. nella Bibbia e nella liturgia*, R 1942; L. Gillet, *Amen*, ExT 56 (1944-45) 134-136; E. Hello, *Amen*, RBL 5 (1952) 475-480; D. Daube, *The NT and Rabbinic Judaism*, Lo 1956, 388-393; S. Opdt, *Amen*, JAC 1 (1958) 153-159; J.C. Greig, *Abba and A. Their Radance to Christology*, StEv 5 (1968) 3-13; W. Haster, *A. Redaktionsgeschichtliche Untersuchung zur Einführungsformel der Herrenworte „Wahrlich ich Sage euch“*, Z 1969; K. Berger, *Die Amen-Worte Jesu. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede*, B 1970.

Karol Winiarski

II. W LITURGII — aklamacja wiernych potwierdzająca modlitwę celebransu lub będąca wyznaniem wiary; występuje w brzmieniu oryginalnym w liturgiach wszystkich wyznań chrześc., a także u mahometan. Do liturg. modlitwy Kościoła a. weszło już w I w., o czym świadczą doksolę przytaczane przez Pawła Apostoła (np. Rz 16, 27; Ga 1, 5) i in. teksty, np. Ap 5, 14; 7, 12;

19, 4; 1 Kor 14,16; 2 Kor 1, 20; *Apol.* Justyna I 65, 3-4, *Didache* 10, 6. W liturgii rzym. a. kończy modlitwy (z wyjątkiem —> *Ojciec nasz* we mszy), hymny, śpiewy, formuły sakramentów (z wyjątkiem chrztu) i sakramentaliów; wierni wypowiadali a. po czytaniach liturg. i kazaniu, a w liturgiach wsch. po konsekracji oraz po epiklezie chleba i wina jako wyznanie wiary w cud przeistoczenia. W rpsach mszałów rzym. z IX i X w. istnieje już zwyczaj przedzielania za pomocą a. poszczególnych modlitw kanonu (a. wypowiadał tylko celebrans); geneza tego zwyczaju nie została całkowicie wyjaśniona (—> dyptyk); miał on wielu przeciwników (np. Albert Wielki), mimo to przyjął się i wszedł do mszału Piusa V. Dopiero w nowych modlitwach eucharyst.: II, III, IV (MR 1970 nr 72-95) a. zostało opuszczone; także w dotychczasowym kanonie rzym. wszystkie a. zostały wzięte w nawiasy i mogą być pomijane przy jego odmawianiu (MR 1970 nr 53, 59, 67-68). Hipolit (*Trad. Ap.* 23, 6) wspomina o zwyczaju wypowiadania a. przez przyjmującego komunię św. dla potwierdzenia wiary w obecność Chrystusa pod postacią chleba; wrócono do niego po Soborze Wat. II, zastępując praktykę wypowiadania a. przez celebransa (jeśli był nim bp, to a., jak za Hipolita, wypowiadał przyjmujący). Świądome i czynne uczestnictwo w liturgii (KL 14) polega m.in. na rozumieniu sensu i zaangażowanym wypowiadaniu każdego a.; szczególnie wielką wagę ma a. wypowiadane po doksolgii kończącej modlitwę eucharyst. (—> eucharystia, przyjmowanie komunii św.).

Nowowiejski III 343-345; F. Cabrol, *DACL* I 1554-1573; P. Salomon, *Les „A.” du Canon de la Messe*. EL 42 (1928) 496-506; Eisenhofer I 189, II 317; Jungmann MS II 593; Rado 63; Martimort II 493.

Romuald Niparko

AMENDOWNA ZUZANNA, zm. 7 IX 1644 w Krakowie, świątobliwa fundatorka; pochodziła z zamożnej rodziny szlacheckiej; ze swego posagu ufundowała 1625 w Krakowie kościół i klasztor Reformatów, a odziedziczony po rodzicach majątek przeznaczyła na cele charytatywne; tercjarka św. Franciszka, słynęła w Krakowie z pobożności, miłosierdzia i hojności dla Kościoła.

A. Makowski, *Wesele święte i wieczne Zuzanny A.*, Kr 1628; F. Jaroszewicz, *Matka Świętych Polskie*, Pz 1893-96, III 429-432; W. Żaluski, *Żywot świątobliwej tercjarki Zuzanny*, Wwa 1902; J. Niedzielski, *EKOŚC* I 167.

Wanda Achremowiczowa

AMENEMOPE, żył prawdopodobnie w IX w. prz. Chr., mędrzec egip., syn Kanachta z Persepolis, autor *Mądrości A.*, utworu dydaktycznego (przechowywanego w British Museum, papirus 10474), w którym kieruje do swego najmłodszego syna, Hor-em-machema, kapłana w świątyni Min, pouczenia rel.-mor.; tekst ma 30 rozdz., 551 wierszy. Pierwszy wyd. A.E.W. Budge, jak i wszyscy tłumacze *Mądrości A.*, podkreślał podobieństwa między wieloma maksymami egip. a Prz, zwł. jej trzecią częścią. Większość egiptologów (m.in. G.A. Erman, H.O. Lange, F.L. Griffith, W.O.E. Oesterley, A. Mallon) uznała dzieło A. za bezpośrednie źródło trzeciej części Prz; E. Drioton natomiast wysunął hipotezę, że A. skopiował stare izr. dzieło gnomiczne, z którego wyciągi zachowała księga Prz. Niepewna chronologia powstania obydwu dzieł nie pozwala jednoznacznie rozstrzygnąć problemu, choć niewykluczona jest ich zależność od jakiegoś wspólnego, nie znanego nam źródła. Obecny stan badań zdaje się jednak wskazywać, że autor Prz, znając *Mądrość A.*, nadał maksymom koloryt izraelski.

A.E.W. Budge, *The Admonitions of Amenem-emp the Son of Ka-nakht*, Lo 1923; H.O. Lange, *Das Weisheitsbuch des A. aus dem Papyrus 10474 des British Museum*, Kbh 1925; F.L. Griffith, *The Teaching of Amenophis, the Son of Kanakht*, JEA 12(1926) 191-237; W.O.E. Oesterley, *The Wisdom of Egypt and the Old Testament in the Light of the Newly Discovered Teaching of A.*, Lo 1927; A. Mallon, *La sagesse de l'égyptien A. et les Proverbes*, Bb 8 (1927) 3-10; E. Drioton, *Sur la Sagesse d'A.*, w: *Mélanges A. Robert*, P 1957, 254-280; P. Montet, *L'Égypte et la Bible* (CAB 11), Neh 1959 (Étimp I' Biblia, Wwa 1968) 84-97; R. Anthes, *Die Funktion des vierten Kapitels in der Lehre des A.*, w: *Archäologie und AT*, T 1970, 9-18.

Stanisław Lach

AMENOFIS, imię czterech faraonów egip. z XVIII dynastii. A. I, 1527-07, umocnił wewnętrznie kraj; po śmierci był czczony jako jeden z boskich patronów cmentarza w Tebach.

A. II, 1438-12, starał się utrzymać wstrząsane częstymi przewrotami imperium stworzone przez ojca, Tutmoza III.

A. III, 1403-1364, doprowadził Egipt do szczytu potęgi, uzależniając od siebie królów Hetytów, Syrii, Babilonii, Mitanni; całość imperium utrzymywał roztropną i zręczną polityką; rozwijał handel i budownictwo: rozbudował świątynie w Karnaku i Luksorze, zbudował świątynię grobową w Tebach (słynne kolosy Memnona); w ostatnich latach panowania A. III rozpoczął się zmierzch potęgi Egiptu.

A. IV Echnaton, 1364-46, syn A. III, ożenił się z Nefretete, córką króla Mitanni, która odegrała ważną rolę w działalności reformatorskiej męża, bardziej myśliciela niż polityka. A. zreformował religię egip. w duchu monoteizmu. Ulegając wpływom kapłanów z Heliopolis, siedziby -> Atona, wprowadził kult tego boga w miejsce -> Amona; opuścił Teby i założył nową rezydencję nazwaną Achet-Aton („horyzont Atona”) w miejscu dzisiejszego Tell el-Amarna (-> Amarna). Zmienił także swoje imię na Echnaton („miły Bogu Atonowi”); zaś w Tebach kazał usunąć wszystko, co przypominało Amona, a majątki jego kapłanów skonfiskował. Kult Atona upadł wraz ze śmiercią A. IV. Zajęty reformą rel. zaniedbał sprawy polit., w rezultacie czego Egipt utracił panowanie nad Syrią i Palestyną.

E. Naville, *La religion d'A. IV*, RHPR 4(1924) 297-313; A. Scharff, *A. Moortgat, Ägypten und Vorderasien in Altertum*, Mn 1950; Ricciotti DI 60; J. Jellito, *Historia czasów Starego Testamentu*, PST IIIzup., Pz 1961, 41-42; K.H. Bernhardt, *Die Umwelt des Alten Testaments*, B 1966, I 102-104; P. Montet, *L'Égypte et la Bible* (CAB 11), Neh 1959 (*Egipt i Biblia*, Wwa 1968 passim); D. Musso, *Aspetti amministrativi del regno di A. II*, *Studia classica orientalia* 15 (1966) 227-249.

Marian Filipiak

AMENOKOYANE (starojap. *Amenokojane* niebiański ojciec wywołujący modłami), bóstwo —> kami w panteonie jap. —> sintoizmu, prawdopodobnie personifikacja funkcji szamańskich, kapł. itp. Nazwa nawiązuje do mitu o —> Amaterasu Ōmikami, bogini słońca, która skryła się w pieczarze, skąd trzeba ją było wywabić, żeby nadal zsyłała ciepło na świat. Jednym ze środków była inkantacja modłów; wykonawcą był Amenokoyane-no-mikoto (mikoto jest przysługującym mu tytułem „święte słowo”); później A. został wysłany na ziemię z Ninigi, wnukiem Amaterasu jako wyspecjalizowany w modlitwie, stąd A. uważany jest za praprzodka dziedzicznych nadwornych rodów kapł. i wróżbiarskich Nakotomi i Urabe; możliwa jest też interpretacja euhemerystyczna (—> euhemeryzm).

K. Florenz, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, L 1919; B.H. Chamberlain, *Translation of Ko-ji-ki*, Kobe 1932; Kotsński ZDRJ 169; D.L. Philippi, *Kojiki*, Tok 1968.

Wiesław Kotsński

AMENOMINAKANUSHI (jap. *Amenominakanushi* pan świętego środka nieba), bóstwo niebieskie (—> amatsukami) w panteonie -> sintoizmu. Pojawił się pośród kosmicznego chaosu wraz z dwoma innymi bóstwami (Takamimusubi — wysoki święty rodzic i Kamimusubi — boski rodzic) jeszcze przed konsolidowaniem się Ziemi za przyczyną -> Izanagi i Izanami, nast. wszyscy trzej usunęli się w cień nie spełniając żadnego czynu teo- ani kosmogonicznego. Wymieniony w kronice —> *Kojiki* na pierwszym miejscu, stanowi ślad henoteistycznej tendencji (—> henoteizm) pierwotnego sintoizmu, i przez niektóre jego odłamy do dziś uważany za boską praprzyczynę stworzenia; jego siedzibą jest szczyt św. góry Fudzi.

K. Florenz, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, L 1919; B.H. Chamberlain, *Translation of Ko-ji-ki*, Kobe 1932; Kotsński ZDRJ 169; D.L. Philippi, *Kojiki*, Tok 1968.

Wiesław Kotsński

AMENOTOKATACHI (starojap. *Amenotokatachi* niebiański wszechwładca), bóstwo niebieskie (-> amatsukami) w panteonie -> sintoizmu. Pojawił się pośród kosmicznego chaosu w towarzystwie Umashishikabihikoji jako następna zmiana bogów, po zniknięciu pierwszej trójcy, za której reprezentanta można uważać —> Amenominakanushi; ta „dwójca” również wg księgi -* *Kojiki* nie dokonała żadnego czynu teo- ani kosmogonicznego, a po swoim objawieniu się wkrótce „zniknęła”.

K. Florenz, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, L 1919; B.H.

Chamberlain, *Translation of Ko-ji-ki*, Kobe 1932; Kotański ZDRJ 169; D.L. Philippi, *Kojiki*, Tok 1968.

AMENOZUME (staroap. *Amenoudzume* niebiańska dziewczyna z przystrojonymi włosami), bóstwo → kami w panteonie → sintoizmu, prawdopodobnie personifikacja tańca rytualnego, mającego na celu łagodzenie gniewu bóstw czy nakłonienie ich do zesłania łaski itp.. Wg mitu A. tańczyła przed pieczarą, w której skryła się → Amaterasu Omikami, aby przebłagać zagniewaną boginię, skłonić ją do wyjścia z ukrycia i zesłania ciepła na świat; taniec ten jest wg tradycji pierwowzorem tańca kagura, który wykonują → miko w świątyniach sintoistycznych. A. została też włączona przez Amaterasu do wysłanego na ziemię orszaku jej wnuka Ninigi dla pełnienia czynności rytualnych i świeckich. Za jej potomstwo uważano na jap. dworze ces. do XV w. tzw. *sarume* (dziewczeta bawiące), pochodzące z rodu o linii matriarchalnej, częściowo uzupełnianego przez adopcję dziewcząt z dobrych rodzin, które wykonywały tańce rytualne, związane zwł. z obchodami rolniczymi. Przyjmuje się, że rola następczyni A., a może i jej samej, łączyła się też z prostytucją sakr., której magiczna moc miała pobudzać przyrodę do urodzaju.

K. Florenz, *Die historischen Quellen der Shinto-Religion*, L 1919; B.H. Chamberlain, *Translation of Ko-ji-ki*, Kobe 1932; Kotański ZDRJ 169; D.L. Philippi, *Kojiki*, Tok 1968.

AMERBACH BONIFATIUS, ur. 11 X 1495 w Bazylei, zm. 24 IV 1562 tamże, humanista. Był synem drukarza bazyilejskiego Johanna; studiował prawo 1513-19 we Fryburgu Br. i 1520-25 w Awinionie; od 1524 był prof. i wielokrotnym rektorem uniwersytetu w Bazylei; przyjaźnił się z Erazmem z Rotterdamu i wraz z nim był jednym z najczynniejszych członków bazyilejskiego ośrodka studiów human.; zreorganizował tamtejszy uniwersytet. W 1534 stał się zwolennikiem reformacji, lecz był człowiekiem o bardzo tolerancyjnych poglądach; występował przeciwko przymusowi słuchania kazań i uczestniczenia w komunii.

A. interesował się Polską i jej kulturą; przyjaźnił się m.in. z A. Fryczem-Modrzewskim i J. Łaskim, który na jego prośbę przeprowadzał 1526-27 kwerendę w pol. bibliotekach kość. poszukując rpsów dzieł klasyków starożytności i ojców Kościoła; uczniami A. byli m.in. późniejszy bp krak. A. Zebrzydowski oraz humaniści Jan Boner, Anzelm Eforyn i Mikołaj Ostro-rog; Łaski pertraktował 1526 o sprowadzenie go do Polski.

T. Burckhardt-Biedermann, *Bonifacius A. und die Reformation*, Bas 1894; T. Wotschke, *Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen*, ARC Ergänzungsband 3(1908) passim; K. Miaskowski, *Listy Polaków do Bonifaciego A. (1527-1549)*, RTPNP 44(1917) 27-59; *Die Amerbachkorrespondenz*, wyd. A. Hartmann II-V, Bas 1943-53; A. Hartmann, NDB I 247; H. Barycz, *Z dziejów polskich wędrówek naukowych za granicę*, Wr 1969, 200-210.

Henryk Wojtyśka

AMERICAN BOARD of Commissioners for Foreign Mission, stowarzyszenie mis. zorganizowane 1810 przez amer. studentów kongregacjonalistów. Do A.B. przyłączyli się początkowo również metodyści i prezbiterianie (1812); dwaj misjonarze A.B. (A. Judson i L. Rice) założyli 1812 w Indiach secesyjne stowarzyszenie baptystów, wiażąc się z American Baptist Foreign Missionary Society. A.B. prowadziło misje od 1813 w Bombaju, 1816 na Cejlonie, 1817 wśród amer. Indian, 1819 na Hawajach, 1820-23 w Turcji, Syrii, Palestynie, Libanie i na Malcie, 1829-30 w Chinach i na Grenlandii; 1831 misjonarze A.B. dotarli do Istanbুলu, gdzie 1846-95 utworzyli gminy arm.-ewang. z wiernych ekskomunikowanych za odstępstwo 1846 przez patriarchę armeński. Od 1835 A.B. działało w pd. Afryce; w 2. poł. XIX w. na Wyspach Marshalla i Gilberta, w Angoli, Mozambiku, Japonii, Meksyku, Rodezji i na Filipinach; przez krótki czas (1862-64) we Włoszech, tworząc tzw. wolny Kościół wł.; podczas II wojny świat, na Grenlandii i w Azji Mniejszej. Obecnie A.B. prowadzi 17 misji, z czego 4 w tzw. „krajach papieskich” (Filipiny, Wyspy Karolińskie, Meksyk, Hiszpania).

Głównym zadaniem A.B. jest głoszenie ewangelii w duchu kalwińskim, zakładanie kościołów rodzimych i szkół przysto-

wujących instruktorów i przewodników oraz nawiązywanie współpracy z innymi wspólnotami chrześcijańskimi. W skład zarządu wchodzi 1000 członków, w tym 250 z nominacji (reszta z wyboru); kieruje nimi komitet złożony z 36 członków. A.B. jest obecnie stowarzyszeniem prawie wyłącznie kongregacjonalistycznym.

A. Peal, *These Hundred Years*, Lo 1931; LKS I 97-100.

Jerzy Misiurek

AMERYKA, kontynent Ziemi największy po Eurazji (42,0 min km²); ze względów geogr. dzielony na A.Pn. (21,5 min km²) wraz ze Środk. (2,7 min km²) oraz A.Pd. (17,8 min km²); ze względów kulturowych na ~> Amerykę Pn. i ~*• Amerykę Łacińską.

I. DANE OGÓLNE — Nazwę A. wprowadził 1507 M. Waldse-miiller; utworzył ją od imienia florentyńczyka Amerigo Vespucci, który opisał nowo odkryty kontynent i wykazał — wbrew mniemaniom Kolumba — że jest on różny od wsch. Azji.

Wiek najstarszych śladów człowieka z obszaru A. nie przekracza kilkunastu tysięcy lat. Człowiek (*homo sapiens*) odmiany żółtej przybył z Azji Pn.-Wsch. przez cieśninę Beringa do Alaski; stamtąd etapami zajmował całą A. aż po pd. kraniec ładu. Kulturę paleolityczną łowiecko-zbieracką reprezentują do dziś Eskimosi Kanady oraz Indianie dorzecza Amazonki, Patagonii i Ziemi Ognistej; neolityczną kulturę rolniczą zachowały różne ludy A. Pd. i Środk. oraz Pueblo w A. Pn. aż do przybycia Europejczyków; wyższą kulturę stworzyli Indianie na obszarach od Meksyku po Peru; budowali miasta, wznosili monumentalne świątynie, rozwinęli sztuki plastyczne, mieli kalendarz i pismo, dobrze zorganizowane wojska. Większe państwa stworzyli Majowie, Toltekowie i Aztekowie na obszarze Meksyku oraz Ajmarowie i Inkowie w dzisiejszym Peru. Istnieją hipotezy o dawnym dopływie ludności do A. przez Ocean Atlantyczny i Spokojny. Ok. 1000 docierali do A. Pn. Wikingowie; niejasne przekazy źródeł pisanych na ten temat zostały potwierdzone przez wykopaliska. Kolonie Skandynawów na Grenlandii przetrwały do XV w. Od odkryć Kolumba (1492 A. Środk., 1498 A. Pd.), G. Caboto (1497 A. Pn.) i ich następców rozpoczął się napływ do A. Europejczyków, którzy od 1502 przywozili również Murzynów do pracy niewolniczej. Rezultatem kolonizacji eur. jest podział kontynentu na A. Pd. i Środk., mówiącą językiem hiszp. i portug. (→ Ameryka Łacińska) oraz → Amerykę Północną o przewadze języka angielskiego.

Milewski II I, 13-49, II 2, mapy 1-17; E. Lips, *Das Indianerbuch*, L 1956 (*Księga Indian*. Wwa 1960, bibliogr.); DdM I 165-187, 340-357, 433-434; Czekański Cz 303-322; G. Clark, S. Pigott, *Prehistoric Societies*, Lo 1965 (*Spółczesna prehistoria*, Wwa 1970, bibliogr.); J. Gąsowski, *Narodzinie średniowiecznego świata*, Wr 1970.

Zygmunt Sulowski

II. RELIGIE RODZIME PRZEDCHRZEŚCIJAŃSKIE — Religie pierwotnych ludów A. nie wykazują żadnych szczególnie charakterystycznych cech. Występuje tu ta sama wiara w duchy, bóstwa, Istotę Najwyższą, te same magiczne praktyki i kultyczne zwyczaje jak w innych prymitywnych i bardziej rozwiniętych religiach świata. Cechą charakterystyczną religii ludów pierwotnych A. Pn. jest „szukanie” wizji i duchów-stróżów, bogactwo ceremonii i tajnych związków. Religie ludów pierwotnych A. Łac. wyróżniają się szczególnie skomplikowaną wiarą w duchy, swoją mitologią astralną, kultem bóstw wegetacyjnych.

A. Ludy pierwotne A. — mają wspólne wyobrażenia o obecności ducha u zwierząt łownych i w niektórych zjawiskach przyrody (→ animizm), o wyższych istotach mitycznych, wspólne personifikacje oraz praktyki magiczne. Autentyczny → szamanizm istnieje na niektórych terytoriach A. Pn. oraz na zwrotnikowych i podzwrotnikowych obszarach A. Łac; towarzyszą mu niekiedy zjawiska → obsesji. Nie ma kultu → przodków, niemniej oddawana jest cześć zmarłym. Silnie rozwinięta jest magia łowiecka, w połączeniu z wiarą w dusze zwierząt i w duchy opiekuńcze zwierzyny łownej, zwł. wśród pn. leśnych plemion łowieckich w A. Pn.; u Indian Ziemi Ognistej animizm i magia są stosunkowo słabo rozwinięte. Personifikacja ciał nie-

bieskich, Ziemi, stron świata, wiatrów, nieba i grzmotów, którym przypisuje się nieraz przymioty bóstw, jest charakterystyczna przede wszystkim dla ludów rolniczych wsch. i pd.-zach. obszarów A. Pn. i tropikalnych terenów A. Łacińskiej. Zmarłych, jako sprawców urodzaju (uosabiają ich maski noszone przez tancerzy) czczą rolnicze szczepy Pueblo w pd.-wsch. obszarach Stanów Zjedn.; z drugiej zaś strony u plemion Nawahów (sąsiadów Pueblo) występuje wielki lęk przed zmarłymi. Duchy opiekuńcze zwierząt łownych i przyrody oraz istoty demoniczne przedstawiają maski, np. u ludów rybackich pn.-zach. wybrzeża A. Pn., u rolniczych Irokezów we wsch. części A. Pn. i u pd.amer. szczepów rolniczych, zwł. Arawaków i Tukano.

1. Wiara w Istotę Najwyższą — występuje u szczepów zbieraczy, np. u Indian z Ziemi Ognistej, Botokudów w pd.-wsch. Brazylii, plemion kalifornijskich, u większości szczepów Algonkinów i Selisów w pn. części A. Pn., u myśliwskich Dakota-Siuksów oraz plemion rolniczych ze wsch. terenów A. Pn. i u jednej z grup Eskimosów. Żeńskie wyobrażenia Najwyższej Istoty spotyka się u Eskimosów, u szczepów rolniczych w pd.-zach. i wsch. częściach Stanów Zjedn., u Irokezów, Pueblo, Nawahów oraz u niektórych ludów A. Łac, szczególnie u myśliwskich Jarurów w Wenezueli. Obok Istoty Najwyższej czci się prarodzica, uważając go za jej towarzysza i zbawiciela człowieka, np. u plemion kalifornijskich; dla Indian kalifornijskich typowe są rozbudowane mity o prastanie i początkach świata, przekazywano i przedstawiano dramatycznie (u Maidu) podczas inicjacji młodzieży. W mitach, zwł. kalifornijskich, często występuje Kojot, tajemnicza postać, która wyobraża prarodzica, a zarazem towarzysza Istoty Najwyższej albo jej rywala i przeciwnika bądź też trykster, reprezentanta zła. Mity pn.amer. o stworzeniu świata mówią m.in. o zanurzeniu się zwierząt w praocianie i wydobywaniu z jego dna grudki ziemi, z której Istota Najwyższa stwarza świat.

U pierwotnych ludów rolniczych A. Pn. i Łac. Istota Najwyższa występuje niekiedy w towarzystwie Słońca (np. u Pueblo) lub „dobrego brata” — jednego z 2 braci bliźniaczych, bohaterów kulturowych (np. u Irokezów czy Ge i in. szczepów w Brazylii); również szeroko rozpowszechnione są tu mity o bohaterach kulturowych. Wiara w nieosobową magiczną siłę życiową (→ wakonda, → orenda), która jest, być może, wynikiem dawnej wiary w Istotę Najwyższą, istnieje przede wszystkim u niektórych szczepów A. Pn. (Irokezów, Siuksów i in.).

2. W kulcie — ujawnia się różnorodność wierzeń (m.in. elementy rel. pochodzenia pn.azjat.), szczególnie w zespolonych ceremoniach, wśród których na uwagę zasługuje „taniec słońca” u niektórych szczepów prairii (Czejenów, Arapahów i in.), będący zobowiązaniem wynikającym ze złożonego ślubu, dla zapewnienia szczepowi opieki i dobrobytu; taniec ten odbywa się wokół słupa i połączony jest z torturowaniem wojowników, które stanowi udratyzowanie mitu praczasów. Uroczystość noworoczna obchodzona przez rolniczych Irokezów związana jest z obrzędami dziękczynnymi, wyznaniem grzechów, ofiarą z białego psa jako posłańca do Pana życia, tańcem z maskami itp. oraz ceremonią „Wielkiego Domu”; u Delawarów podczas tejże uroczystości środk. słup symbolizuje łączność z Istotą Najwyższą mieszkającą w dwunastym niebie, do której zwracają się w wolaniach modlitewnych; jest to uroczystość dziękczynna i błagalna, o podwójnej symbolice: męsko-żeńskiej, czerwono-czarnej. Magiczna ceremonia „świętych Muszli” u Odżibwów, zajmujących tereny Jeziora Górnego, symbolizuje śmierć i zmartwychwstanie jej uczestników. U rolniczych Krików i Muskogów w pd.-wsch. części A. Pn. obchodzi się uroczystość „Zielonego Ziarna”, święto dojrzewania kukurydzy; towarzyszą jej obrzędy oczyszczenia, napomnienia ludu przez naczelnika, ceremonia zgaszenia i zapalenia świętego ognia, zabawa w pitkę itd. U rolniczych Mandanów w górnej Missourii najważniejszą częścią obrzędów kultycznych jest tzw. **Oki** pa zawierająca przedstawienie posłańca Boga i posłańca Złego jako kultycznych gości, inicjację chłopców połączoną z torturami, mimiczne tańce symbolizujące magiczne rozmnażanie bawołów, uroczystość na

pamiętkę potopu, inicjację wojowników i kult „arki” (w niektórych z tych uroczystości biorą udział kobiety). U Pueblo odbywają się pochody z maskami, tańce dla zapewnienia płodności ziemi, magiczne ceremonie związków czarodziejskich mające na celu leczenie chorych; wielką rolę odgrywają podziemne domy kultu z ołtarzami i symbolicznymi figurami z piasku; w uroczystościach wegetacyjnych używa się instrumentów dętych, urządzają procesję z maskami na cześć duchów wegetacji i -•- bohatera kulturowego. Ważne miejsce w życiu polit., i w obrzędach u Indian prairii i dorzecza Missisipi odgrywa sakr. fajka, służąca do dymnej ofiary oraz symbolizująca ideę pokoju.

Pochody i przedstawienia u Indian z Ziemi Ognistej nie mają charakteru rel. ani magicznego, lecz są odgałęzieniem agrarno-kulturowych obrzędów tropikalnych obszarów A. Łac.; sakralne instrumenty muz. wyobrażają głosy duchów i stanowią tabu dla kobiet. Bardzo charakterystyczne, zwł. dla wielu szczepów łowieckich A. Pn., jest zabieganie o pozyskanie ducha opiekuńczego i siły tajemnej, połączone z praktyką postu i samotnej medytacji; ukrywanie w ziemi lub wodzie „świętych” paczuszek z siłonośnymi przedmiotami oraz związane z nimi śpiewy i zwyczaje magiczne wywodzą się częściowo z natchnień wyższych sił w czasie snu lub wizji.

Dla wielu szczepów Indian szczególnie w A. Pn. właściwa jest głęboko rel., a nawet mist. postawa. Ofiary w ich religii zajmują podrzędną rolę, zaś u szczepów Ziemi Ognistej nie występują w ogóle. Wśród Indian prairii spotyka się rodzaj ofiary, podczas której proszący odcina sobie palce ku czci ducha opiekuńczego, by wyjednać jego litość. Rozpowszechniony szeroko wśród ludów łowieckich A. Pn. zwyczaj chronienia kości zwierzęcej łownej nie jest ofiarą, ale służy magicznemu przywracaniu do życia upolowanych zwierząt.

B. Dla wyższych kultur religii — w A. charakterystyczne były → politeizm synkretystyczny, kult bóstw astralnych, deifikacja sił przyrody i boskich bohaterów kulturowych o kształtach drapieżnych zwierząt, choć występował również monoteizm (np. u Azteków); rozwinięty był także rytualizm agrarny.

→ Aztekowie, → Inkowie, → Majowie, → Meksyk, → Peru.

W. Koppers. *Unter Feuerland-Indianern*, St 1924; M. Gusinde, *Die Feuerland-Indianer* H1, Md 1931-37; Schmidt UdG I-V; W. Krickeberg, *Amerika*, w: *Die Grosse Völkerkunde*, L 1939, III, 18-258; E.C. Parsons, *Pueblo Indian Religion* I-II, Ch 1939; *Handbook of South American Indians* (wydal J. Steward) I-VI, Wa 1946-50; J. Haekel, *The Concept of a Supreme Being among the North West Coast Tribes of North A.*, WVM 2(1954) 171-183; O. Zerries, *Wild- und Buschgeister in Südamerika*, Wie 1954; J. Haekel, RWW 41-45; W. Koppers, *Die Originalität des Hochgotglaubens der Yamana auf Feuerland*, St 1960; W. Krickeberg i in., *Die Religionen des alten A.*, RRM, St 1961; A. Hultkrantz, *North American Indian Religion in the History of Research*, HR 6(1966) 91-107, 183-207, 7(1967) 13-34, 112-148; A. Metraux, *Religions et magies indiennes d'A. du Sud*, P 1967; W. Haberland, *Die Kulturen Meso- und Zentralamerikas*, F 1969; A. Nydia Lahourcade, *La creación del hombre en las grandes religiones de A. precolombina*, Ma 1970; I. von Wedemeyer, *Sonnengott und Sonnenmenschen. Kunst und Kult, Mythos und Magie im alten Peru*, T 1970; C.F. Starkloff, *American Indian Religion and Christianity Confrontation and Dialogue*, JES 8 (1971) 317-340.

Teofil Chodźdło

AMERYKA ŁACIŃSKA, pd. i środk. część kontynentu → Ameryki, skolonizowana przez Hiszpanów i Portugalczków; obszar 20,5 mln km².

I. Religie pozachrześcijańskie. II. Kościół katolicki — A. Misje i stabilizacja Kościoła, B. Dzieje Kościoła w XIX i XX w., C. Kościół a problemy społeczne. III. Kościół prawosławny. IV. Wspólnoty chrześcijańskie — A. Początki misji, B. Rozwój wspólnot: 1. Argentyna, 2. Boliwia, 3. Brazylia, 4. Chile, 5. Ekwador, 6. Falklandy, 7. Gujana, 8. Kolumbia, 9. Paragwaj, 10. Peru, 11. Urugwaj, 12. Wenezuela, 13. Ameryka Środkowa i wyspy morza Karaibskiego, 14. Meksyk; C. Ogólna charakterystyka. V. Sztuka chrześcijańska. VI. Literatura katolicka.

Historia — Wyprawy Hiszpanów rozpoczęły się od odkrycia przez Kolumba Ameryki Środk. (1492) i Pd. (1498); H. Cortez podbił 1519-21 państwo → Azteków w Meksyku, a F. Pizarro 1532-34 państwo → Inków w Peru; obszary zdobywane organizowano jako wicekrólestwa Hiszpanii (1535, 1544, 1718, 1776). P.A. Cabrai dotarł 1500 do wybrzeża Brazylii, którą odłączył od Portugalczków. Pap. Aleksander VI rozgraniczył 1493 strefy wpływów obu państw; zmieniano je 1494 i 1529. W XVII w. Holendrzy, Anglicy i Francuzi opanowali Gujanę

i część wysp Ameryki Środk.; Anglicy zajęli 1771 Falklandy, zaś 1786 Honduras, zw. odąd Brytyjskim.

Pierwszym celem podboju było zdobycie skarbów, zwł. złota i srebra. Wśród Indian zaprowadzano chrześcijaństwo i eur. stosunki społ.-gosp.; wielka własność ziemską należała wyłącznie do Europejczyków, oni też sprawowali wyższe urzędy; następną warstwę stanowili Kreole — biali urodzeni w Ameryce; niżej stali Metysi — mieszkańcy rasowi; wreszcie Indianie, których liczba szybko malała skutkiem wojen i epidemii eur. chorób. W Ameryce Pd. przeważały stosunki pańszczyźniane, w Brazylii i Ameryce Środk. — niewolnictwo; niewolnicy rekrutowali się z Murzynów, przywożonych od 1502 z Afryki do pracy na plantacjach i w kopalniach.

Haiti uniezależniło się 1804 od Francji. W 1808-24 kolonie hiszp. wywalczyły niepodległość, tworząc szereg państw o ustroju republikańskim. Brazylia 1822 oderwała się od Portugalii jako cesarstwo, przekształcone 1889 w republikę. Dominikana uniezależniła się 1844 od Hiszpanii. Ostatnie posiadłości hiszp., wyspy Kubę i Porto Rico zajęły 1898 Stany Zjedn.; Kuba 1902 stała się republiką. W 1903 Stany Zjedn. spowodowały oderwanie się Panamy od Kolumbii i na jej terenie zbudowały 1904-14 kanał łączący 2 oceany. Głównym problemem polit. państw A.L. jest stosunek do Stanów Zjedn., które w myśl doktryny „Ameryka dla Amerykanów” (prezydent James Monroe 1823) popierały ich walkę przeciw eur. metropoliom, a nast. bardzo uzależniły od siebie, zwł. ekonomicznie.

Większość ludności A.L. pochodzi z Europy; są to potomkowie Hiszpanów i Portugalczyków, przybywających od XVI w. lub imigranci z XIX, a zwł. XX w. Indianie przetrwali głównie na obszarach dawnych wysokich cywilizacji — w Meksyku i Gwatemali oraz w Peru, Boliwii i Ekwadorze; w tych krajach stanowią od 1/3 do 2/3 ludności; obok nich jest tam wielu Metysów; udział Indian w liczbie ludności całej A.L. wynosi 10%, Metysów 12% (w Meksyku 24 min). Murzyni (3 % ludności A.L.) żyją głównie w Brazylii i na Jamajce. Od ok. 1930 napływają do A.L. imigranci z Azji.

Ludność A.L. wynosiła 1966 ok. 253 mln; chrześcijan było 237,5 mln (94%), w tym katolików 226,3 mln (90%), prawosławnych 0,6 mln, protestantów 10,6 mln (wg źródeł protest, ok., 15 mln); wyznawców religii pozachrześc. ok. 15,5 mln, w tym wyznawców religii rodzimych 13 mln.

Zygmunt Sutowski

1. RELIGIE POZACHRZEŚCIJAŃSKIE - 1. Religie rodzime —> Ameryka (II); wyznaje je dziś ok. 13 mln Indian w okolicach, do których słabo przeniknęło chrześcijaństwo i kultura europejska.

2. Religie napływowe — mają swych wyznawców wśród imigrantów żyd. z Europy oraz Azjatów przybyłych w XX w.; judaizm miał 1966 ok. 1 mln wyznawców, hinduizm 600 000, islam 400 000, buddyzm 150 000, konfucjanizm 100 000, sintoizm 100 000, taoizm 20 000 wyznawców.

WHP V-VII passim; H. Milier Bailey, A.P. Nasatir, *Latin America. The Development of Its Civilization*. EC 1966* (*Dzieje A. L.*, Wwa 1969, bibliogr.); AtHier 1968; WCH 1968; AtKG 1970; *Ameryka indiańska?*, Wwa 1971.

Zygmunt Sutowski

II. KOŚCIÓŁ KATOLICKI - rozwijał się na terenie A.L. w okresie misyjnym (do pocz. XIX w.) i stabilizacyjnym.

A. MISJE I STABILIZACJA KOŚCIOŁA — Chryścianizacja A.L. zaczęła się z odkrywaniem Ameryki i jest dziełem państw iberyjskich. Jedną z jej cech charakterystycznych jest przekazanie przez Stolicę Apost. obowiązku mis. królom Hiszpanii i Portugalii (-> patronat). Królowie hiszp. z kolei powołali tzw. Radę Ind., złożoną z prawników i teologów, która była częściowo organem doradczym, częściowo wykonawczym.

Zdobywców iberyjskich ożywiał ten sam duch, co w walce z Maurami. W Nowym Świecie realizowano hiszp. ideał krzyżowca, powstały w 800-letniej walce chrześcijaństwa z islamem na Płw. Iberyjskim (-> hiszpanizm). Jednakże autentycznej religijności, miłości bliźniego, walce o ludzkie prawa uciskanych i osiągnięciom cywilizacyjnym towarzyszyły brutalna realizacja

interesów polit. i ekon., deptanie ludzkich praw, niewolnictwo, pogoń za zyskiem i wiele innych nadużyć. Z tej mieszaniny dobra i zła powstał „Kościół kolonialny”, w którym przenieplantowano do Ameryki katolicyzm w szacie kultury iberyjskiej.

1. Punktem wyjścia hiszp. kolonizacji i ewangelizacji Ameryki stała się wyspa Haiti (Hispaniola). Początkowo stosowano wobec Indian system tzw. *requerimiento*: napotkanej grupie ludzi ogłaszano hiszp. prawa i najważniejsze prawdy chrześc., wzywając do ich przyjęcia; w razie odmowy używano siły. Drugim etapem był system *repartimiento*: przydzielano Hiszpanom obszary ziemi z obowiązkiem troszczenia się o ewangelizację Indian i z prawem angażowania ich do przymusowej pracy. Z kolei wprowadzono system *encomiendy*: Hiszpanom polecano Indian w opiekę z zastrzeżeniem, że nie wolno ich zmuszać do ciężkiej, niewolniczej pracy. W praktyce *encomienda* niewiele różniła się od *repartimiento*. Dokonawszy w zasadzie podboju Ameryki Pd. i Środk. 1530-40, Hiszpanie przystąpili do wzmożonej akcji misyjnej.

Chryścianizacja Indian miała charakter nawracania masowego, poprzedzanego bardzo krótkim przygotowaniem, chociaż synody i odpowiedzialne czynniki kośc. żądały zaprowadzenia dla osiadłych Indian rocznego lub przynajmniej miesięcznego katechumenatu. Koczownicze plemiona gromadzono w prowadzonych przez zakony redukcjach; najbardziej znane były —> redukcje paragwajskie jezuitów (dzisiejsza Boliwia, Paragwaj, pd. Brazylia, Urugwaj i pn. Argentyna).

Ponieważ misjonarze przybywali niemal wyłącznie z Sewilli, pierwsze misje, a potem diecezje, podlegały abpowi tego miasta. Pierwsze diec. (Yaguara, Baynua, Magua) powstały 1504, lecz 151! zostały zniesione, a w ich miejsce w tymże roku powstały: Santo Domingo, Concepción de la Vega i San Juan de Puerto Rico. Do 1546 na Antylach, w Meksyku, Panamie, Kolumbii i Peru powstało 17 diecezji. W 1546 utworzono z amer. diecezji 3 metropolie: Santo Domingo, z jurysdykcją rozciągniętą na całe Antyle i część kontynentu przyległą do Morza Karaibskiego, Meksyk, z jurysdykcją na obszarze od dzisiejszego Hondurasu po rzekę Rio Bravo del Norte w Stanach Zjedn. oraz największą Limę, w skład której wchodziły obszary wzdłuż Oceanu Spokojnego od Nikaragui po z:itokę Golfo de Arauco (Chile), a w głębi kontynentu — Boliwia, Paragwaj, Urugwaj i Argentyna. W XVI w. powstała jeszcze czwarta metropolia, Santa Fé de Bogotá (1562 diec, 1564 archidiec.) oraz 4 diecezje. W nast. stuleciach utworzono 4 nowe metropolie: Charcas, obecnie Sucre (1609), Gwatemalę (1743), Caracas i Santiago de Cuba (obydwie 1803) oraz 15 diecezji. Przy końcu ery kolonialnej (1825) hiszp. Ameryka miała więc 44 diec. podzielone na 8 metropolii.

Misjonarzami w Ameryce hiszp. byli głównie zakonnicy; księza diec. przejmowali parafie już zorganizowane. Obcokrajowców władze państw, traktowały z niechęcią (przez 300 lat epoki kolonialnej było w hiszp. Ameryce 1250 obcokrajowców misjonarzy). Misje prowadzili: hieronimici (najczęściej towarzysząc konkwestatorom jako kapelani), franciszkanie (najliczniejsi), dominikanie, mercedariusze, augustianie i od 1572 jezuici. Wśród franciszkanów wyróżniła się flamandzka grupa „Dwunastu” (los Doce), przybyła do Meksyku 1522, a w niej Piet van der Moere (de Maura, de Gante), przyrodni brat Karola V, w zakonie brat laik, czczony jako wychowawca narodu meksykańskiego. Generał czc. dał grupie instrukcję, cenioną w Meksyku jako Magna Charta meksyk, kultury. Na Małych Antylach, zajętych w XVII w. przez Francuzów, działalność mis. prowadzili franc. kapucyni i dominikanie. Metody mis. i duszpast. wypracowano w XVI w. Szczególne znaczenie miały synody 1582-83 w Limie oraz 1585 w Meksyku, które zajęły się wewn. życiem Kościoła (reforma tryd.) oraz poprawą położenia Indian.

Stosunek liczby księży do liczby wiernych był w A.L. w okresie kolonialnym korzystniejszy niż kiedykolwiek później. W Meksyku na pocz. XVII w. było 3250 księży zak., a 1966 na mniej więcej tym samym obszarze (Meksyk i Gwatemala) 2281. Około 1800 Buenos Aires miało więcej duszpasterzy niż w sto

lat później. Najpodatniejszymi kandydatami i najliczniejszą grupą rodzimych duchownych byli Kreole (choć i ich uważano za mniej przydatnych) niż rodowici Hiszpanie. W takiej sytuacji większość duchowieństwa stanowili przybysze z Europy.

Kościół kat. wniósł poważny wkład w dzieło rozwoju kultury A.Ł. Duchowni, głównie zakonnicy, organizowali szkolnictwo od podstawowego do uniwersytetów włącznie. Pierwszy amerykański uniwersytet założyli dominikanie w Santo Domingo 1538; 1551 uniwersytet otrzymała Lima, 1553 Meksyk (miał m.in. wydział filologii indiańskiej). Pod koniec XVIII w. A.Ł. miała 15 uniwersytetów; niektóre (Lima, Meksyk, Charcas, Córdoba de Tucumán) nie ustępowały prężącemu uniwersytetowi w Europie. Wielu księży z okresu kolonialnego zasłużyło się wydatnie jako historycy, lingwiści, etnolodzy, botanicy, zoologowie. Pierwszą w całej Ameryce drukarnię otworzył 1539 bp J. Zumarraga w Meksyku.

Kampanię o ludzkie prawa dla Indian zapoczątkował 1511 Antonio Montesino OP, podjął B. de Las Casas. F. Vitoria OP głosił 1539 z katedry uniw. w Salamance, że „darowizna papieska” nie może być podstawą panowania hiszp. w Ameryce, jak utrzymywano na dworze hiszpańskim. Obrońcy Indian nie uchronili ich od ciężkich krzywd, ale uratowali od biol. zagłady. Faktem jest też, że w A.Ł. nie pojawił się rasizm. Wystąpienia Las Casas, Vitorii i in. wywołały głębokie reperkusje i stały się ważnym etapem na drodze rozwoju prawa międzynarodowego. Paweł III wydał 1537 bullę *Sublimis Deus* o prawach Indian. Ustawodawstwo kolonialne (Leyes de Indias), choć często nie przestrzegane, przepojone było duchem chrześc., humanizmu.

Młody Kościół w Ameryce hiszp. wydał wielu świętych: św. Ludwik Bertrand był misjonarzem w Kolumbii i na Antylach, bł. Jan Massias bratem laikiem w zak. dominikanów, a bł. Marcin z Porres (Metys) tercjarzem domin.; tercjarką domin., była również św. Róża z Limy; św. Franciszek Solano OFM był misjonarzem w Tucumán, a św. Turybiusz Alfons z Mogrovejo OFM abpem Limy; św. Piotr Klawer SJ — apostołem niewolników murzyńskich w Kartagenie. Nadto wielu misjonarzy poniosło śmierć męczeńską. W grudniu 1531 na wzgórzu Guadalupe pod Meksykiem miała się ukazać NMP po dziś dzień czczona w całej A.Ł. jako Matka Boska z Guadalupe.

2. Misyjną akcją portug. w Brazylii zapoczątkował 1500 Pedro Alvares Cabral. Do poł. XVI w. kilka placówek mis. utworzyli franciszkanie, którzy nast. zostali wymordowani przez Indian. W 1570 w drodze do Brazylii zginęło z rąk piratów morskich 40 misjonarzy. Podobny wypadek powtórzył się 1572. W 1549 przybył portug. gubernator Tomé de Sousa, który zorganizował systematyczną pracę misyjną. Towarzyszyła mu grupa jezuitów, których kierownikiem był Manuel da Nobrega, jeden z najwybitniejszych misjonarzy Indian brazylijskich. W 1580 przybyli karmelici i benedyktyni oraz powrócili franciszkanie, a od 1634 działali kapucyni, dominikanie, mercedariusze, augustianie, oratorianie i bonifratrzy. Pierwsze seminarium duch. otwarto w Brazylii 1600. W 1734 przybyły pierwsze zakonnice: siostry Niepokalanego Poczęcia, urszulanki i karmelitanki, które nie brały jednak udziału w bezpośredniej pracy misyjnej. W tymże roku powstało pierwsze brazył. zgromadzenie zak. Najśw. Serca Jezusowego.

Historia misji w Brazylii jest podobna do dziejów misji w Ameryce hiszpańskiej. Patronat król. nad Brazylią potwierdził 1514 pap. Leon X. Pierwsze misje podlegały bpowi z Funchal (Madera). Najstarsze bpstwa (São Salvador da Bahia 1551, São Sebastião do Rio de Janeiro 1575, Olinda e Recife 1676, od 1622 prałatura) były sufraganiąmi Lizbony. Jedyńa metropolią w okresie kolonialnym utworzono 1676 w Bahia; dołączono do niej diec. już istniejące i powstałe później (Goiás, prałatura 1746, diec. 1826; Cuyabá, prałatura 1746, diec. 1826; São Paulo 1745 i Mariana 1745). Dwie diec.: São Luis do Maranhão (1677) i Belem do Para (1719) pozostały do końca okresu kolonialnego w zależności metropol. od Lizbony.

W Brazylii, podobnie jak w krajach Korony Hiszp., misjonarze nie zdołali zapobiec wyzyskowi Indian, Murzynów oraz Mulatów, ale i tu wpływali na poprawę ich położenia; najwięcej zasłużyli się jezuita: Manuel da Nobrega (zm. 1570), José Anchieta (zm. 1591) i „brazylijski Les Casas” Antonio Vieira (zm. 1697). Akcja misjonarzy nie pozostała bez skutku. W 1741 pap. Benedykt XIV zobowiązał bpów pod groźbą kar kość., aby nie pozwalali zamieniać Indian w niewolników, a król Józef I zniósł 1775 niewolnictwo Indian. W XVIII w. kolonialści znaleźli sprzymierzeńców przeciwko misjonarzom w masonerii.

3. Kolonialny okres mis. cechowały wiele ujemnych zjawisk. Daleko posunięty -> ceszaropapizm, zalegalizowany przywilejami patronackimi, hamował w wielu wypadkach działalność Kościoła, zwł. w XVIII w. Symbioza misji i konkwesty była przyczyną utożsamiania przez ludność rodzimą religii z polityką, a gorszące życie białych kolonistów dyskredytowało pracę misjonarzy. Liczbę mieszkańców hiszp.-portug. Ameryki w poł. XVIII w. oblicza się na 16 mln, z czego 12-14 mln stanowili ochrzczeni. Misjonarze położyli solidne fundamenty pod życie rel., społ. (opieka społ. i in.) i kulturalne.

Na późniejszy kryzys rel. złożyło się wiele przyczyn. Wzrost tendencji antykościelnych, w oświeceniu przejawiał się m.in. także w polityce obu państw patronackich. Jaskrawym wyrazem tego kierunku było wydalenie jezuitów 1759 z krajów Korony Portug. oraz 1767 Hiszpańskiej. Z Brazylii wydano 428 jezuitów, z hiszp. posiadłości w Ameryce (z Filipinami) — 2267. Lata walk o niepodległość podzieliły duchowieństwo na dwa obozy. Bpi w większości stanęli po stronie Hiszpanii. Stolica Apost. przez 20 lat nie mogła zaradzić potrzebom Kościoła w nowych państwach. Z 44 bpstw w byłej Ameryce hiszp. 41 pozostało nie obsadzonych przez wiele lat. Wielu duchownych wyjechało do Hiszpanii, seminaria opustoszały, klasztory uległy konfiskacie. Wydalenie jezuitów i 20 lat zamętu w dobie uzyskiwania wolności dały w wyniku chroniczny brak kapłanów, wobec niedostatecznej troski o kler rodzimy w poprzednim okresie.

B. de Las Casas, *Brevissima relación de la destrucción de las Indias*, Se 1552 (*Krótki relacja o wyniszczeniu Indian*, Wwa 1956); G. Gulik, C. Eubel, *Hierarchia catholica*, Mł 1923 (passim); J. Specker, *Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika in 16. Jahrhundert*, Bek 1953; F. de Vitoria, *Relaciones de Indis (O Indianach*, Wwa 1954); P. de Laturin, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica I-III*, Caracas 1959; Mulders; C. Pape, *Katholizismus in Lateinamerika*, Steyl 1963; D. Biermann, *Zur Auseinandersetzung um die Menschenrechte der Indianer*, NZM 24 (1968) 179-189; J. Hoffner, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Tr 1969; J. Metzler, *Francesco Ingoll und die Indianerweihen*, NZM 25 (1969) 262-287; J. Beckmann, *Die Glaubensmission in Amerika*, HKG V 255-294.

Stanisław Turbanski

B. DZIEJE KOŚCIOŁA w XIX i XX w. — W czasie walk o niepodległość A.Ł. 1808-24 autochtoniczny kler kreolski diec. i zak. wziął w ogromnej większości udział w wojnie wyzwolenczej, episkopat natomiast i nieznaczna część kleru pochodzenia hiszp. opowiedzieli się po stronie Hiszpanów. Nadto, wielu księży i bpów, jeszcze w czasie trwania wojny, opuściło swoje placówki i powróciło do Hiszpanii. W następstwie wojen i nowego podziału politycznego A.Ł. nastąpiła dezorganizacja terytorialnej organizacji kość., uniwersytetów, seminariów itd. Nowe rządy wprowadziły wprawdzie we własnych konstytucjach zasadę „bronienia jako jedynej religii kat., apost., rzym.”, ale przejęły również prawa patronalne, sprawowane dotąd przez królów Hiszpanii i Portugalii.

Rzym pap. stanął początkowo po stronie Hiszpanii, a Pius VII w brewie z 30 I 1816 do bpów i duchowieństwa Ameryki hiszp., wezwał katolików do posłuszeństwa królów kat., a w enc. *Etsi longissimo* przedstawił powstańców jako „buntowników” i ostro ich skrytykował. Takie stanowisko papieża, a nadto ucieczka bądź śmierć licznych bpów, doprowadziły do tego, że w niektórych republikach episkopat przestał prawie całkowicie istnieć. Sytuacja zmieniła się dopiero za Leona XII (1823-29). Nowy papież poinformowany dokładnie o sytuacji Kościoła w A.Ł. przez kreolskich bpów, R. Laso de la Vega z Meridy i S. de Enciso y Cabas Padilla Jiménez z Popayán, rozpoczął nową

politykę kościelną. W 1823 wysłał abpa Muzzi do Chile i Argentyny z pełnomocnictwem w zakresie mianowania i konsekrowania bpów tytuł., którzy w charakterze wikariuszów apost. mieli objąć wakujące od lat diecezje. W enc. skierowanej 1824 do episkopatu A.L., a wydanej pod naciskiem rządu hiszp., przyznał wprawdzie prawa patronalne Hiszpanii, ale równocześnie upomniął episkopat, aby pracował na rzecz pokoju i dla dobra narodu oraz w interesie religii. Dalsze pertraktacje doprowadziły 1827 do obsadzenia 2 metropolii i 4 diec., a w roku nast. dalszych 4 diec.; wszyscy nominaci otrzymali uprawnienia wik. apostolskich. Ten sam papież 1827 bullą *Romanorum Pontificum* uniezależnił bpstwa brazył. od wiezów metropol., z Lizboną, a bullą *Praeclara Portugaliae* (1827) przyznał cesarzowi Brazylii dotychczasowe prawa patronalne królów portugalskich. Decydujący krok uczynił jednakże dopiero Grzegorz XVI przez faktyczne uznanie państw amer. 1831 w bulli *Sollicitudo ecclesiarum*. Takie stanowisko papieża pozwoliło na mianowanie bpów ordynariuszy i rozpoczęcie reorganizacji i rozbudowy organizacji metropol., i diec. w A.L.

Rządy kolonialne pozostawiły w całej A.L. zaledwie 9 metropolii (Santo Domingo — 1546, Meksyk — 1546, Lima — 1546, Santa Fé de Bogotá — 1564, Charcas (obecnie Sucre) — 1609, Bahia - 1676, Gwatemala - 1743, Caracas - 1803, Santiago de Cuba — 1803, oraz 51 archidiec. i diecezji. W ciągu XIX w. prawie wszystkie nowo powstałe republiki otrzymały własne metropolie: Chile - Santiago (1848); Ekwador - Quito (1848); Argentyna — Buenos Aires (1866); Urugwaj — Montevideo (1897), a liczba archidiec. i diec. wzrosła do 118. W 1905 Brazylijczyk J. Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti został pierwszym w A.L. kardynałem.

Od poł. XIX w. na skutek dojścia do władzy elementów liberalno-masońskich w poszczególnych republikach A.L. rozpoczął się proces zrywania z przeszłością chrześc. i kolonialną. Katolicy byli najczęściej orientacji konserwatywnej i opierali się reformom społ., co sprzyjało wzrostowi antyklerykalizmu i zeświecczeniu życia. Zarówno liberałowie, jak i konserwatyści po dojściu do władzy stosowali wobec przeciwników represje. Pierwsi najczęściej upaństwowiali dobra kośćc., znosili klasztory, usuwali jezuitów, wzięli bpów itp. Tak było m.in. w Kolumbii (1851), Meksyku (1857, 1874, 1917), Wenezueli (1874) i Ekwadorze (1895). Niektóre republiki wprowadziły rozdział Kościoła od państwa (m.in. Kolumbia — 1851, Meksyk — 1857, Brazylia - 1889, Chile - 1925).

Już w 1. poł. XIX w. rozpoczęła się masowa emigracja z Europy do A.L. (do 1880 — ok. 500 000 ludzi), główne jej nasilenie przypadło na lata 1880-1930. Do 1960 liczba emigrantów osiągnęła 12 mln, z czego z Hiszpanii i Włoch przybyło 8 mln, z Portugalii, Niemiec i Polski 2 mln. W 1930-39 osiedliło się tu ok. 800 000 Azjatów (ok. 300 000 Japończyków). Prawie równocześnie nastąpiła eksplozja demograficzna. Podczas gdy jeszcze 1800 A.L. liczyła 19 mln mieszk., 1850 było ich 33 mln, 1900-63 mln, 1940-131 mln, 1950-163 mln, 1960-205 mln. Emigranci przybywali z reguły bez kapłanów; to wszystko obok ogromnych przeszczeni stało się przyczyną powstania palącego problemu braku księży.

W tej trudnej sytuacji dużo zrozumienia i zainteresowania dla życia kośćc. A.L. wykazali papież Pius IX i Leon XIII. Zwiększyli wydatnie hierarchie kośćc., zawarli szereg konkordatów (m.in. z Kostaryką — 1852, Nikaraguą — 1861, Ekwadorem — 1862, 1881, Kolumbią — 1887), utworzyli nuncjatury apostolskie. Pius IX utworzył w Rzymie Pontificio Collegio Pio Latinoamericano (1858) dla kształcenia kleru A.L. Leon XIII w enc. *In plurimis* z 5 V 1889 poruszył problem zniesienia resztek niewolnictwa. Wezwał też zakony eur. do przyjęcia z pomocą Kościołowi w A.L., poparł zakładanie szkolnictwa kat., a 1899 zwołał do Rzymu pierwszy synod plenarny A.L., w którym wzięło udział 13 metropolitów i 41 bpów. Synod zajął się m.in. problemami podniesienia życia rel.-mor. kleru i wiernych, prasą, kwestią socjalną. W XIX w. uaktywnił się również laik

kat., reprezentowany przez Asociación Católica, zał. 1867 przez F. Friasa; 1903 powstał Meksyk. Kongres Kat., zał. przez Trinidadą Santosa.

W XX w. narastającym wciąż trudnościom, przed jakimi stała Kościół w A.L. (niedostateczny rozwój organizacji kośćc., brak księży, ciemnota rel. i nie rozwiązana wciąż kwestia społ.), starali się zaradzić zarówno papież, jak i episkopat oraz laikat. Pierwszy zajął się nimi pap. Pius X, czemu dał wyraz w enc. *Lacrimabili statu* z 7 VI 1912, skierowanej do katolików A.L. Papież XX w. pomnożył wydatnie liczbę metropolii i diec.; 1900-50 utworzono 190 nowych okręgów kośćc., a 1950-60 aż 148. Równocześnie podjęto wysiłki zmierzające do rozbudowy sieci par., która wciąż jest niewystarczająca; 1960 w całej A.L. istniały zaledwie 12 274 parafie, przy czym na 1 okręg par. przypadało przeciętnie 1000 km² i ok. 15 000 wiernych. Podniosła się także ogólna liczba księży; podczas gdy 1912 było ich 16 354, to 1960 — 37 639. Wzrost ten osiągnięto dzięki pap. akcji sprowadzania księży z Europy i Ameryki Pn. (do 1960 sprowadzono łącznie do A.L. 12 493 kapłanów, 3003 zakonników, 16 954 siostry i 118 laików). Największy udział w tej akcji wzięła Hiszpania, w której specjalnie w tym celu utworzono organizację Obra de Cooperación Sacerdotal Hispano-Americana (1953) i Equipo Misionero Internacional (1957). Wydatnie pomocy udzieliły także Stany Zjedn., dzięki utworzonej przez kard. R.J. Cushinga z Bostonu The Missionary Society of St. James the Apostle (1958). Zwrócono uwagę na rozbudowę szkolnictwa kat., zwł. wyższego. Powołano m.in. do życia 14 uniwersytetów kat. (Santiago de Chile - 1930, Bogota - 1937, Lima - 1942, Medellin - 1945, Rio de Janeiro - 1947, São Paulo - 1947, Porto Alegre - 1950, Quito - 1954, Campinas - 1956, Hawana - 1957, Buenos Aires - 1960, San Salvador (Salwador) - 1961, Valparaíso - 1961, Caracas - 1963). W 1953 utworzono Organización de Universidades Católicas de America Latina, której celem jest koordynacja pracy społ. i nauk. na wyższych uczelniach katolickich. Na religijność mas starano się wpływać m.in. przez międzynarod. kongresy eucharyst. 1934 (Buenos Aires), 1955 (Rio de Janeiro) i 1968 (Bogota).

Szczególne zainteresowanie dla spraw A.L. wykazał pap. Pius XII (1939-58) i obydwaj jego bezpośredni następcy. Dzięki inicjatywie Piusa XII z okazji Międzynar. Kongresu Eucharyst. w Rio de Janeiro doszło do pierwszej konferencji episkopatu całej A.L.; odbyła się ona 25 VII - 4 VIII 1955 pod przewodnictwem pap. legata, kard. A.G. Piazza; wytyczne dla jej obrad podał papież w liście apost. *Ad Ecclesiam Christi* z 29 VI 1955. Konferencja powołała do życia stałą Radę Biskupów A.L. (Consejo Episcopal Latinoamericano — CELAM), z sekretariatem w Bogocie. Celem Rady jest organizacja badań nauk. w zakresie życia rel. A.L., koordynacja pracy duszpast., popieranie reform socjalnych i przygotowanie konferencji kontynentalnej. Rada odbyła sesje, m.in. w Bogocie (1956), Fomeque (1957), Rzymie (1958), Fomeque (1959), Buenos Aires (1960), Meksyku (1961). Pius XII powołał także (10 VI 1958) Pap. Komisję do Spraw A.L., z siedzibą w Rzymie, a Jan XXIII - Konferencję Łac.-Amer. do Spraw Zakonów - 25 III 1960 (Confederación Latinoamericana de Religiosos - CLAR), która odbyła pierwsze posiedzenie 1960 w Limie. W 1958 utworzono Organizację Seminarów Duchownych A.L. (Organización de Seminarios Latinoamericanos — OSLAM), z sekretariatem w Meksyku. Pius XII położył szczególny nacisk na uaktywnienie laikatu katolickiego. Powstała już w latach 30-ych Akcja Kat. (Argentyna - 1930, Kostaryka - 1935, Boliwia - 1938) otrzymała 1947 Secretariado Interamericano de Acción Católica, z siedzibą w Santiago de Chile celem koordynacji pracy w skali kontynentu. Akcja Kat. ma specjalne osiągnięcia wśród młodzieży robotniczej (JOC), studenckiej (JEC) i chłopskiej (JAC). Do walki z ciemnotą rel. powołano 1926 El Verdadero Catolicismo (EVC). Dla uaktywnienia apostolatu dorosłych istnieje od 1958 Delegación General para America Latina de la U.N.I., szczególnie aktywna w Argentynie, Chile, Meksyku, Peru i Urugwaju oraz na Kubie. Odroczeniu rodzin chrześc. służy Movimiento Fami-

liar Cristiano (MFC), powstały 1951 w Urugwaju, a nast. w pozostałych krajach A.L.

Akcję społ. w całej A.L. koordynuje Confederación Interamericana de Acción Social Católica (CIASC), zał. 1942 w Waszyngtonie, i Confederación Latinoamericana de Sindicalistas Cristianos (CLASC), powołana do życia 1954 w Santiago de Chile, grupująca w swych szeregach ok. 3,8 mln robotników z 21 krajów A.L. (1961). Sprawami wychowania chrześc., zajęła się od 1945 Confederación Interamericana de Educación (CIEC), działająca w 22 państwach (1960) oraz Union Interamericana de Padres de Familia (UNIP), Union Latinoamericana de la Prensa Católica (1959).

Inicjatywy Piusa XII podjął Jan XXIII w liście apost. *Ad dilectos Americae Latinae* z 8 XII 1961 do episkopatu A.L. i w alocucji *Ancora agli inizi* (1963). Paweł VI 1966 wyświęcił 70 kapłanów dla A.L. Podczas Międzynar. Kongresu Eucharyst. udał się do Bogoty (22-25 VIII 1968), gdzie w przemówieniach i podczas spotkań poświęcił wiele miejsca odnowie życia rel. i reformie struktur społ. w A.L.; 24 VIII otworzył w Medellin (Kolumbia) drugą konferencję episkopatu całej A.L., mającej na celu analizę problemów pastoralno-katechetycznych na tym kontynencie.

Wg danych stat. z 1969 A.L. miała 101 metropolii, 467 archidiec. i diec., 69 prałatur nullius, 2 opactwa nullius, 1 administrację apost., 39 wikariatów apost., 15 prefektur apost. Kościoła rzym.kat. (1912 - 32 metropolie, 177 archidiec, diec, prałatur i opactw nullius, wikariatów i prefektur apost.; 1945 — 58 metropolii, 314 archidiec, diec, prałatur i opactw nullius, wikariatów i prefektur apost.; 1960 — 81 metropolii, 466 archidiec, diec, prałatur i opactw nullius, wikariatów i prefektur apost.). Kościół unicki wsch. miał 2 egzarchaty apost. dla wiernych obrządku bizantyjsko-ukraińskiego (Brazylia, Argentyna), 2 ordynariaty dla wiernych obrządku wsch. w Argentynie i Brazylii oraz łącznie 53 parafie.

W 1966 A.L. liczyła 253 mln mieszk., w tym 226,3 mln katolików obrządku łacińskiego, 23 832 kapłanów diec, 22 868 kapłanów zak., 7628 seminarzystów, 31 391 zakonników i 114 623 siostry (1900 — 64,1 mln mieszk., w tym 56,8 mln katolików, 10 614 kapłanów diec, 4164 kapłanów zak., 7316 siostr; 1911 — 78,6 mln mieszk., w tym 69,6 mln katolików, 11 903 kapłanów diec, 4103 kapłanów zak., 10 312 siostr; 1950 - 162,4 mln mieszk., w tym 145 mln katolików, 14 270 kapłanów diec, 13 282 kapłanów zak.). Kościoły unickie obrządków wsch. liczyły wówczas łącznie 517 200 wyznawców (220 000 maronitów, 12 000 italo-albańczyków, 90 000 melchitów, 189 200 Ukraińców obrządku bizantyjsko-ukraińskiego, 6000 ormian), 32 kapłanów diec, 69 kapłanów zak., 6 seminarzystów, 122 zakonników, 57 siostr.

L. Ayarragaray, *La Iglesia en América y la dominación española*, BA 1935; E. Ryan, *The Church in the South American Republics*, Lo 1943; G. Furlong, *La Santa Sede y la emancipación hispano-americana*, BA 1947; P. Chaunou, *Histoire de l'A. L.*, P 1949; R. Pattee, *El catolicismo contemporáneo, en Hispano-América*, BA 1951; W. Schoen, *Geschichte Mittel- und Südamerikas*, Mn 1953; W. Promper, *Die Kirche in Lateinamerika*, Aa 1959; R. Cereceda, *Las instituciones políticas en A. L.*, Fri 1961; H. Herring, *History of L. A.*, NY 1961; *América Latina I-XL*, Bru 1962-64; BdM MI (passim); J. Arcos, *El sindicalismo en A. L.*, Fri 1964; H. Houtart, E. Pin, *The Church and the L. A. Revolution*, NY 1965; H. Miller Bailey, A.P. Nasatir, *Latin America. The Development of its Civilization*, EC 1966; (*Dzieje A. L.*, Wwa 1969); *Z problemów Trzeciego Świata*, Znak 19 (1967) 1217-1284; AtHier 1968; WCH 1968; Segunda conferencia general del episcopado latinoamericano. *La Iglesia en la actual transformación A. L. a la luz del concilio I-II*, Bogota 1969; AnPont 1970; O. O'Gorman, *Odnowione katechizmy w Ameryce Pd.*, Conc 6 (1970) z. 1, 220-230; M. Rzeszewski, *Kościół w A.L.*, AK 76(1971) 228-252; J. Zaraski, *Katolicyzm A.L.*, Novum 12(1971) z. 3, 24-58. Bolesław Kumor

C. KOŚCIÓŁ A PROBLEMY SPOŁECZNE — Spośród krajów Trzeciego Świata kwestia społ. z największą ostrością występuje na kontynencie łac-amer., gdzie tempo przemian społ. jest szczególnie szybkie. Do najważniejszych zjawisk należy „eksplozja” demograficzna. Począwszy od 1900 tempo przyrostu ludności jest tutaj większe niż w Chinach i Indiach. Między 1900 a 1950 ludność A.L. wzrosła o 73%, podczas gdy ludność ziemi o 35% (w ZSRR o 23%, w USA o 43%). Demografowie

ONZ przewidują, że A.L., która 1900 liczyła 63 mln, a 1950 - 154,4 mln mieszk., 1980 będzie miała ok. 380 mln, a 2000 - 592 do 600 mln; 1970 obszar A.L. zamieszkuje ok. 270 mln ludzi. Stopa przyrostu naturalnego utrzymuje się na bardzo wysokim poziomie (30‰/rocz.).

Tempo przyrostu ludności A.L. związane jest przede wszystkim z masowym zaludnieniem się miast; 1925 — 33% ludności kontynentu, 1945 - 39%, 1955 - 45%, 1970 - ok. 50%. Słusznie podkreśla się, że procesy urbanizacji wywołują w A.L. największe zmiany; procesy urbanizacyjne najbardziej zaawansowane są w Argentynie, Chile, Wenezueli, Urugwaju i na Kubie; ponad 50% ludności żyje tu w miastach; w miastach liczących 1 mln zamieszkuje ok. 20 mln ludzi (podobna proporcja występuje w USA). W pozostałych krajach większość ludności skupia się w rejonach wiejskich, np. w Gwatemali, Hondurasie, Ekwadorze, Dominikanie i Haiti ponad 70% ludności żyje na wsi. Zjawisko urbanizacji wskazuje na głębokie różnice występujące między krajami oraz na duże opóźnienie w rozwoju większości krajów A.L. Przyczyną gwałtownego wzrostu ludności miejskiej jest nie tyle industrializacja (jak na innych kontynentach), ile raczej napływ ludności z niedorozwiniętych rejonów wiejskich. W następstwie tego, masy ludności miejskiej w A.L., nie znajdując odpowiednich źródeł zatrudnienia, skazane są na nędzę i wyzysk.

Ludność zarówno wiejska jak miejska w A.L., w przeważającej mierze znajduje się w warunkach nie odpowiadających minimalnym potrzebom bytowania. Około 80% ludności żyje w lepiankach i szałasach; jedynie 20% posiada mieszkania z minimalnym wyposażeniem. Budowa nowych mieszkań zaspokaja potrzeby tylko 1/3 przyrostu demograficznego. Nerównomierny rozkład inwestycji kapitału obcego i elementy feudalizmu w ustroju społ.-gosp. spowodowały ogromne różnice w dochodzie nar. na 1 mieszk. w poszczególnych krajach A.L. Średnia roczna dochodu wynosi w całej A.L. 320 dolarów, podczas gdy w USA sięga prawie 3000 dolarów. Istnieje więc bardzo niska stopa życiowa, która jednak w poszczególnych krajach jest znacznie zróżnicowana. Średni dochód nar. na 1 mieszk. wynosi np. w Argentynie i Wenezueli ponad 400 dolarów; w Paragwaju, Boliwii i Haiti poniżej 100 dolarów; w pozostałych zajmuje średnią pozycję. Występują także wielkie dysproporcje w podziale dochodu nar. między klasy społeczne. Z połowy dochodu nar. korzysta aż 80%, z drugiej tylko 20% mieszkańców. Ok. 50% ludności cierpi głód i choroby pozostając bez opieki lekarskiej; stąd duża śmiertelność. Średnia wieku wynosi ok. 40 lat, podczas gdy przeciętny Amerykanin w USA żyje 70 lat. Niskiej stopie życiowej towarzyszy szczególnie niski poziom oświaty; ok. 60% ludności w A.L. nie umie pisać, choć w niektórych krajach (Wenezuela, Argentyna, Chile, Kuba i Urugwaj) odsetki analfabetów są niewielkie; w innych (Boliwia, Haiti, Paragwaj, Brazylia, Kolumbia) sięgają 50% i znacznie więcej; w samym Haiti istnieje ponad 85% analfabetów. W A.L. brak szkół dla prawie 50% dzieci.

Przyczyną nędzy w A.L. jest niewykorzystanie ogromnych bogactw naturalnych, niedorozwój ekon., zależność od kapitału zagr., niekorzystny handel surowcami, niski stan przemysłowania, konieczność importu wielu artykułów przemysłowych, niewykorzystanie obszarów nadających się pod uprawę, a także struktura produkcji. Istnieje duże zróżnicowanie między poszczególnymi sektorami gospodarczymi. Wartość produkcji brutto po rozłożeniu na poszczególne sektory wynosi: rolnictwo — 23,1%, górnictwo — 4,9%, przemysł fabryczny — 19,3%, budownictwo — 4,5%, usługi — 48,2%. Produkcja opiera się zatem w dużej mierze na bazie rolniczej; przy tym istnieje niekorzystna struktura własności rolnej, gdyż 5% ludności posiada 80% ziemi uprawnej. Przemysł opiera się na produkcji surowców: nafta, kawa, cukier, banany, hodowla, co prowadzi do niekorzystnego handlu (wywóz produktów surowcowych i przywóz przemysłowych) i na skrajnej zależności od USA, a ostatnio także od Wielkiej Brytanii i NRF. Najbardziej w A.L. rozwinięte usługi nie są wynikiem normalnego rytmu urbaniza-

cji; skutkiem tego masy ludzi, często bez określonej aktywności zawodowej, żyją w nędzy i są narzędziem brutalnego wyzysku.

Opisana powyżej sytuacja życiowa mieszkańców A.L. ukazuje rozmiary kwestii społ. będącej w ostatnich latach przedmiotem szczególnej troski ze strony Kościoła zarówno lokalnego, jak i powszechnego. Kard. Leo Suenens po powrocie 1967 z dłuższej podróży po krajach pd.amer. oświadczył, że „losy katolicyzmu łac.-amer. zależą od rozwiązania [...] kwestii społ., która doprowadziła do sytuacji wrzenia; wyrazem jej była m.in. rewolucja socjalistyczna na Kubie”.

Już przed II wojną świat, powstawały w krajach A.L. partie chrześc.-demokr.; obecnie istnieją w 16 krajach (z wyjątkiem Kuby, Haiti, Hondurasu i Paragwaju). Działalność ich nie wywarła jednak większego wpływu na rozwiązanie kwestii społ. z wyjątkiem partii chilijskiej, która wysunęła program dość radykalnych reform. Stąd sytuacja społ. w A.L. stanowi w różnych krajach podatny grunt dla działalności komunistycznej, która uświadomiła czynnikom kośc. konieczność zajęcia stanowiska w kwestii społecznej. Na zwołanej 1959 Konferencji Episkopatu Latino-Amerykańskiego (CELAM) w Fomeque omawiano problem przemian porządku społ. w duchu sprawiedliwości społecznej. Nie wszyscy członkowie episkopatu A.L. wzięli konieczność reform społ. z antykomunizmem. Część z nich sądzi, że najważniejszym problemem, który domaga się niezwłocznego rozwiązania, jest niesprawiedliwość społeczna. Duchowim przywódcą zwolenników radykalnych reform społ. jest H. Pessoa Cámara, abp Recife w Brazylii, którego wpływ obejmuje cały kontynent A.L., wielu członków episkopatu, duchowieństwa oraz katolików świeckich. Zwolennicy radykalnych reform widzą konieczność nie tylko zmiany ustroju w duchu sprawiedliwości społ., lecz także powrotu Kościoła do ubóstwa.

Inicjatywy Kościoła w A.L. spotykają się od 1960 z nowymi koncepcjami społ. papieża i Soboru. Jan XXIII w enc. *Mater et Magistra* (1961) wskazał na podstawowe problemy demograficzne, gosp. i społ. krajów rozwijających się oraz domagał się niezwłocznego ich rozwiązania. W oparciu o tę encyklikę Konferencja Episkopatu A.L. mogła określić wyraźniej stosunek Kościoła do problemów społecznych. W ślad za tym dokumentem pojawiły się enc. *Pacem in terris* (1963), konst. *Gaudium et spes* (1965) i enc. *Populorum progressio* (1967). Wywarły one głęboki wpływ na Kościół w A.L., szczególnie enc. *Populorum progressio* skierowana niejako wprost do tamtejszych katolików. Za dowód troski o A.L. uważać należy przybycie 1968 papieża, po raz pierwszy w dziejach Kościoła, na kontynent A.L.

Pod wpływem powyższych dokumentów społ. Kościoła oraz rozeznania sytuacji bpi A.L. na konferencjach ogólnokontynentalnych wysunął postulat przeprowadzenia reform strukturalnych oraz integracji społecznej. Reformy strukturalne są konieczne ze względu na niewłaściwą w A.L. strukturę własności, która — jak podkreśla *Populorum progressio* — „nie stanowi dla nikogo prawa bezwarunkowego i absolutnego”. Szczególnie palącym problemem jest parcelacja latyfundiów, w wielu krajach leżących jeszcze odłogiem. Kościół dał pod tym względem przykład, rozdzielając ziemię chłopom. Ponadto Kościół organizuje różne formy pomocy dla głodujących i zabiega o skuteczną pomoc zagranicą. W akcji tej uczestniczy duchowieństwo oraz organizacje katolików świeckich. Szczególnie duże znaczenie ma uświadamiająca działalność Kościoła i solidarność z ubogimi.

Rozwiązanie kwestii społ. w A.L. domaga się więc integracji społ., przede wszystkim w skali całego kontynentu, a także ogólnoświatowej. Chociaż koncepcje tej integracji nie są jednolite, to niezależnie od jej pojmowania, ogólny cel dotyczy zapewnienia całemu kontynentowi integralnego rozwoju gosp., społ. i kulturalnego.

F. Houtart, *Aspects sociologiques du catholicisme américain*, P 1957; B. Corredor, S. Torres, *Transformación en el mundo rural latino-americano*, Fri 1961; F. Debuss, *La población en A.L.*, Fri 1961; J. Dorselaer, A. Gregory, *La urbanización en A.L.*, MI, Fri 1962; L. Tormo, *Historia de la Iglesia en A.L.* I-III, Ma 1962-63; E. Pin, *Elementos para una sociología del catolicismo latino-americano*, Bogota 1963; F. Houtart, E. Pin, *L'Eglise à l'heure del'A.L.*, Tou 1965 (*Kościół w godzinie A.L.*, Wwa 1972); H. Miller Bailey,

A.P. Nasatir, *Latin America, The Development of Its Civilization*, EC 1966 (*Dzieje A.L.*, Wwa 1969); *Z problemów Trzeciego Świata*, Znak 19(1967) 1217-1326; J. Drohojowski, *A.L. z bliska*, Wwa 1968; F. Houtart, J. Rémy, *Milieu urbain et communauté chrétienne*, P 1968, 84-122; A. Gheerbrant, *L'Eglise rebelle d'A.L.*, P 1969; F. Houtart, J. Rémy, *Eglise et société en mutation*, P 1969, 234-250; *Igerja e meios de comunicação social na A.L.*, Pe 1969; S. Markiewicz, *Katolicyzm w A.L.*, Wwa 1969; F.C. Turner, *Catholicism and Political Development in Latin America*, Chapel Hill 1971; G. Adler, *Revolutionäres Lateinamerika. Eine Dokumentation*, Pa 1971; *Kirche der Armen. Neue Tendenzen in Lateinamerika. Eine Dokumentation*, Mn 1972.

Władysław Piwowski

III. KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY Ameryka Północna (III).

IV. WSPÓLNOTY CHRZEŚCJAŃSKIE - A. POCZĄTKI MISJI — Do XIX w. wpływy ewang. były w A.L. nikłe. W 1532-34 działało w Brazylii dwóch luteranów, Heliodor Eoban i Hans Staden; w Rio de Janeiro osiedliła się 1555-67 grupa franc. hugenotów, z których Pierre Richier i trzech innych predykanów podjęło działalność kazn., zostali jednak zamordowani. W 1639 koloniści niderl. wybudowali w Pernambuco (pn.-wsch. Brazylii) pierwszy Kościół protest., przy którym działało 25 kazańdziejów, a 1655, staraniem pastora Justiniana von Welz, powstał Kościół w Gujanie Holenderskiej. Od 1664, wraz z ustaniem kolonizacji nieiberyjskiej, zanikły także warunki do podejmowania działalności mis. przez protestantów. Wytworzyły się one dopiero w 1. poł. XIX w., z chwilą powstawania niepodległych republik. W 1818 szkocki baptysta James Thomson rozpoczął, jako przedstawiciel British and Foreign Bible Society, kolportaż *Pisma św.* w Argentynie, Urugwaju, Chile, Peru, Ekwadorze, Kolumbii, Porto Rico i na Kubie, zapoczątkowując szeroko zakrojoną w XIX w. i prowadzoną przez wiele chrześc., grup wyznaniowych akcję rozprowadzania *Biblii* wśród mieszkańców A.L.

B. ROZWÓJ WSPÓLNOT — w poszczególnych krajach A.L. przedstawiał się następująco:

1. Argentyna — Zainicjowany 1818-26 przez James Thomsona kolportaż *Biblii* kontynuowany był przez pn.amer. prezbitarianów Theophilusa Parvina i Johna C. Brigham. Aktywną działalność podjęły także inne wspólnoty wyznaniowe z USA. Początkowo mniej uwagi poświęcano tubylcom; dopiero 1867 metodysta John Thomson zaczął głosić ewangelię w ich języku. W 1903 działalność rozpoczęli pn.amer. baptysci, 1908 pn.amer. luteranie, a 1917 powstał pn.amer. luterski dystrykt mis.; od 1926 datuje się działalność mennonitów. Liczne grupy wyznaniowe napływające z Europy prowadziły pracę przeważnie wśród przedstawicieli własnych narodowości, nie podejmując misji. Centrum rel. większości wyznań jest Buenos Aires. Wg danych stat. z 1968 istnieje 41 grup wyznaniowych, 529 657 wyznawców, 1738 predykanów i misjonarzy, 2412 miejsc kultu, 15 szkół teol. i bibl.; najliczniejsze grupy wyznaniowe: Evangelical Synod (La Plata Synod) — 100 000, Convención Evangelica Bautista — 80 000, Danish Church — 60 000, South Baptist Convention — 41 077, Lutheran Church (Missouri Synod) — 27 679, Pentecostal Assemblies of Canada — 25 000, Church of God (Cleveland) — 19 424, Seventh-day Adventista — 19 390, Assambleas de Dios — 19 350, Iglesia Evangelica Valdense — 17 172, Iglesia Metodista — 15 424, Congregational Christian Board — 15 000.

2. Boliwia — Pierwszy kolporter *Biblii*, Luke Matthews, działał tu 1827. W 1898 działalność podjęli kanad. baptysci; z inicjatywy Archibalda Reekie powstał wówczas kościół w Oruro. Od 1935 pojawiają się grupy luterskie. Warunki rozwojowe protestantyzmu są tu trudne ze względu na szczególnie duże wpływy katolicyzmu. Wg danych stat. z 1968 istnieje 20 grup wyznaniowych, 67 405 wyznawców, 1405 predykanów i misjonarzy, 444 miejsca kultu, 27 szkół teol. i bibl.; najliczniejsze grupy wyznaniowe: Seventh-day Adventists — 20 725 oraz Methodist Church — 9000.

3. Brazyliia — Już 1532-34 podjęli tu misję luteranie; 1557 dwaj duchowni z Genewy wysłani przez Kalwina usiłowali założyć gminę wyznaniową, nie utrzymała się ona jednak; 1800

zaczęli osiedlać się anglikanie, którzy 1816 założyli gminę; 1817 zapoczątkowały działalność towarzystwa biblijne. Także 1817 niem. imigranci, luteranie i kalwiniści utworzyli Kościół. Od 1836 działają również metodyści. W 1855 szkoc. presbiterianin Robert R. Kalley, założył w Rio de Janerio misję, która od 1859 ma charakter stałej stacji misyjnej. Najintensywniejsza imigracja ewang., zwł. baptystów, presbiterianów i metodystów, datuje się od 1865, kiedy to w wyniku wojny secesyjnej w USA napływali do Brazylii uchodźcy z pd. terenów Ameryki Pn.; 1888 pojawili się episkopaliści, 1900 adwentyści i Christian and Missionary Alliance, 1901 pn.amer. luteranie utworzyli dystrykt misyjny. Wg danych stat. z 1968 istnieje 47 grup wyznaniowych, 7 922 802 wyznawców, 29 027 predyktantów i misjonarzy, 30 030 miejsc kultu, 64 szkoły teol. i bibl.; najliczniejsze grupy: Assemblies of God — 1,7 mln, Assemblies of God — 1,3 mln, Evangelical Church of Lutheran Confession — 837 139, Congregacion Cristao do Brasil — 700 000, Igreja Evangelica de Confissao Lutherana — 650 000, Southern Baptist Convention — 635 118, Lutheran Church (Missouri Synod) — 503 613, Presbyterian Church — 502 555, Convencao Baptista — 500 000, Evangelical Lutheran Church — 186 449, Methodist Church — 117 320, Seventh-day Adventists — 76 603, Igreja Presbyteriana Independente — 45 400, Protestant Episcopal Church — 41 433, International Church of the Foursquare Gospel — 32 626.

4. Chile — Kolportaż *Biblii* rozpoczęli 1818-26 szkoc. baptyści. W 1845 pn.amer. presbiterianin David Trumbull zaczął działalność mis.; 1873 podjęli ją presbiterianie szkoc, 1879 metodyści; 1954 pn.amer. luteranie utworzyli okręg misyjny. Obok ewangelizacji misjonarze prowadzą działalność charytatywną, m.in. lekarską; warunkiem sprzyjającym jest istniejąca w Chile swoboda wyznaniowa. W ostatnich 40 latach szczególnie prężnie rozwijają się ugrupowania -> zielonoświątkowców. Wg danych stat. z 1968 istnieje 21 grup wyznaniowych, 880 503 wyznawców, 982 predyktantów i misjonarzy, 2672 miejsca kultu, 11 szkół teol. i bibl.; najliczniejsze grupy: Iglesia Metodista Pentecostal — 400 000, Iglesia Evangelica Pentecostal — 300 000, Church of God (Cleveland) — 41 829, Southern Baptist Convention — 36 597, Evangelical Lutheran Church — 25 000, Seventh-day Adventists — 14 862.

5. Ekwador — W 1826 W.E. Reed, przedstawiciel Gospel Missionary Union (Central Kansas City, Missouri, USA) założył tu misję presbiteriańską; działalności sprzyjała przychylna liberalnego prezydenta Eloy Alfara. W 1898 przybyli metodyści. W 1952 akcje mis. podjęły grupy (amer., duń. i norw.) Luteranckiego Związku Światowego (Lutherischer Weltbund). W ostatnich czasach założono ewang. rozgłośnie radiową (La Voz de Los Andes); prowadzona jest ożywiona ewangelizacja wśród Indian. Z Ekwadoru wyszedł też projekt utworzenia United Andean Mission. Wg danych stat. z 1968 istnieje 15 grup wyznaniowych, 19 162 wyznawców, 585 predyktantów i misjonarzy, 194 miejsca kultu, 4 szkoły teol. i bibl.; najliczniejsze grupy wyznaniowe: Evangelical Church of the Christian and Missionary Alliance — 4924, Seventh-day Adventists — 4567, Southern Baptist Convention — 3797.

6. Falklandy — Ekspansja ewang. dopiero się tu zaczęła; obecnie istnieją 2 ugrupowania wyznaniowe, 2050 wyznawców, 22 predyktantów i misjonarzy, 16 miejsc kultu.

7. W Gujanie Holenderskiej i Francuskiej mimo dogodnych warunków stwarzanych przez kolonizatorów, zwł. Holendrów, nie obserwuje się prężnego rozwoju wspólnot chrześcijańskich. W Gujanie Brytyjskiej daje się zaobserwować typowy dla XIX w. w A.L. rozrost grup wyznaniowych. Podobnie jak w innych częściach A.L., pionierami ruchu ewang. byli tu kolporterzy *Biblii*, działający od lat 20-ych XIX w. Wg danych stat. z 1968 w Gujanie Holenderskiej istnieje 5 grup wyznaniowych, 64 008 wyznawców, 132 predyktantów i misjonarzy, 116 miejsc kultu; najliczniejsze grupy: Moravian Church — 46 528, Nederlandse Hervormde Kerk — 16 000. W Gujanie Francuskiej — 2 ugrupowania wyznaniowe, 520 wyznawców, 3 du-

chownych, 4 miejsca kultu. W Gujanie Brytyjskiej — 18 grup wyznaniowych, 474 983 wyznawców, 928 predyktantów i misjonarzy, 543 miejsca kultu, 3 szkoły teol. i bibl.; najliczniejsze grupy: Church in the Diocese of Guyana (Anglican) — 400 000, Congregational Union — 18 000, Evangelical Lutheran Church — 11 258.

8. Kolumbia — Pierwsi szerszą działalność podjęli 1859 szkoc. presbiterianie. Pionier tego ruchu, Horace B. Pratt, wydał *Biblię* w języku hiszp. (tzw. *versio moderna*). Punktem wyjścia dla misji i prozelityzmu była działalność wychowawcza (szkoły) i dobroczynna. Od 1935 działają grupy luteranckie. Wg danych stat. z 1968 istnieją 33 grupy wyznaniowe, 111 069 wyznawców, 936 predyktantów i misjonarzy, 989 miejsc kultu, 13 szkół teol. i bibl.; najliczniejsze grupy: Iglesia Pentecostal Unida — 20 000, Seventh-day Adventists — 19 213, Convenzion Bautista de Colombia — 14 945.

9. Paragwaj — Działalność mis. zapoczątkowali 1826 menonici; przez długi czas ograniczali się do pracy wśród imigrantów; dopiero ostatnio wykazują większą ekspansywność. W 1886 przybyli metodyści z Argentyny. Obecnie najruchliwszą, choć nieliczną grupą (450 członków) są Disciples of Christ, których działalność datuje się od końca I wojny światowej. Wg danych stat. z 1968 istnieje 15 grup wyznaniowych, 19 369 wyznawców, 429 predyktantów i misjonarzy, 192 miejsca kultu, 3 szkoły teol. i bibl.; najliczniejsze grupy: Mennonite Brethern Church — 4250, New Testament Church — 3000, South Baptist Convention — 2848.

10. Peru — Ewangelicką działalność mis. rozpoczęło 1822 British and Foreign Bible Society (James Thomson), kolportując *Biblię*. W 1888 bardziej intensywną działalność podjęli metodyści (American Bible Society). Za pioniera ewang. ruchu mis. na szerszą skalę uchodzi Francisco Penzotti, aresztowany 1890 przez rząd Peru za kolportaż *Biblii* i prozelityzm. Od 1923 działa South American Indian Mission i kilka innych towarzystw misyjnych. W 1952 ewangelizację podjął Luterancki Związek Światowy. Działalność koordynują grup wyznaniowych pełni Concilio Nacional Evangélico del Peru. Wg danych stat. z 1968 istnieją 32 grupy wyznaniowe, 127 902 wyznawców, 1239 predyktantów i misjonarzy, 1801 miejsc kultu, 10 szkół teol. i bibl.; najliczniejsze grupy: Assemblies of God — 26 264, Iglesia Evangélica Peruana — 23 175, Seventh-day Adventists — 15 746, Evangelical Union of South America — 12 705, Church of the Nazarene — 10 481.

11. Urugwaj — Od 1850 wraz z imigracją zaczęły napływać do Urugwaju grupy wyznaniowe z Europy: waldensi z Włoch, luteranie z Niemiec, kalwiniści ze Szwajcarii, menonici z Rosji. Gminy te zasadniczo nie wychodziły poza kręgi swych wyznawców imigrantów. Działalność mis. zapoczątkowali 1868 pn.amer. metodyści; nast. prowadzili ją baptyści, Armia Zbawienia i zielonoświątkowcy. W 1942 powstał pn.amer. luterancki dystrykt misyjny. Ruch zjednoczeniowy prowadzą organizacje Federacja Kościołów i Zjednoczenie Pastorów. Wg danych stat. z 1968 istnieje 18 grup wyznaniowych, 39 690 wyznawców, 408 predyktantów i misjonarzy, 316 miejsc kultu, 7 szkół teol. i bibl.; najliczniejsze grupy: Southern Baptist Convention — 5384, Seventh-day Adventists — 4996, German Evangelical La Plata Synod — 4400.

12. Wenezuela — W ciągu niemal całego XIX w. działalność mis. ograniczała się do kolportażu *Biblii*. Dopiero 1897 zaczęła działać zorganizowana misja szkoc. presbiterianów oraz przystąpiła do pracy Christian and Missionary Alliance. W XX w., obok ożywionej działalności mis. mniejszych grup wyznaniowych, od 1952 prowadzi ewangelizację Luterancki Związek Światowy. W 1951 dystrykt mis. utworzyli również pn.amer. luteranie (Missouri Synod). Na rzecz jedności i współpracy między grupami wyznaniowymi działają: United Convention i Committee on Cooperation in Latin America. Wg danych stat. z 1968 istnieje 14 grup wyznaniowych, 52 380 wyznawców, 652 predyktantów i misjonarzy, 460 miejsc kultu, 12 szkół teol.

i bibl.; najliczniejsze grupy: Seventh-day Adventists — 14 602, Assemblies of God — 10 486.

13. Ameryka Środkowa i wyspy Morza Karaibskiego — Pierwszym przedstawicielem ewang. ruchu mis. w Ameryce Środk. był Anglik Frederik Crowe (1836); działał w bryt. Hondurasie oraz w Gwatemali, gdzie kolportował *Biblię*. W 1882 prezydent Gwatemali, Justo Rufino Barrios, zaprosił z USA prezbiterianów, którzy podjęli systematyczną działalność mis. w tym kraju; pochodzący z ich grona John Hill przystąpił do pracy mis. wśród Indian. Pod koniec XIX w. Cyrus L. Scofield zorganizował Central American Mission, działającą w Gwatemali, Hondurasie, Salwadorze, Nikaragui, Kostaryce i Panamie; pierwsi misjonarze z ramienia tej organizacji zaczęli działać 1891 w Kostaryce. W rejonie Morza Karaibskiego protestantyzm rozwijał się w XVII w. wraz z przybyciem na te tereny kolonistów z Francji, Anglii, Holandii i Danii, którzy zakładali kościoły dla osiedleńców z Europy. Działalność mis. wśród tubylców zapoczątkowali hernhuci 1754 na Jamajce i 1762 wśród niewolników na Wyspie Św. Tomasza. W 1760 ewangelizację podjęli ang. metodyści (T. Cocke). Od 1783 na Jamajce pracują pn.amer. baptysci. W XIX w. szerszą działalność rozwinięli adwentyści. W wyniku wojny amer.-hispz. 1898 także na Kubie i Porto Rico rozpoczęła się żywa działalność wielu amer. ugrupowań ewang.; za pośrednictwem Comity Agreements wydzielano strefy działania dla poszczególnych wyznań. Do dziś na tym terenie nie istnieje żadna organizacja, która skupiałaby wszystkie wyznania ewang.; rolę jednoczącą spełniają American Bible Society, kolportująca *Pismo św.* we wszystkich krajach Ameryki Środk., sieć wyznaniowych rozgłośni radiowych, uzgadniających między sobą program, Union Churches (w strefie Kanału Panamskiego), jednocząca ewangelików narodowości angielskiej. W zorganizowanej 1957 w San Carlos konferencji międzywyznaniowej brało udział wiele grup religijnych. Wg danych stat. z 1968 rejon ten liczy 246 grup wyznaniowych, 3 257 980 wyznawców, 12 509 predykanów i misjonarzy, 13 542 miejsca kultu, 78 szkół teol. i bibl.; najsilniejsze grupy: Anglican Church, Methodist Church, American Baptist Home Mission Societies, Iglesia Episcopal, Iglesia Presbyte, riana, Seventh-day Adventists, Assemblies of God, Central American Mission, Church of God, Church of God Prophecy, Mission Evangélique Baptiste, West Indies Mission, Evangelical Lutheran Church, Baptist Union, Moravian Church, Convención Nacional Bautista, Iglesia Christiana Nacional las Assembles de Dios.

14. Meksyk — W 1826 J.C. Brigham, a nast. James Thomson podjęli próby kolportażu *Pisma Św.*, co napotykało na przeszkody ze strony katolików. Dopiero 1867, po przywróceniu konstytucji z 1857, ewangelicy uzyskali swobodę działania. W 1861 kilku księży kat. usiłowało założyć w Kościół nar. i kiedy próby te zawiodły, przyłączyli się do Kościoła episkopalnego. Od 1863 działają prezbiterianie i baptysci; 1870-80 przybyli kwakrzy, kongregacjoniści, metodyści i kalwiniści. Ponieważ liczba grup wyznaniowych wzrosła jeszcze znacznie w XIX w., podjęto próby koordynowania ich działalności; 1888 i 1899 odbyły się konferencje mis., później coroczne zjazdy o tym samym charakterze. W 1917 porozumienie między niektórymi ośrodkami mis. doprowadziło do założenia Union Publication House i Union Evangelical Seminar. W 1928 utworzono Concilio Evangelico de Mexico. Wg danych stat. z 1968 istnieją 32 grupy wyznaniowe, 701 510 wyznawców, 6013 predykanów i misjonarzy, 5310 miejsc kultu, 23 szkoły teol. i bibl.; najliczniejsze ugrupowania: Svenska Fria Missionen — 150 000, Iglesias Evangélicas Independientes — 140 000, Iglesia Nacional Presbyte, riana — 80 460, Iglesia Metodista — 42 162, Seventh-day Adventists — 41 023, Iglesia Christiana Nacional las Assembles de Dios - 39 448, Church of God (Holinesa) - 33 542, Church of God (Cleveland) - 33 263, Iglesia de Nazarene - 31 729, Southern Baptist Convention — 31 384, Iglesia de los Peregrinos — 16 476, American Baptist Home Mission Societies —

12 621, Independent Churches — 11 391, Iglesia Episcopal — 10 337.

C. OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA — Rozwój wspólnot chrześc., w A.L. przybrał na sile po wielkich imigracjach z Europy 1918 i 1945, mimo bowiem że misje ewang. cieszyły się poparciem wielu republik będących w konflikcie z Kościołem kat., jednak wspólnoty chrześc. działały głównie wśród imigrantów. W 1910 na Świat. Konferencji Mis. w Edynburgu orzeczono, że A.L. nie jest terenem mis., gdyż została schrystanizowana przez katolików. Następna konferencja w Jerozolimie 1928 stwierdziła jednak potrzebę pracy mis. ze strony ewangelików, motywując to ogólną sytuacją rel. na tym terenie. Prozelityzm wspólnot chrześc., uprawiany jest głównie w prowadzonych przez nie szkołach, przez kolportaż *Biblii* w językach nar. oraz działalność charytatywną i gosp. (szpitale, wzorcowe gospodarstwa rolne). Powstają też liczne szkoły teol. i bibl.; ważniejsze: w Brazylii — seminaria prezbiteriańskie w Campinas, Recife, Porto Alegre, metodystów w Sao Paulo, baptystów w Rio de Janeiro, luteranów w Porto Alegre, w Argentynie — Ewang. Fakultet Teol. oraz seminaria baptystów i luteranów w Buenos Aires. Tylko nieliczne małe grupy wyznaniowe nie mają swoich szkół teologicznych. Ruch zjednoczeniowy wśród wspólnot chrześc. A.L. datuje się od pocz. XX w., jednak nie są nim zainteresowane wszystkie wyznania. Na Kongresie Tow. Misyjnych Ameryki Pd. powstał 1916 Komitet Współpracy w A.L. (Committee of Co-operation in South America); 1949 obradowała w Buenos Aires luteranśka konferencja kośćc.; 1952 w ramach Luteranckiego Związku Świat, powstał komitet dla A.L. Ruch zjednoczeniowy zaznaczający się również w podejmowanych akcjach partykularnych napotyka tu znaczne trudności, wynikające z wielkiej liczby wspólnot, które dzielą różnice dogm. i organizacyjne.

J.L. Mecham, *Church and State in L.A.*, Chapel Hill 1934; B. Báez-Carmargo, K.G. Grupp, *Religion in the Republic of Mexico*, Lo 1935; F. Schroder, *Brasilien und Wittenberg. Ursprung und Gestaltung deutschen evangelischen Kirchentums in Brasilien*, B 1936; Latourette III-V; J.M. Davis, *The Economic Basis of the Evangelical Church in Mexico*, Lo 1940; W.S. Robertson, *History of the L.A. Nations*, NY 1943; W.T.T. Millham, *L.A. Expanding Horizons, Movement for World Evangelization*, Lo 1951; W. Schoen, *Geschichte Mittel- und Südamerikas*, Mn 1953; *Lutheranische Kirche in Brasilien*, Joinville 1955; S. Herman, *Luthertum in Lateinamerika*, w: *Lutherische Kirchen in der Welt*, B 1957, 135-166; R. Obermüller, *Das Evangelium in Lateinamerika*, EvD 29(1958) 19-70; T.S. Gošlin, WKL 831-835; EKL II-III (passim); LKS I-II (passim); E. Elliot, *Durchs Tor der Herrlichkeit (Mission in Ecuador)*, Kon 1962; *The Christian Ministry in L.A. and the Caribbean. Report of a Survey Commission* [...], NY 1962; K.S. Latourette, *Die ökumenische Bedeutung der Missionsbewegung und des Internationalen Missionsrates*, GÖB I 547-549; *Religion, Revolution and Reform. New Forces for Change in L.A.*, NY 1964; J.B. Kessler, *A Study of the Older Protestant Missions and Churches in Peru and Chile*, Goes 1967; WCH 1968, 100-144 i passim; R.T. Handy, *A Christian America. Protestant Hopes and Historical Realities*, NY 1971 (bibliogr.). Zygmun Zieliński

V. SZTUKA CHRZEŚCIJAŃSKA - Okres kolonialny w A.L. legitymuje się dużą różnorodnością i wysokim poziomem sztuki religijnej.

I. W XVI w. rozwijała się ona przede wszystkim w Meksyku, ustępując z czasem pierwszeństwa sztuce Peru i Ekwadoru, z którymi w XVIII w. skutecznie rywalizowała portug. Brazylia. Była to sztuka bardziej eur., ściślej iberyjska niż amer., przeszecepiąca tu przez hiszp. i portug. kolonizatorów, w pewnym stopniu tylko zmodyfikowana, w zależności od lokalnych warunków i potrzeb, przez rodzimą kulturę amerykańską. Pierwsza większa budowla sakr. powstała w Santo Domingo; był to budynek renesansowy, o takim samym wystroju wnętrza. Bujny rozwój budownictwa sakr. w XVI w. w Meksyku wiąże się m.in. z faktem, że władze państw, na równi z kośćc. zabiegały o chrystianizację ludności tubylczej. Wybitne zasługi miały tu zak. franciszkanów, dominikanów i augustianów. Wznosiły one kościoły jednonawowe w stylu mudejar, w którym obok got. i renesansowych występowały elementy sztuki islamu (Casa de Azulejos), lub w charakterystycznym dla swego bogatego zdobnictwa stylu plateresk. Klasztory budowano zwykle na planie czworoboku, otoczone murem, często obronnym, z kościołem na froncie, niejednokrotnie z atrium; po wewn.

stronie muru znajdowały się zwykle stacje męki Pańskiej. Do najciekawszych należą klasztory augustiańskie w Acolmán, Actopan i Yuriria oraz franciszkański w Huejotzingo. Rodzima sztuka meksykańska, ujawniała się jedynie w elementach dekoracyjnych, zwł. w ornamentyce, w prymitywnej rzeźbie o symbolice z okresu przedkolumbijskiego (atrium w klasztorze w Acolmán i Atzacualco). Przykłady rzeźby renesansowej prezentują ołtarze kościołów franciszkańskich w Huejotzingo i Xochimilco. W malarstwie tego okresu na czoło wysunęły się dzieła przybyłego z Flandrii Simon Pereynsa (ołtarz kościoła w Huejotzingo, 1586). Ciekawe okazy anonimowego malarstwa ściennego z XVI w. posiadają kościoły i klasztory w Acolmán i Actopan.

Większość wczesnych zabytków sztuki rel. w krajach A.L. uległa zniszczeniu na skutek trzęsień ziemi. Do nielicznych zachowanych należą zbudowane w stylu andaluzyjskiego gotyku klasztory franciszkańskie i domin., oraz katedra z 1562-72 w Quito i budowle renesansowe w Cusco i Ayacucho.

2. Architektura 1. poł. XVII w. pozostawała pod wpływem twórczości Juana de Herrery. Wyraża się to w surowych, monumentalnych bryłach budowli przy jednoczesnym bogactwie ornamentyki (katedra w Puebla de Zaragoza); katedra w Cusco (1598-1654), zbudowana na planie regularnego prostokąta, posiada masywne tokańskie filary, również nawiązujące do wzorów Herrery, nawet jednak wieńczy późnogot. żeberkowe sklepienie. Ze względu na bogaty wystrój zasługuje na uwagę wzniesiona z brązowego kamienia andyjskiego fasada kościoła Jezuitów, w Cusco, dzieło rzeźbiarza Diego Martineza de Oviedo. W 2. poł. XVII w. pojawiły się spiralne kolumny; najpierw na fasadach (kościół S. Francisco, 1692 Guadalajara, Meksyk). W zdobnictwie wciąż nadal dominował styl mudejar, dostrzegalny w geometrycznych formach ornamentacyjnych, którego przykładem jest wnętrze kościoła Jezuitów w Quito. Także w okresie baroku stosowano powszechnie woluty i motywy roślinne (kaplica Róż w kościele S. Domenico w Puebla, 1650-90). Wystrój wnętrza dopełniały bogato rzeźbione stalle, ambony, a nade wszystko ołtarze (kościół S. Teresa w Cusco i S. Domenico w Puebla). W Brazylii natomiast kościoły z tego okresu stanowią egzemplifikację stylu portug. (S. Alexandro w Bêlém, katedra w Salvadorze, klasztor karmelitański w Santos).

Malarstwo A.L. także w XVII w. służyło przede wszystkim celom rel. i odgrywało większą rolę jedynie w dekoracji kościołów. Reprezentowane są tu dzieła: Miguela de Santiago w Quito, Gregorio Vázqueza (1638-1711) w Bogocie, José Juareza (1642-60), Sebastiana de Arteaga (1610-36) i Cristobala de Villalpando (1649-1714) w Meksyku. W klasztorach obrazy, najczęściej w przedstawieniach cyklicznych, ukazywały życie fundatorów bądź sceny biblijne. Nie były to dzieła oryginalne, lecz wzorowane na hiszp. i flamandzkich. W tej dziedzinie malarstwa wyróżnia się twórczość Boliwijczyka, Melchora Pereza de Holguin (1660-1724). Szkoła w Cusco nie wydała mistrzów o wybitnej indywidualności, ale stworzyła wysoce oryginalny styl malarstwa, w którym płaski wzór o złotym ornamentcie dawał ciekawe efekty dekoracyjne, a w ikonografii nawiązywał do wzoru średniowiecznego.

3. W XVIII w. pn. część Peru oraz Brazylia stały się centrum tzw. meksykańskiego stylu dekoracyjnego, w którym tradycje hiszp. baroku były adoptowane przez rodzimych rzemieślników indiańskich, zwł. w prymitywnej rzeźbie. Fasady kościołów: Jezuitów w Arequipa i Pomata (Peru) oraz kościołów: San Lorenzo w Potosi (Boliwia) i San Francisco w La Paz (Boliwia) stanowią szczególnie udane przykłady zdobniczej sztuki amerykańskiej. W XVIII w. budownictwo kośc. rozwijało się także w Argentynie, przede wszystkim w Córdoba i Buenos Aires. Jest to zasługa dwóch architektów wł., jezuitów Andrés Blanco i Juan Bautista Primoli, którzy wprowadzili klasycyzujący barok w wielkich dobrach jez. w Alta Gracia i Santa Caterina. Ich dziełem jest również kościół Nuestra Señora del Pilar w Buenos Aires. Architektura kośc. późnego baroku, odznaczająca się przewagą czynnika dekoracyjnego nad kon-

strukcyjnym i obfitością detali (-> churrigueryzm), rozwijała się szczególnie w Meksyku i Brazylii. Znamienne są tu charakterystyczne fasady pokryte kamiennymi płaskorzeźbami przedstawiającymi życie patrona kościoła (np. La Profesa w Meksyku i Santo Domingo). Końcowe stadium tego okresu reprezentuje dzieło Lorenzo Rodrígueza: fasada kościoła w Sagrario Metropolitano (1749-68) z niezmiernie skomplikowanymi rzeźbami i bogatą, nie pozbawioną ekspresji, ornamentyką. W porównaniu do bogactwa kościołów w krajach Ameryki hiszp. budownictwo kośc. Brazylii było bardziej konserwatywne. Regularne czworoboki fasad obramowanych przez monumentalne pilastry, małe odrzwia z rzeźbionymi portalami wyraźnie kontrastują z bujnością i bogactwem stylu hiszpańskiego. Typowym przykładem jest kościół Nossa Senhora da Pilar (1718-20) w Salvadorze. Wyjątkowo przeciążona rzeźbą dekoracyjną jest fasada kościoła São Francisco w Salvadorze, którego jedynie główny kontur mieści się w schemacie stylu brazylijskiego. Ze wzrostem wpływów rokoka wzrastała nadal tendencja do wzbogacania wystroju wnętrza, co uwidoczniło się zarówno w elementach dekoracyjnych ołtarzy, jak i w zdobnictwie ścian. Pokryły je teraz rzeźbione w drzewie złożone ornamenty (kościół Sao Francisco w Salvadorze i São Bento w Rio de Janeiro), w których dominowały motywy roślinne z wkomponowanymi festonami i aniołkami. Rzeźba przez dłuższy czas spełniała tylko funkcje dekoracyjne i godne uwagi w tym zakresie dzieła powstały jedynie we fragmentach ołtarzy, w stallach i ambonach. Rzeźba figuralna, o charakterze prawie wyłącznie rel., nie osiągała nigdy wyższej rangi artystycznej.

4. W XIX w. kraje A.L., uzyskawszy polit., niezależność, pozostawały nadal w zależności kulturalnej od Europy. Neoklasyzm przeniesiony został na grunt meksyk, przez Hiszpanów: Manuela Tolsá (1752-1825) i Francisca Tresguerrasa (1759-1833). Przykładem tego stylu są również dzieła Mareosa Ibáñeza (1838-84): katedra w Gwatemali i Montevideo oraz kościół Francisco João Roscio (1774), dzieło Joaquina Toesca. Okres rewolucji i walk narodowowyzwoleńczych w XIX w. nie sprzyjał rozwojowi sztuki sakralnej. Niemniej nawet we współcz. architekturze nie brak budowli o wysokiej randze artystycznej. W Meksyku śmiałoymi rozwiązaniami konstrukcyjnymi i ideowymi cechują się kościoły budowane przy współudziale F. Candelí, m.in. Santa Maria Milagrosa (1955-57) w stolicy Meksyk, a zwł. katedra Tabasco w Villahermosa. Za wybitne osiągnięcie współcz. architektury sakr. w Republice Dominikańskiej uchodzi katedra Notre-Dame de la Haute Grâce w Higüey, projektu J. Dunoyera de Segonzac, P. Dupré i H. Vincent, zaś w Porto Rico — kościół NMP w Ponce; dominującym elementem konstrukcyjnym jest w nich łuk żelbetowy, który pozwala na swobodne kształtowanie bryły budynku. Największe osiągnięcia w dziedzinie sztuki sakr. w A.L. ma O. Niemeyer, twórca kościoła São Francisco w Pampulha (Brazylia 1943), którego paraboliczna bryła nawy i mniejsze parabole transeptu kontrastują ze zgeometryzowanym pionem campanili mającej kształt prostokątnego słupa, rozszerzającego się ku górze. Największym osiągnięciem O. Niemeyera jest wspinała „katedra z bumerangów” w Brasili (1958), której strukturę stanowi 16 żelbetowych bumerangów wychodzących z rzutu koła (o średnicy 70 m) stykających się z sobą na 2/3 wysokości, a nast. rozchodzących się ku górze w kształcie korony. Interesującą kompozycję posiada również kościół w Blumenau (Brazylia) dzieło D. i G. Bohmów: trójnawowa hala pod płaskim dachem kryje obszerny narteks, będący 12-kolumnowym otwartym portykiem, w którym mieści się baptysterium. Wpływ sztuki abstrakcyjnej widoczny jest w tzw. kaplicy Francuzów w São Paulo projektu J. Bonilha Estevesa i I. Sankowskiego. Żelbetowe bryły kościoła (tak z zewnątrz, jak wewnątrz) mają cechy kompozycji rzeźbiarsko-malarskiej.

M.S. Noel, *El arte en la America española*, Ba 1942; E. Wilder, *A Guide to the Art of L.A.*, Wa 1948; E. Wilder, *Art in L.A.*, Wa 1950; J.G. Sicre, *EAm XVII* 43-49; W. Lysiak, *Współczesna architektura sakralna A.L.*, ŻM 22(1972) z. 7-8, 183-194.

..... Bartoszewski

VI. LITERATURA KATOLICKA - Za istotne wydarzenia dla rozwoju cywilizacji w krajach A.L. należy przyjąć przekształcenie 1538 kolegium domin, w Santo Domingo na Uniwersytet im. Św. Tomasza z Akwinu oraz założenie uniwersytetów w Limie 1551 i Meksyku 1553.

Pisarze A.L. rekrutowali się początkowo wyłącznie spośród grona pracujących tu zakonników i misjonarzy (pierwszą książką drukowaną w A.L. była *Breve y compendiosa doctrina Christiana en lengua mexicana y castellana* abpa Meksyku, o. Juana de Zumarraga (zm. 1548). Zabierali oni głos zarówno w sprawach wiary i wiedzy rel., jak w obronie tubylców przed najeźdźcami. W tym duchu działa od 1524 w Meksyku franciszkanin Toribio Motolinia (zm. ok. 1468) piszący w dialekcie indiańskim i po kastylijsku; jego *Historia de los Indios de la Nueva España* (1541) stanowi bogate źródło informacji o kulturze, obyczajach i religii dawnego Meksyku, a także o działalności mis. w tym kraju. Twórczość lit. zakonników i zakonnic obejmowała hagiografię (patronce Peru, św. Róży z Limy poświęcono 276 dzieł), kaznodziejstwo, epikę, dramaty i poezję mist., która w XVII i 1. poł. XVIII w. stała się gatunkiem szczególnie uprzywilejowanym. W Peru dominikanin Diego de Ojeda (1571-1615) napisał epos o życiu Chrystusa (*La Cristiada* 1611), należący do szczytowych osiągnięć epiki kastylijskiej. W XVII w. przyjął się w A.L. gongoryzm i przetrwał tu do końca XVIII w. Ulegają mu także pisarze rel., m.in.: Juan de Ayllón SJ (*A los veinte fres martirios del Japón*, 1630), dominikanin Diego Saénz Ovecuri, autor *Tomasjady* (opowieści o życiu św. Tomasza) ogłoszonej w Gwatemali 1667, Hernando Domínguez Camargo (zm. 1656), twórca apologetycznego *Poema heroico de San Ignacio de Loyola* (Ma 1675), oraz kaznodzieja Juan de Espinosa Medrano (1629-82), dominikanin działający w Peru, pierwszy pisarz pochodzenia indiańskiego, całkowicie uległy wpływom cywilizacji śródziemnomorskiej, autor *Apologetic oen favor de D. Luis de Gongora* (Lima 1694) i komentator doktryny św. Tomasza (*Philosophia thomistica*, Lima 1688). Poezja rozwijała się przede wszystkim w klasztorach żeńskich. Więź z Hiszpanią występuje w niej bardzo wyraźnie. Poetka peruwiańska Maria de Alvarado, posługująca się pseudonimem Amarilis, skierowała *List poetycki* do Lope de Vegi (*Filomena* 1621). Francisca Josefa Castillo y Guevara (1671-1742) pod wpływem pism Teresy Wielkiej napisała rozmyślenia duchowe (*Sentimientos espirituales*, Bogota 1848); z podobnego natchnienia wywodzi się poezje św. Róży z Limy i Marii Manueli de Carillo Sotomayor, zw. Mużą Limy. Najwybitniejszą wśród licznych poetek **Nowego Świata** w tym okresie była Juana Inés de la Cruz (*Juana Inés de Asbaje y Ramirez de Cantillana*, 1651-95), autorka wierszy mist, ujętych w formę liryków lud.; jej odpowiedź siostrze Filotei od Krzyża jest przykładem prozy autobiogr. o charakterze konfesyjnym; tworzyła też dramaty w rodzaju calderonowskich (*Divino Narciso*); za arcydzieło uchodzi oryginalny poemat hermetyczny *Sueño* (Sen) przedstawiający życie duszy we śnie. Poezje niektórych mistyków zachowały się w rpsach, wśród nich 200 sonetów do Chrystusa z II cz. *Parnasu antarktycznego*, dzieła Diego Mexia z Sewilli (I cz. wyd. 1608). Augustinianin Miguel de Guevara (zm. przed 1640) z Meksyku pomieścił w swym *Arte doctrinal* (1638) cztery głośne sonety, arcydzieła poezji mist., przypisywane św. Teresie, św. Ignacemu lub św. Franciszkowi Ksaweremu. Szczytowym osiągnięciem literatury mist. A.L. jest dziełko franciszkanina Juana de Peralta (1663-1747) pt. *Las tres jornadas del Cielo*. Pedro de Peralta y Barnuevo (1663-1743), filozof, kosmograf i matematyk, starał się spopularyzować prawdy wiary w poemacie pt. *Pasión y triunfo de Cristo* (1738).

W katechizacji Indian dużą rolę odegrał teatr. W zapisach zak. już 1538 notuje się inscenizacje obrazów bibl.; w 1. poł. XVI w. J. de Torquemada napisał w narzeczcu indiańskim obraz dramatyczny *La adoración de los Reyes*, Meksykańczyk Juan Perez Ramirez wystawił spektakl pt. *Las bodas espirituales entre el Pastor y la Iglesia*, a Juan de Espinoza Medrano parabolę o synu marnotrawnym; ciekawym przykładem oryginalnej twórczości

rodzimej jest anonimowy obraz sceniczny *Uscar Paucer* (w narzeczcu geuchua) mający na celu szerzenie wśród Indian kultu Matki Boskiej z Copacabana.

W XVIII w. piśmiennictwo A.L. uległo bardziej wpływom franc., racjonalizmu niż rodzimym tradycjom religijnym. Istotne znaczenie w tym czasie miała jedynie działalność jezuitów, m. in. w Peru i Chile, wśród nich M. Lacunza y Diaz (1731-1801), autora poczytnego dzieła *La venida del Mesías en gloria y magestad* (Cadiz 1812).

Zerwanie więzi politt, z Europą w XIX w. nie przerwało żywego nurtu inspiracji rel. w literaturze A.L. Uderza duża różnorodność piśmiennictwa religijnego. Subtelny liryk Juan Zorilla de San Martin (1857-1931) i ks. Edward Dufrechou działali w Urugwaju. Poezję kontemplacyjną uprawiali Eugenio Florit, Francisco Luis Bernárdez i Ricardo Molinari. Z religii czerpali natchnienie modernisci pochodzący z Nikaragui: Ruben Dario (1867-1916) i Meksykańczyk Adamo Nervo (1870-1919); pierwszy w mist, inwokacji do Jezusa w *El Cantoerrante y Cantos de vida y esperanza* (1905), drugi, wychowanek seminarium duch., w poezjach: *Pertosenos y místicos*, *La Hermana Agna*.

Po I wojnie świat, zaznaczył się w A.L. wpływ franc, myśli kat.; wyraził się on m. in. w pracy apologety argent, ks. G.J. Francesori, autora książki o odrodzeniu kat. w literaturze francuskiej. Tradycjonalizm kat. reprezentowali w tym czasie w Argentynie: popularny powieściopisarz pisujący pod pseudonimem Hugo Wast (Gustavo Martinez Zuviria, ur. 1883), Angel de Estrada, Marius Gotterzu oraz poetki: Sara Montes de Oca i Delfina Bunge de Gálvez. Bliski katolicyzmowi był Enrique Larreta. Teologiczną, neotomistyczną koncepcję świata odnaleźć można w poezji Francisco Luis Bernardeza (ur. 1900). W twórczości najwybitniejszego pisarza Peru V.A. Belaúnde widoczny jest wpływ J. Maritaina.

W Chile kat. nurt w literaturze reprezentowała przede wszystkim G. Mistral, laureatka nagrody Nobla, w której poezji dominuje obok afirmacji życia lęk przed utratą osób kochanych, żarliwa miłość do Chrystusa, oraz Eduardo Barrios (ur. 1884), autor książek pełnych franciszkańskiego umiłowania przyrody (*El hermano Asno*). W Wenezueli tworzy talentowana powieściopisarka Teresa de la Parra. W Boliwii czołowym pisarzem kat. był Alcides Argüedas (1879-1946), polityk, historyk, rzecznik i obrońca Indian (*Rosa de bronce* 1919). Słabo reprezentowana jest twórczość kat. w Ekwadorze i Paragwaju. W krajach o większości ludności indiańskiej literatura kat. przyswoiła sobie wiele z dziedzictwa rodzimej kultury przedchrz., jak świadczą legendy gwatemalskie Miguela Angela Asturiasa. Myśl kat. na Kubie reprezentują w tym okresie przede wszystkim poeci: Emilio Ballagas, Mariano Bruui oraz José Lezama Lima (ur. 1912), wg którego poezja winna być jedną z form dążenia do Absolutu utraconego przez grzech pierworodny. W Brazylii bliski katolicyzmowi był jeden z teoretyków ruchu modernistycznego Jackson de Figueiredo Martins (1891-1928), którego poglądy wywodził się z myśli Pascala i zdradzają powinowactwo z egzystencjalizmem. Poezję kat. reprezentują tu: Alfonso Celso i Carlos Magalhães.

J. Dzierżykraj-Morawski, *Literatura hiszpańsko-amerykańska*, WLP II I, 1117-1172; *Udział twórczości katolickiej w dzisiejszej literaturze świata*, Kr 1935; C. Aubrun, *Histoire des lettres hispano-américaines*, P 1954; *Histoire des littératures II*, P 1956; F. Pacurariu, *Introducere în literatura A.L.*, Be 1965 *Literatura A.L.*, Wwa 1970).

AMERYKA PÓŁNOCNA, część kontynentu -> Ameryki, skolonizowana przez Europejczyków, mówiących głównie językiem ang.; obszar 21,5 mln km².

I. Religie póżchrześcijańskie. II. Kościół katolicki — A. Misje i stabilizacja Kościoła, B. Dzieje Kościoła w XIX i XX w., C. Dane statystyczne. III. Kościół prawosławny — 1. Nestorianie, 2. Ormianie monofizycy, 3. Syryjczycy zw. jakobitami, 4. Kościoły greckoprawosławne. IV. Misje protestanckie.

Historia - A.P. odkrył 1497 G. Caboto, Włoch w służbie angielskiej. W XVI-XVII w. Hiszpanie opanowali południe A.P., Francuzi ziemie nad Rzeką Św. Wawrzyńca i Missisipi, Anglicy wybrzeża Atlantyku i Zatoki Hudsona; kolonie Holendrów

(m. in. Nowy Amsterdam — obecnie Nowy Jork) zajęli 1665 Anglicy. W posiadłościach hiszp. nad Pacyfikiem utrzymali się rolnicy Pueblo, na pozostałych terenach osiadali eur. rolnicy po wyparciu myśliwskich Indian ku zachodowi; najliczniejsi byli osadnicy ang., którzy m.in. szukali w A.P. swobody religijnej.

W 1763 franc. Kanada została odstąpiona Anglii, zaś Luizjana Anglii i Hiszpanii. W 1776 wybuchło powstanie w dawnych koloniach ang., które utworzyły Stany Zjedn.; 1783 otrzymały one Luizjanę ang., zaś 1803 odkupiły resztę od Francji (na zach. od Missisipi); 1819 odkupiły Florydę od Hiszpanii; 1845-53 opanowały pn. kresy Meksyku i obszary nad Pacyfikiem. Alaska, odkryta 1741 przez ros. wyprawę V.J. Beringa, została sprzedana 1867 Stanom Zjednoczonym.

Po 2 wojnach świat. —> Stany Zjedn. stały się czołowym mocarstwem; Kanada, rozszerzona po Pacyfik, Alaskę i Morze Arktyczne, wchodzi w skład Bryt. Wspólnoty Narodów; —> Grenlandia należy do Danii; z posiadłości franc. pozostały tylko 2 małe wyspy. Znaczną większość ludności A.P. stanowią Europejczycy; Murzyni, przywożeni do pracy niewolniczej na plantacjach południa i wyzwoleni 1863, stanowią ok. 10%; znacznie mniej liczni są Azjaci (ok. 1 mln, czyli 0,5%), imigrujący od XIX w.; tubylcy (750 000, czyli ponad 0,3%) należą do najniższych warstw społ. lub żyją w rezerwach (Indianie) czy na skrajnej północy (Eskimosi).

Ludność A.P. wynosiła 1966 ok. 217 mln; chrześcijan było ok. 143,5 mln (66%), w tym katolików 55,4 mln (25,5%), prawosławnych 3,1 mln, protestantów ok. 85 mln; wyznawców religii pozachrześcijańskich i nie określonych było ok. 73,5 mln.

Zygmunt Sulowski

1. RELIGIE POZACHRZEŚCIJAŃSKIE - 1. Religie rodzime —> Ameryka (II); wyznaje je dziś część spośród 750 000 tubylców, zwł. Indianie żyjący w rezerwach i Eskimosi.

2. Religie napływowe mają swych wyznawców wśród nowszych emigrantów z Europy (żydzi) i Azji; judaizm liczy ponad 6 mln wyznawców, buddyzm 200 000, konfucjanizm 100 000 oraz hinduizm, islam, sintoizm i taoizm po 50 000 lub mniej wyznawców.

WHP V-VII (passim); AtHler 1968; WCH 1968; AtKG 1970.

Zygmunt Sulowski

II. KOŚCIOŁ KATOLICKI - rozwijał się w A.P. w okresie kolonizacyjnym oraz stabilizacyjnym Kanady i Stanów Zjednoczonych.

A. MISJE I STABILIZACJA KOŚCIOŁA — Ok. 1000 chrześcijaństwo dotarło ze Skandynawii do Grenlandii. W 1124 zał. bpstwo w Gardar, pierwsze na zach. półkuli. Ok. 1150 bp Arnold zbudował katedrę (wykopaliska 1926). Diecezja liczyła 16 kościołów i 2 klasztory, liczba wiernych nie przekraczała nigdy 4000. Do 1440 miało być 17 bpów. W 2. poł. XV w. ustała łączność z Europą. W pocz. XVI w. chrześcijaństwo na Grenlandii zanikło zupełnie na skutek napadów piratów z morza, Eskimosów z północy oraz degeneracji zamkniętej w sobie małej grupy mieszkańców.

Trwała chrystianizacja Ameryki dokonała się po odkryciu Kolumba. Prowadziły ją trzy ośrodki: hiszp., franc. i angielski. Misjonarze starali się z jednej strony pozyskać dla chrześcijaństwa Indian, z drugiej chcieli zapewnić opiekę duszpast. białym kolonizatorom i na zajętych przez nich terenach utworzyć stałą organizację kościelną. W XVI w. działalność mis. rozwijali tylko Hiszpanie. Do Teksasu i Nowego Meksyku docierali misjonarze z Meksyku, na Florydę — z Kuby. W ciągu dwu nast. stuleci dotarli do dzisiejszych stanów Kolorada, Arizony i Kalifornii oraz sporadycznie do kolonii angielskich. Wyniki tych misji, prowadzonych głównie przez franciszkanów, w mniejszym stopniu przez jezuitów, mercedariuszy i karmelitów, były nikłe. Głośny był misjonarz Kalifornii J. Serra OFM, założyciel wielu —> redukcji, m. in. Los Angeles i San Francisco (1776). Misje od Teksasu po Kalifornię podlegały najpierw bpowi w Guadalajara (1552), później bpowi w Durango (1620), wreszcie w

Monterrey (1777) i Sonora (1779). Floryda należała początkowo do diec. Santiago na Kubie, a później do Hawany (od 1787). W XIX w. tereny te przyłączono do Stanów Zjednoczonych.

Większe rezultaty przynosiły misje franc. działające od pocz. XVII w. wśród plemion Algonkinów, Huronów, Irokezów nad Rzeką Św. Wawrzyńca i Wielkimi Jeziorami. Misjonarzami byli franciszkanie-rekolekci i jezuiti. W 1639 przybyły siostry urszulanek z Tours i siostry pielęgniarki z Dieppe (w okresie nowoż. pierwszy wypadek angażowania kobiet do bezpośredniej pracy mis.), 1657 sulpicianie. W 1663 otwarto seminarium w Quebec przy współpracy Seminarium Misji Zagr. w Paryżu. Odtąd laźaryści i sulpicianie stali się wychowawcami kanad. duchowieństwa, a diec. Quebec i jej seminarium centrum ewangelizacji Kanady w XVIII w. Wcześniej już misjonarze zak. stali się pionierami chrześcijaństwa i cywilizacji wśród Illinoisów oraz w dorzeczu Missisipi i Missouri; położyli też zasługi nauk., np. jezuita Jacques Marquette zbadał 4500 km nieznaną rzekę (jego pamięć uwieczniono nazwą miasta i pomnikiem w Hall of Fame na Kapitolu w Waszyngtonie); franciszkanin L. Hennepin pierwszy zbadał bieg Missisipi aż do ujścia.

Francuskie misje napotykały niemałe trudności; prymitywizm życia Indian (rytualny kanibalizm, wojny plemienne, wielożęstwo i alkoholizm, którego nauczyli Indian Europejczycy), antagonizm Anglików (posunięty do zbrojnych napadów), wreszcie zanik ducha apost. u kolonistów franc. w XVIII w. Kościół w „Nowej Francji” zależał w pierwszym stadium od abpa w Rouen, 1658 ustanowiono wikariat apost. Quebec podniesiony 1674 do rangi diec. do której należały wszystkie posiadłości franc. po ujściu Missisipi aż do czasu ustanowienia bpstwa w Nowym Orleanie (1793). Kilkudziesięciu misjonarzy poniosło śmierć męczeńską (8 z nich kanonizował 1930 Pius XI); świętością ponadto zasłynęli: pierwszy bp Quebecu François Montmorency-Laval MEP, Dydak Pelletier OFM, indiańska dziewczyna Kateri Tekakwitha; ich procesy beatyfikacyjne są w toku. Wg spisu ludności 1667 było w „Nowej Francji” 3198 katolików, 18 kapłanów diec. 31 jezuitów i 46 siostr; 1767 — 6500 katolików i 181 kapłanów. W XVIII w. Francja straciła swoje posiadłości na rzecz Anglii i Hiszpanii. Pod panowaniem Anglii (Kanada i obszary na wschód od Missisipi) zapanował ucisk Kościoła, trwający do wojny o niepodległość Stanów Zjednoczonych. W Kanadzie konstytucja 1791 zagwarantowała wolność rel., a Luizjana została włączona do Stanów Zjedn. (1763, 1803).

Kolonizacja ang. (i hol.) dokonywała się pod znakiem protestantyzmu. Pierwszą grupę 200 katolików sprowadził do kolonii ang. lord George Calvert Baltimore (1643), założyciel kolonii Maryland. Grupie tej towarzyszyło 4 jezuitów, którym nie wolno jednak było zajmować się Indianami. Baltimore zaprowadził w stanie Maryland wolność rel. (*Act of Toleration*, 1649). W 1689 anglikanie obalili jednak rząd kat. i przez 100 lat katolicy w tym stanie pozbawieni byli pełnych praw. Liczba katolików była znikoma: w chwili uzyskania niepodległości ok. 30 000 wiernych i 25 kapłanów, podlegających wikariuszowi apost. w Londynie. Dopiero 1784 mogła Stolica Apost. mianować wikariusza apost. dla Stanów Zjednoczonych.

Opowiedzenie się katolików za walką o niepodległość i przyznanie Stanów Zjedn. z Francją (1778) złagodziły uprzedzenia wyznaniowe. Nadto hasła wolnościowe oraz powstające od poł. XVIII w. sekty żądające wolności rel. przygotowywały grunt pod pluralizm religijny. Konstytucja Stanów (1787) zagwarantowała wolność sumienia.

Z braku dopływu misjonarzy w okresie rewolucji i wojen w końcu XVIII w. i na pocz. XIX w. działalność mis. wśród Indian A.P. została niemal zupełnie przerwana. Misje wśród Eskimosów i amer. Murzynów rozpoczęły się dopiero w nast. okresie.

Shea I-IV; HUMC II (passim); H. Nottarp, *Das Grönlandbistum Gardar*, ZSavRGk 81(1964) 1-78; L. Campeau, *Monumenta Novae Franciae I. La première mission de l'Acadie (1602-1618)*, R 1967; L. Pouliot, J.B. Tonnely, NCE I 401-408.

Stanisław Turbanski

B. DZIEJE KOŚCIOŁA W XIX i XX w. -> Kanada (II) -> Stany Zjednoczone (II).

C. DANE STATYSTYCZNE — W 1969 A.P. miała 45 metropolii, 216 archidiec. i diec, 1 prałaturę nullius, 2 opactwa nullius przynależne do Kościoła łac (1900 — 20 metropolii, 134 archidiec. i diec, opactw nullius i wikariatów apost. ; 1960 — 40 metropolii, 207 archidiec, diec, opactw nullius i wikariatów apost.). Organizacja terytorialna Kościołów unickich wsch. obejmowała 2 metropolie, 7 archidiec. i diec. obrządku bizantyjsko-ukraińskiego, 1 metropolię i 3 archidiec. i diec. obrządku bizantyjsko-ruskiego, 1 egzarchat apost. obrządku maronickiego (Detroit) i 1 egzarchat apost. obrządku melchickiego (Boston). Nadto w Stanach Zjedn. (od 1893) i Kanadzie (od 1899) istnieją delegatury apost. ; ta ostatnia na mocy listu apost. pap. Pawła VI *Quam multum* z 16 X 1969 została zamieniona na nuncjaturę apostolską.

W 1966 A.P. z przyległymi wyspami liczyła 217 mln mieszk., w tym 55,4 mln katolików, 21 901 parafii i samodzielnych placówek duszpast., 45 388 kapłanów diec, 28 934 kapłanów zak., 26 583 alumnów, 66 834 zakonników i 227 583 siostry (1900 - 81,1 mln mieszk., 13 mln katolików, 11 258 kapłanów diec, 3741 kapłanów zak., 5378 zakonników, 15 049 sióstr; 1930 - 178,8 mln mieszk., 24,5 mln katolików, 24 357 kapłanów diec, 10 537 kapłanów zak.; 1960 - 198,5 mln mieszk., 49,4 mln katolików, 41 933 kapłanów diec, 23 866 kapłanów zak., 22 498 zakonników i 219 416 sióstr, przynależnych do Kościoła obrządku łacińskiego. W 1966 katolicy obrządków wsch. w A.P. liczyli łącznie 1,15 mln wyznawców (525 900 obrządku bizantyjsko-ukraińskiego, 318 800 obrządku bizantyjsko-ruskiego, 150 000 bizantyjsko-melchickiego, 125 000 obrządku maronickiego, 10 000 obrządku italo-albańskiego, 8000 bizant-rum., 5000 obrządku antioch.-syr., 5000 obrządku ormiańskiego i ok. 2500 obrządku chaldejskiego), ok. 900 parafii, 780 kapłanów diec, 54 kapłanów zak., 199 alumnów, 498 zakonników i 322 siostry.

BdM I-II (passim); WCH 1968 (passim); AtHier; AnPont 1970.

Bolesław Kumor

III. KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY - Początki prawosławia w A.P. sięgają końca XVIII w. i wiążą się z misją ros. na Alasce, kiedy terytorium to znalazło się pod panowaniem Rosji (1747-1867). W misji tej, rozpoczynając 1792, doniosłą rolę odegrał (1794-1837) tamtejszy pustelnik św. German; 1872 misję przeniesiono do San Francisco, gdzie 1889 założono seminarium duch. dla kształcenia duszpasterzy i misjonarzy; podobne instytucje założono 1895 w Minneapolis i Cleveland. Ok. 1900 misja została podzielona na dwa wikariaty: Alaskę obejmującą 16 parafii, 17 kościołów i 11 000 wyznawców oraz wikariat A.P. z siedzibą w Nowym Jorku. Organizacyjnie była ona związana z metropolią prawosł. bp pomocniczy. Liczba wyznawców prawosławia wzrosła dopiero w 2. poł. XIX i w 1. poł. XX w. na skutek emigracji, niejednolitej zresztą pod względem religijnym. Syryjczycy, Ormianie i Chaldejczycy wyznawali ortodoksę przedchalcę, i reprezentowali nestorianizm (Chaldejczycy) bądź monofizytyzm (ormianie, Syryjczycy).

1. Nestorianie pojawili się w A.P. (głównie w Stanach Zjedn.) w większej grupie dopiero po 1933 i podzielili się na dwie społeczności religijne. Pierwsza, nosząca oficjalną nazwę Church of the East of the Assyrians, jest rządzona przez katolikosa, rezydującego od 1940 w Turlock w Kalifornii i pozostaje pod wpływem doktrynalnym i ustrojowym Kościoła episkopalnego. Jednakże większość nestorianów amer. nie uznaje katolikosa z Turlock i zorganizowała niezależną społeczność kośc. (American Assyrian Apostolic Church), na wzór presbiteriański. Obydwie te społeczności są nieliczne; wielu nestorianów przeszło na katolicyzm lub protestantyzm; ok. 1952 posiadały łącznie 34 kapłanów i 40 000 wyznawców.

2. Ormianie monofizycy przybyli na kontynent amer. pod koniec XIX w., przy czym główne nasilenie emigracji przy-

pada na pocz. XX w. W 1920 katolikos ormiański w Eczmiadzinie mianował specjalnego legata dla Europy i Ameryki, któremu powierzył opiekę rel. nad ormiańskimi emigrantami. W kilka lat później zostało utworzone abpstwo w Nowym Jorku, obejmujące A.P. i Środk., 1950 bpstwo pd.amer. z rezydencją w Los Angeles w Kalifornii. Obie diec. uzależnione są jurysdykcyjnie od katolikatatu w Eczmiadzinie; 1960 w całej Ameryce ormianie monofizycy mieli 1 abpstwo i 1 bpstwo, 66 kościołów, 60 kapłanów i ok. 220 000 wyznawców.

3. Syryjczycy zw. jakobitami przybyli do A.P. dopiero w XX w., najczęściej w wyniku przesiedlania przez Turków. Już 1915 utworzyli pierwszą społeczność kośc. w Chicago, a 1951 przyłączyli się do Apostolic Episcopal Church. Jurysdykcyjnie zależni są od monofizyckiego patriarchy antiocheńskiego. W 1950-60 mieli na kontynencie amer. 1 metropolię (Nowy Jork), której podlegało 2 bpów pomocniczych, 1 bp tytuł., 40 kościołów i ok. 5000 wyznawców.

4. Kościoły greckoprawosławne są w Ameryce daleko liczniej reprezentowane. Pod względem nar. wyznawcy tych Kościołów rekrutują się najczęściej spośród emigrantów Greków, Syryjczyków, Rosjan, Serbów, Ukraińców, Rusinów Zakarpaccich, Albańczyków i Rumunów. Na skutek akcji mis. zyskali oni również wyznawców wśród Indian, Eskimosów i Amerykanów (USA). Pod względem organizacyjnym tworzyli oni od 1908 archidiecezję w Nowym Jorku dla całej A.P., nadto 2 wikariaty biskupie Aleuty i Brooklyn i 3 misje (gr., serbska i amer.). W 1911 miała ona 100 kościołów, 1 klasztor, 113 szkół, 2 seminaria, 4 czasopisma i obejmowała: 63 000 Rosjan, 53 000 Ukraińców pochodzących głównie z Galicji i Bukowiny, 21 000 Serbów, 20 000 Syryjczyków, 12 000 Rusinów Zakarpaccich, 6000 Albańczyków, 5000 Eskimosów, 3000 Greków, 3000 Indian i 3000 tubylczych mieszkańców Wysp Aleuckich. Emigranci ci jednakże dość szybko ulegli amerykańskiej, w wyniku czego przejawiały się wśród nich tendencje do rel. niezależności. Na skutek wzmoczonej emigracji po I wojnie świat. Kościół prawosł. rozrósł się organizacyjnie i liczebnie. W 1918 obok archidiec. nowojorskiej były 4 wikariaty biskupie, 3 misje, 271 kościołów, 50 kaplic, 257 kapłanów i ok. 300 000 wyznawców. Już 1922 patriarcha ekum. Grzegorz VII utworzył zależną od Konstantynopola metropolię A.P. i Pd., z rezydencją w Nowym Jorku, której podporządkował w charakterze sufraganii 4 diecezje. W 1931 metropolię jednakże zreorganizowano; zniesiono 4 diec, a metropolita otrzymał bpów pomocniczych dla poszczególnych narodowości amer. prawosławia. Z metropolią tą związane nieco później bpstwo dla prawosł. Rusinów Zakarpaccich, diec. nowojorską zorganizowaną przez odłączonych od Kościoła gr.kat. Ukraińców (1933), a nadto bpstwo pomocnicze dla Albańczyków, którzy po 1945 zerwali z macierzystym Kościołem. Metropolia ta prowadzi działalność mis. (od 1936), która objęła także Afrykę (m.in. Ugandę) i Azję (m.in. Koreę, Filipiny). W 1960 gr. Kościół prawosł. w Ameryce miał 1 metropolię, 8 bpstw, 382 kościoły, 405 kapłanów i ok. 1,2 mln wyznawców.

Emigranci syr., należący do syr. Kościoła prawosł. w Antiochii, osiedlili się w Ameryce w XIX i XX w. Przez dłuższy okres czasu podlegali ros. metropolii prawosł. w Nowym Jorku. Dopiero 1934 patriarcha antiocheński wysłał do Ameryki archimandrytę Antoniego Bashira, zlecając mu opiekę rel. nad prawosł. Syryjczakami i mianując go równocześnie wik. patriarchalnym nowo utworzonej archidiec. nowojorskiej i całej A.P. W nast. latach zostali mianowani 3 bpi pomocniczy dla Stanów Zjedn. (Toledo), Argentyny (Buenos Aires) i Brazylii (São Paulo). Ok. 1960 Kościół ten obejmował w Ameryce 1 abpstwo, 2 bpstwa i ok. 230 000 wiernych.

Rosyjski Kościół prawosł. w Ameryce jest podzielony na 2 niezależne od siebie wspólnoty. Najliczniejszy liczebowo jest Russian Orthodox Greek Catholic Church of America zależny od patriarchatu ekum. w Konstantynopolu. Początki jego sięgają misji na Alasce. Do 1933 Kościół ten, jako metropolia nowojorska, był formalnie związany z patriarchatem moskiew-

AMERYKA PÓŁNOCNA

skim. Kongres Ros. Kościoła prawosł. w Ameryce zwołany 1934 do Cleveland ogłosił autonomię tegoż Kościoła, a na metropolię Nowego Jorku i San Francisco powołał, w miejsce egzarchy przyszłego przez patriarchę moskiewskiego, bpa Teofila Paszkowskiego, co doprowadziło do rozłamu wśród wiernych. Podejmowane 1943, 1946 i 1947 próby zjednoczenia i podporządkowania Kościoła patriarchatowi w Moskwie nie powiodły się. Istniejące obecnie trzy grupy wyznawców tego Kościoła obłożyły się wzajemnie ekskomunikami. Organizacja kość. obejmuje 1 metropolię (Nowy Jork), 9 bpstw (w tym 1 w Japonii, 1 w A.L.), 2 wydziały teol., 352 kościoły i 755 000 wiernych (1957).

Drugą prawosł. społeczność ros. pochodzenia tworzy Russian Orthodox Church Outside Russia. Jego początki wiąże się ściśle z emigracją ros. po I wojnie świat., i z rozłamem w ros. Kościele prawosł. po 1920 na skutek dekretu patriarchy moskiewskiego Tychona (6 XI 1922) i postawy emigracyjnego metropolity Eulogiusza. Ten ostatni, mianowany początkowo przez patriarchat moskiewski zwierzchnikiem kość. emigracji ros. w Europie, po zerwaniu z Kościołem ros. otrzymał podobne uprawnienia z Konstantynopola (1921). Od 1923 na mocy uchwały synodu karłowickiego Kościół ten ogłosił swą autonomię, a 1930 poddał się patriarchatowi ekum. w Konstantynopolu. Ponieważ 1934 poważna część wyznawców prawosławia ros. w Ameryce przyłączyła się do Russian Orthodox Church Outside Russia, dlatego przy podziale tegoż Kościoła na 4 metropolie, utworzono wówczas metropolię pn.amer. z rezydencją w Nowym Jorku. W 1947 metropolita nowojorski Teofil podporządkował się patriarchs moskiewskiemu. Tomosem patriarchy moskiewskiego Aleksego z 10 IV 1970, proklamowanym (po śmierci Aleksego) 17 V 1970 przez metropolitę Pimena, stróża tronu patriarchego, ros. metropolia prawosł. w Nowym Jorku otrzymała autokefalię, co spowodowało zatargi z patriarchą ekum. Konstantynopola. Główna siedziba tego Kościoła od 1950 znajduje się w Nowym Jorku. Na kontynencie amer. Kościół ten obejmuje 1 metropolię, 9 bpstw (m.in. Kanada, Brazylia), 224 kapłanów i ok. 90 000 wiernych (1951).

Emigranci serb. w Ameryce podlegali ros. metropolii prawosł. w Nowym Jorku; 1921 otrzymali własne bpstwo w Libertyville, obejmujące A.P., uzależnione od patriarchatu serb. w Belgradzie.

Ukraińska społeczność prawosł. w Ameryce należy do 3 różnych Kościołów. Ukrainian Orthodox Church of America powstał 1924 i jest podporządkowany gr. metropolii prawosł. w Nowym Jorku; wyznawcy mieszkają głównie w Kanadzie i Stanach Zjedn. (1951 — 1 bpstwo, 30 kapłanów, 37 kościołów i 42 250 wiernych). Ukrainian Orthodox Church of USA, uzależniony od patriarchatu w Konstantynopolu, powstał 1946; wyznawcy rekrutują się głównie spośród polit., emigrantów ukraińskich; obejmuje 1 metropolię (rezydencja w Bala Cynwyd), 2 abpstwa, 1 bpstwo, 96 parafii, 85 000 wyznawców. Nieznaczną rolę odgrywa Holy Ukrainian Autocephalic Orthodox Church in Exil, liczący zaledwie 10 parafii i 4500 wiernych.

Do wsch. Kościołów prawosł. w Ameryce należy nadto: Bulgarian Eastern Orthodox Church, zależny formalnie od bułg. patriarchatu w Sofii; ma jedną diec, utworzoną dla emigrantów bułg. 1936, obejmuje cały kontynent, a nadto Australię (rezydencja w Nowym Jorku). W 1951 doszło do faktycznego zerwania z patriarchatem w Sofii, chociaż prawna zależność formalna trwa nadal; bpstwo obejmuje 22 parafie i 86 000 wyznawców. Romanian Orthodox Episcopate of America został zorganizowany 1925 przez patriarchat rumuński w Bukareszcie dla emigrantów rumuńskich w Ameryce. Bpstwo z siedzibą w Waszyngtonie do 1945 było zależne od tegoż patriarchatu, zerwanie nastąpiło po II wojnie świat.; obejmuje 52 parafie i ok. 50 000 wyznawców w Kanadzie i USA. Dwa dalsze Kościoły prawosł. w A.P. są twórami najnowszy i mają niewielu wyznawców: American Holy Orthodox Catholic Apostolic Eastern Church powstał 1932 i postawił sobie za cel zjednoczenie wszystkich Kościołów prawosł. w Ameryce; ma własny patriarchat

z rezydencją w Springfield, 1 abpstwo, 3 bpstwa, 20 kapłanów i 3100 wiernych (1949). American Orthodox Church został zał. 1940 przez prawosł. konwertytów amer., pochodzenia (bpstwo w Waszyngtonie). Dwie pozostałe społeczności prawosł. nie mają żadnego znaczenia, a liczba wiernych każdej z nich nie przekracza tysiąca (łącznie: 1 abpstwo, 1 bpstwo, 5 kościołów i ok. 300 wiernych).

W 1960 Kościoły monofizyckie i nestoriańskie posiadały na kontynencie amer. 1 patriarchat, 1 metropolię, 1 abpstwo, 4 bpstwa. Kościoły prawosł. natomiast obejmowały 1 patriarchat, 4 metropolie, 5 abpstw, 35 bpstw i 1966 łącznie 3,9 mln wyznawców, z czego na Amerykę Łac. przypadło 480 000.

P. Kawerau, *Amerika und die orientalischen Kirchen. Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens*, B 1958 (bibliogr.); LKS I-II (passim); A.A. Bogolepov, *Toward an American Orthodox Church*, NY 1963; J. Harder, *Kleine Geschichte der Orthodoxen Kirche*, B 1963, 224-227; BdM I-II (passim); AtHier; A.A. Bogolepov, *The Historical Road of the American Metropolia*, DiakDial 5 (1970) 162-167; I. Doens, *L'Eglise autocephale orthodoxe en Amérique*, Ir 43 (1970) 279-289; tenże, *Autour de l'autocephalie de l'Eglise orthodoxe en Amérique*, Ir 43 (1970) 437-448; *Le problème de l'autocephalie de l'Eglise orthodoxe en A.*, Ist 16 (1971) 58-93; V. Rochoau, *Innocent Veniaminov and the Russian Mission to Alaska 1820-1840*, VTQ 15 (1971) z. 3, 105-120.

Białystok Kawerau

IV. MISJE PROTESTANCKIE - w A.P. wiąże się ściśle z kolonizacją. Do Nowego Świata przywiodła jednych nadzieją szybkiego wzbogacenia się, inni szukali tutaj schronienia przed uciskiem polit. i rel. panującym w Europie. Emigranci przybywali większymi grupami, osiedlali się w jednej okolicy i tworzyli centra rel. własnych Kościołów, z których prowadzili misje w całej A.P. i poza nią. Z czasem amer. wspólnoty protest., ulegały procesowi stopniowego podziału; odłączające się mniejsze grupy tworzyły „nowe Kościoły”, różniące się od macierzystych często tylko nazwą. Wielkie zróżnicowanie chrześcijaństwa w A.P. (obecnie istnieje ok. 250 legalnie działających Kościołów chrześc.) ma swoje uzasadnienie w amer. idei wolności rel. w różnicach rasowych, polit. i gosp. oraz w strukturze nar. społeczeństwa amerykańskiego.

Anglikanie pojawili się w A.P. 1585 jako pierwsi koloniści ang. i skolonizowali Wirginie; stąd promieniował anglikanizm na sąsiednie tereny i stał się religią większości mieszkańców stanów pd. (Maryland, Pn. i Pd. Karolina). Kongregacjonisci przybyli do A.P. z Holandii; 1620 osiedliła się tu uciekając przed prześladowaniem gmina rel. z Lejdy; założyli oni kolonię Plymouth Bay (dziś Plymouth). Po upadku rewolucji ang. nowa fala kongregacjonistów zasilila rozwijając się szybko Kościół; 1865 zwołano w A.P. nar. sobór kongregacjonistów, który ustalił wspólnie dla wszystkich grup wyznanie wiary. Wielu wyznawców prezbiterianizmu wskutek prześladowań w Anglii, Szkocji, Irlandii wyemigrowało 1614 i 1660 do A.P., dając początek amer. Kościołowi prezbiteriańskiemu (Presbyterian Church in the USA). Grupa mennonitów przybyła z Holandii ok. 1632 pod kierownictwem Pietera Corneliusa Plockhoy i osiedliła się nad rzeką Delaware; następna grupa przybyła 1683 do Pensylwanii (założyła miasto Germantown, dziś Filadelfia); emigracja mennonitów z Holandii trwała do 1710; 1688-1709 przybywali mennonici uchodźcy ze Szwajcarii; 1786 wielu z nich przeniosło się ze Stanów Zjedn. do Kanady. Pierwsi baptysci, zw. baptystami powsz. (General Baptist) przybyli do A.P. 1639; 1644 osiedliła się wypędzona z Anglii grupa baptystów partykularnych (Particular Baptists), którzy pod kierunkiem swego przywódcy Rogera Williamsa (zm. 1684) zorganizowali własne państwo w Rhode Island; z tego ośrodka rozprzestrzenił się baptyzm po 1701 na teren Stanów Zjedn., gdzie dziś stanowi najliczniejsze wyznanie protest.; w zjazdach w Filadelfii (1792) i Hampshire (1832) przyjęto zasadę rozdziału Kościoła od państwa oraz tolerancji, której przejawem jest również zniesienie dyskryminacji rasowej; zwalczając od początku niewolnictwo Murzynów najskuteczniej przyczynili się do zniesienia w XIX w. handlu niewolnikami. Kwakrzy wskutek prześladowań w ojczystej Anglii wyemigrowali do A.P. ok. 1681 pod wodzą W. Penna; nad rzeką Delaware (w późniejszym stanie Pensylwania) założyli swe autonomiczne kolonie. Wielu zwolenników luteranizmu i Ko

ściola reformowanego przybyło z Niemiec w 1. poł. XVIII w. Metodyści (Methodist Episcopal Church) przybyli 1760 do A.P. z Irlandii; 1768 otworzyli w Nowym Jorku własny Kościół; 1773 założyli pierwsze gminy w Kanadzie; 1784 John Wesley wysłcił dra Thomasa Coke'a na superintendenta A.P. W 1792 secesyjna grupa pod wodzą kaznodziei J. O'Kelly utworzyła odrębną wspólnotę Republican Methodists, od której nast. odłączyli się czarni wyznawcy i utworzyli własny Kościół.

Protestanckie Kościoły A.P. prowadziły misje wśród Indian; szczególnie zasłużyli się tu kwakrzy i mormoni. Chrystianizacja wśród Indian napotykała ogromne trudności wskutek nieufności Indian wobec białych, ustawicznych walk plemiennych, systematycznego rabunku ziemi należącej do Indian. W pracy mis. wśród Indian wyróżnili się m.in. John Eliot, David Brainerd oraz (1743-1808) grupa misjonarzy pod kierunkiem „apostoła Indian” Davida Zeisbergera. W 1900 na ogólną liczbę 265 000 Indian zostało ochrzczonych 100 000, w tym 70 000 protestantów, 30 000 katolików.

W XVII w. na miejsce Indian, nieprzydatnych do ciężkiej pracy, zaczęto sprowadzać z Afryki Murzynów; misje wśród nich prowadzili głównie baptyści i metodyści. Wiele do życzenia pozostawiała metoda pracy mis.; dzieci murzyńskie, np. chrzczono, wychowywano po chrześcijańsku, jednak nie wolno ich było uczyć czytania i pisania. Wprawdzie mennonici i kwakrzy potępiali niewolnictwo, ale żadna z grup chrześc., nie wystała na zdecydowanie przeciw instytucji niewolnictwa. Stąd też Murzyni celem separacji od białych stworzyli własne wspólnoty rel.: 1787 African Methodists Episcopal Church (1799 otrzymali murzyńskiego bpa Richarda Allena) oraz African Methodist Episcopal Zion Church, usamodzielniony 1821; obie wspólnoty prowadziły misje nie tylko wśród Murzynów amer., ale także w Afryce i Ameryce Pd. Dekret o zniesieniu niewolnictwa (1 I 1863) spowodował wzrost chrześcijaństwa wśród czarnych mieszkańców A.P.; 1860 na 5 mln Murzynów 500 000 wyznawało protestantyzm; 1900 prawie cała ludność murzyńska A.P. (7,5 mln) była protestantka; 1890 Murzyni mieli ok. 12 200 duchownych i ok. 19 200 nauczycieli, 1900— 15 000 duchownych i 35 000 nauczycieli.

Kościoły protestanckie A.P. prowadziły również misje w 100 krajach Azji, Afryki, A.Pd. i Oceanii. Działalnością mis. zajmuje się szczególnie → American Board of Commissioners for Foreign Mission, od 1810 w Indiach, Oceanii, Afryce, Chinach i Japonii; misje baptystów kierowały się do Burmy (1814), metodystów do Korei (1885) i na Malaje (1889); prezbiterianie działali w Syrii, Persji, Indiach i Syjamie. Kościół protestancki A.P. do 1841 liczył 6627 misjonarzy. Protestanci A.P. i Anglii pokrywali 3/4 wydatków na misje protest., w świecie. Najważniejszym organem prac mis. w Ameryce były funkcjonujące od 1893 American Friends Board of Missions; w zjeździe 1900 uczestniczyło 150 delegatów Kościołów amer. i kanadyjskich. Istniejąca od 1908 Commission on Missionary Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America obejmuje 101 stowarzyszeń Kościołów protest.; prowadzi na wielką skalę działalność wydawniczą książek o tematyce misyjnej. Podejmowane od 1914 prace nad utworzeniem centralnego ośrodka dla misji zagr. doprowadziły do utworzenia 1946 Evangelical Foreign Mission Association, które 1952 uzależniło się od Międzynar. Rady Mis.; obok centralnych istnieje stowarzyszenia poszczególnych denominacji, działające niezależnie. W 1958 w Stanach Zjedn. i Kanadzie było 347 stowarzyszeń mis. wspierających działalność ok. 26 400 misjonarzy pracujących poza granicami A.P. (m.in. w Indiach — 1883, w Japonii - 1549, w Kongo - 1289, w Nigerii - 1211). Ok. 2/3 misji protest., na świecie prowadzą Amerykanie; 1957 wydano na ten cel 146 mln dolarów.

Wspólnoty chrześcijańskie A.P. → Kanada (IV), → Stany Zjedn. (IV).

W.W. Swet, *The Story of Religion in America*, NY 1939; M.X. Hansen, *Immigrant in America History*, C 1940; tenże, *Atlantic Migration*, C 1940; Latourette III-V (passim); R. Italo, DE II 1008-1009; J.C. Brauer, *Prote-*

stantism in America, Ph 1953; J. Werner, *The History of the English Persecution of Catholics and the Presbyterian Plot*, Lo 1953; H. Weibrecht, ERE VIII 732-733; W.J. Kooiman, RGG I 313-317; H.W. Gensichen, RGG IV 984-988; G.Q. Lesourd, WKL 935-937; LKS MI (passim); R.F. Berkhofer, *Salvation and the Savage. An Analysis of Protestant Missions and American Indian Response 1787-1862*, Lexington 1965; D. Trueblood, *The People Called Quakers*, NY 1966; R. Korbin, *The Expansion of the Visible Church In New England 1629-1650*, ChH 36 (1967) 189-209; J. Hesterman, L. Lowell, *Missionary Pioneers of the American Lutheran Church*, Minneapolis 1967; WCH 1968; J. Hardon, *The Spirit and Origins of American Protestantism*, Dayton 1968.

Franciszek Stopniak, Anzelm Weiss

AME R YK AN IZ M, nazwa przyjęta w związku z zajęciem stanowiska kryt. przez Stolicę Apost. wobec problemu tzw. amerykanizacji Kościoła kat. w Stanach Zjedn., stosowana na określenie poglądu, który dopuszcza: 1° w kwestiach doktrynalnych zbyt daleko posuniętą modyfikację lub przemilczanie „niewygodnych” dogmatów, 2° w sprawach moralności — liberalizm i relatywizm, 3° w chrześc. → duchowości — przekraczanie sił naturalnych i przerost aktywności.

1. Geneza i tło — Okazją do sformułowania tego poglądu i nadania mu nazwy a. był postępowy ruch kat. w Ameryce Pn. propagujący konieczność przystosowania się Kościoła do warunków społ., kulturalnych, rel. i polit. panujących w Stanach Zjedn. w XIX w., czyli zmierzający do amerykanizacji Kościoła (→ akomodacja IV). U podstaw tego ruchu leżał m.in. proces kształtowania się nowoczesnego państwa opartego na ideach wolności, niepodległości i demokracji, będącego w swych początkach zlepką różnych narodowości mających ambicję odegrania głównej roli w jego powstawaniu, istnienie obok siebie najrozmaitszych światopoglądów, systemów mor., religii i wyznań chrześc., oraz liberalizm religijny. Kościół kat., chcąc uczestniczyć w tych warunkach, stanął przed takimi problemami, jak: stosunek do władzy państw., kompetencje Kościoła i państwa, przynależność katolików do organizacji i stowarzyszeń niekat., biorących w obronę prawa każdego człowieka i wartości ogólnoludzkie, metody ewangelizacji i nawracania na katolicyzm niekatolików i niewierzących. Uwzględnienie tych problemów w dziele ewangelizacji dawało Kościołowi w Ameryce szansę odnowy i rozwoju, równocześnie jednak niosło wiele niebezpieczeństw mogących zakłócić działalność Kościoła, jak również zagrozić czystości jego doktryny. Stąd proces akomodacji Kościoła spotkał się z licznymi sprzeciwami ze strony hierarchii lokalnej; III Synod Plenarny w Baltimore 1884, który zajął się tymi problemami, nie usunął przeszkód i nie przyniósł zadowalających rozwiązań.

Do czołowych postaci sprzyjających amerykanizacji Kościoła należeli: kard. J. Gibbons, abp J. Ireland, abp J.J. Keane i ks. Denis O'Connell. Opozycję zaś stanowili m.in. abp Nowego Jorku Michael Corrigan, bp Rochester Bernard McQuaid i wielu bpów pochodzenia niemieckiego. Jej przedstawicielom udało się skłonić Stolicę Apost., by poleciła ogłosić w Ameryce dekret, wyd. 1894, zabraniający katolikom przynależności do tajnych stowarzyszeń, oraz by zakazała udziału katolikom w Parliament of Religions. Spowodowali także zwolnienie bpa Keane'a i ks. O'Connella ze stanowisk rektorów wyższych uczelni katolickich. „Civiltà cattolica” (48 (1896) 118-124) oskarżyło postępców o pelagianizm, a „Ecclesiastical Review” (z lutego 1897) i Joseph Schröder (w gazecie niem. wychodzącej w Pittsburgu) — o liberalizm. Nieufność wobec zwolenników amerykanizacji Kościoła wzrosła z chwilą opublikowania 1897 we Francji biografii J.T. Heckera, poprzedzonej wprowadzeniem abpa Irelanda i przedmową ks. Felixa Kleina, prof. Instytutu Kat. w Paryżu. Klein przedstawił Heckera jako wzór kapłana poszukującego dróg pozyskania niewierzących dla Kościoła oraz jako mistrza życia duchowego, przyjmującego bezpośrednią inspirację Ducha Świętego w duszy każdego chrześcijanina, jak również wysoko ceniącego wolność i aktywność ludzką. Amerykańscy i eur. komentatorzy życia Heckera, np. Charles Maignen, który w artykułach druk. 1898 w „La vérité” oskarżył go o naturalizm, a poglądy przez niego wyznawane określił mianem a., nasunęli przeciwnikom amerykanizacji myśl o zbieżności czy nawet zależności hasel głoszonych przez zwolenników

akomodacji Kościoła od Heckera i kontynuujących jego działalność mis. —> paulistów. Przesadne doszukiwanie się heretycznych twierdzeń u Heckera i przypisywanie ich także zwolennikom amerykanizacji oraz nierzetelne i tendencyjne informowanie papieża przez jego przedstawicieli w Ameryce (np. abpa F. Satollego) o przebiegu akomodacji skłoniły Leona XIII do sformułowania w liście apost. *Testem benevolentiae* z 22 I 1899, adresowanym do kard. Gibbonsa, tez, które wg niego należy uważać za błędne, a które nazwał a. Współautorem dokumentu jest abp Satolli, dawny przyjaciel Irlandia i Keane'a, początkowo rzecznik tamtejszych tendencji postępowych, a od 1895 zwolennik obozu konserwatywnego. Papież we wstępie wprawdzie stwierdził, że biografia Heckera stała się powodem licznych dyskusji, na skutek zawartych w niej poglądów o sposobie życia chrześc., ale potępionych przez siebie tez nie przypisał ani Heckerowi, ani innym.

2. Założenia — Z listu papieża wynika, że postępowy ruch zmierzający do akomodacji Kościoła w Ameryce głosił tolerancję w stosunku do wszystkich nowych osiągnięć ludzkości w dziedzinie myśli i działania w imię pozyskania dla katolicyzmu jak największej liczby zwolenników, choćby nawet za cenę złagodzenia kat. zasad mor., przemilczania lub modyfikowania niepopularnych w danej epoce dogmatów, a dotychczasowe metody stosowane przez Kościół w nawracaniu innowierców uznał jako nie wytrzymujące próby czasu i domagał się zastąpienia ich nowymi. A., domagając się wprowadzenia do Kościoła pełnej swobody działania, godzi też w autorytet wszelkiej władzy w Kościele. Głosząc przekonaniam, że nastąpiła epoka szczególniejszej działalności Ducha Świętego, który rozlewa swoje dary w duszach wiernych bez żadnych pośredników zewn., naucza i działa mocą „jakiegoś tajemniczego instynktu”, kwestionuje wartość dotychczasowej nauki Kościoła dotyczącej dążenia do doskonałości chrześcijańskiej. Akcentując wartość cnót naturalnych i aktywności ludzkiej wprowadza nowy podział cnót na bierne (np. pokora, posłuszeństwo) i czynne (wszelkie sprawności mor., uzdalniające do działalności zewn., przynoszącej widoczną korzyść) stwierdzając, że bierne odpowiadały bardziej epoce minionej, czynne zaś czasem obecnym. W następstwie tego zlekceważone zostało życie i śluby zak. jako kępujące wolność człowieka, uniemożliwiające pełny rozwój doskonałości chrześc. i sprzeciwiające się dobru społecznemu.

Zasady te krytycznie ocenił papież, posługując się argumentami z Pisma św. oraz orzeczeniami urzędu nauczycielskiego Kościoła.

3. Faktycznie — a. potępiony przez Leona XIII jest, jak oświadczył Irland, tworem czysto teoretycznym; Klein nazwał go *hérésie fantôme*. Gibbons w odpowiedzi na list pap. stwierdził, że żaden świadomy katolik amer. nie podziela tych teorii (odpowiedzi Gibbonsa nie opublikowano w Rzymie za jego życia). Podobnie czołowi amerykańscy: Ireland, Keane, O'Connell, Klein i pauliści oświadczyli, że nie wyznawali nigdy doktryny potępionej przez Stolicę Apostolską. Prześledzenie genezy a. pozwala sądzić, że ruch, który był okazją do jego sformułowań, mieścił się w ramach ortodoksji. Hasła przezeń głoszone odbiegały od tradycyjnych wzorów, ale wypływały z pełnej odpowiedzialności za losy Kościoła powszechnego. Wymagały więc troskliwej i wyrozumiałej kontroli odgórnej, do czego nie doszło na skutek interwencji ludzi pozytycy, nie zawsze mających na uwadze prawdziwe dobro Kościoła. Myśli te mogą być uważane za załączki nauki Kościoła wyłożonej przez Sobór Wat. II (por. KK, KDK, DE, DM, DRN, DWR) m. in. o urzeczywistnieniu się Kościoła w konkretnych warunkach hist., otwartego na wszelkie wartości, prowadzącego dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, doceniającego działalność ludzką jako środek uświęcenia wskazującego na rolę charyzmatów, dostrzegającego obok siebie inne społeczno-rel., które szukają prawdy i realizują dobro, oraz inne Kościoły przechowujące depozyt zbawienia, Kościoła rozgraniczającego kompetencje władzy kośc. od cywilnej.

E. Jelowski, *Studia nada.*, Lw 1929; F. Deshayes, *DThC* I 1043-1049;

G. de Pierrefeu, *DSAM* I 475-488; T. McAvoy, *A. and Frontier Catholicism, Review of Politics* (Notre Dame, Indiana) 5(1943) 275-301; tenże, *A. Fact and Fiction*, *CHR* 31(1945) 133-153; V.F. Holden, *A Myth in „VAmérique-nisme”*, *CHR* 31(1945) 154-170; E. Chietini, *ECat* I 1054-1056; F. Klein, *Une hérésie fantôme, L'A. Souvenirs* IV, P 1949; R.N. Beck, *The Meaning of A.*, NY 1956; T. McAvoy, *The Great Crisis in American Catholic History 1895-1900*, Ch 1957; tenże, *A.—mit i rzeczywistość*, *Cone* 2-3 (1966-67) 389-398; G. Weigel, *SM* I 116-119. *Romuald Niparko*

AMESZA SPENTA -> Amszaspand.

AMFIARAOS, w mitologii gr. bóg, pierwotnie heros, syn Oiklesa i Hypermestry, współwładca Argos; zginął w wyprawie Siedmiu przeciw Tebom (podczas ucieczki z miejsca bitwy pochłonęła go ziemia), na którą wyruszył za namową żony, wbrew własnym przeczuciom; został unieśmiertelniony przez Zeusa; ośrodku kultu A. mieściły się m. in. w Oropos (na granicy Attyki i Beocji), gdzie znajdowała się wyrocznia A., oraz w świątyni wzniesionej w miejscu, gdzie miał zginąć; ponieważ przyznawano A. moc uzdrawiania chorych, kult jego niewiele się różnił od kultu-Asklepiosa; rozkwit kultu A. przypadł na V-I w. prz. Chr.; protektorem jego był m. in. Sulla; w polemikach pisarzy wczesnochrześc. kult A. wymieniano jako jeden z przykładów absurdalności religii pogańskiej.

O. Wolff, *LGRM* I 293-303; E. Bethe, *RKA* I 1886-1898; B. Herzog, *RAC* I 396.

AMFIBOLIA, rzadziej amfibologia (łac. *amphibolia* dwuznaczność), nazwa jednego z błędów logicznych (-> błąd I), który popełnia się w słownym przekazywaniu myśli; a. ma swe źródło w wadliwej budowie wyrazów (składni, interpunkcji, uszeregowaniu poszczególnych wyrazów, położeniu akcentów log. i psychol.); popełnia się ją rozmyślnie lub nieświadomie; z nieuwagi lub nieudolnego wyrażania się pochodzą np. zdania: tramwaj nr 1 wyprzedzi tramwaj nr 3, każdy człowiek nie jest szczęśliwy (nie każdy jest... albo: żaden nie jest...); a. unika się przez poprawne, przemyślane rozmieszczenie wyrazów (szyk zdania) oraz właściwe użycie interpunkcji.

S. Kamiński, *Próba klasyfikacji błędów wystowienia myśli*, *SL* 9(1960) 241-244; T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Wr 1961, 30-75; K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Wwa 1965, 57. *Stanisław Kamiński*

AMFIKTIONIA (gr. *amfiktyonia*), w staroż. Grecji związek państw mający na celu opiekę nad wspólną świątynią i jej majątkiem, regulowanie spraw rel. i kultowych oraz organizowanie igrzysk ku czci bóstw. Najstarsza a. powstała w VIII w. prz. Chr. przy świątyni Posejdon na wyspie Kalauria w Zatoce Saroniejskiej; do najslawniejszych należała a. pylejsko-delficka przy świątyni Apollina w Delfach. Termin „a.” przeniół M. Noth na związek 12 pokoleń izr., złączonych wspólnym miejscem kultu; podstawę zjednoczenia stanowiło —> przymierze na Synaju, zawarte przez Mojżesza w imieniu całego narodu, oraz kult w —> Namiocie Spotkania; pełna realizacja a. nastąpiła po zdobyciu Palestyny, kiedy Jozue podzielił Kanaan pomiędzy pokolenia izr. (Joz 13-19), uświadamiając im, że zdobyta ziemia jest wspólnym dziedzictwem otrzymanym od Jahwe (Joz 13, 7-8; 23,4-5); rekojmia jednostki pokoleń izr. było odtąd miejsce kultu Jahwe w Szilo (Joz 22, 9-16), nie zaś centralizacja władzy, gdyż jeszcze w epoce sędziów poszczególne pokolenia w sprawach polit. cieszyły się autonomią.

F. Kauer, *RKA* I 2, 1904-1935; M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels*, St 1930; R. Smend, *Jahwekrieg und Stammesbund*, Gō 1963; B.D. Raggen, *Philistine and Hebrew A.*, *JNES* 24 (1965) 100-104; G. Fohrer, *Altes Testament. „A.” und Bund?*, *ThLZ* 91 (1966) 801-816, 893-904; Rad (passim).

Jan Szlaga

AMFILOCH Św., bp Ikonium w Likaonii, ur. ok. 340, zm. ok. 396, krewny Grzegorza z Nazjanzu, przyjaciel Grzegorza z Nyssy i Bazylego Wielkiego. Uczyl się retoryki u —> Libanusa w Antiochii, a nast. przez 6 lat był adwokatem w Konstantynopolu; pod wpływem Grzegorza porzucił 370 zawód adwokacki, by wieść życie pustelnicze; 373 za sprawą Bazylego Wielkiego został wybrany bpem metropolitą Ikonium. A., zapewne pod wpływem dedykowanego mu przez Bazylego traktatu *Peri*

tu *hagiau Pneumatos* (PG 32, 68-217), brono boskości Ducha Świętego na synodzie w Ikonium (376) oraz w piśmie skierowanym w imieniu tego synodu do sąsiedniej prowincji kość; 381 uczestniczył w Soborze w Konstantynopolu, gdzie opowiedział się po stronie ortodoksji, 390 przewodniczył synodowi w Side, 394-395 przyczynił się do rozstrzygnięcia sporu o bpstwo w Bostara na synodzie w Konstantynopolu. Przez cały czas swej działalności walczył z decyzjami z arianizmem i wywodzącymi się z manicheizmu radykalnymi sektami ascet. apotaktytów, enkratytów i mesalianów. Był wielkim autorytetem, na który powoływały się sobory w V w., zachowały się jednak tylko szczątki jego dość obfitej twórczości: 8 kazań i homilii świętecznych, ujawniających talent krasomówczy autora, wykształcenie teol. oraz stosowanie antiocheńskiej metody egzegezy; list synodalny w sprawie Ducha Świętego, wykazujący ścisłą zależność A. od dzieła Bazylego (PG 39, 93-98); traktat polem. przeciwko apokrytom i gemellitom; tzw. *Jamby do Seleuka*, poemat o 333 trymetrach jambicznych zawierający cenny dla historii kanonu wykaz ksiąg bibl.; dzieło przypisywane niesłusznie Grzegorzowi z Nazjanzu i wyd. w jego pismach (PG 37, 1577-1600). Pisma A. zebrał i wydał G. Ficker, *Amphilochiana* I, L 1906.

K. Holi, *A. von Ikonium in seinem Verhältnis zu den Grossen Kappadoziern*, T 1904, 1969; H.M. Werhahn, *ByZ* 47(1954) 414-418.

Eugeniusz Florkowski

AMFITEATR (gr. *amfitheatron*), widownia teatralna; jako typ architektoniczny stworzony został dopiero ok. 80 prz. Chr. przez Rzymian z przeznaczeniem na igrzyska; był to wielki budynek odkryty na planie elipsy. Na zewnątrz zbudowany był z ciosów kamiennych, a wewnątrz z kamieni i cegieł łączonych cementem; jedno lub kilkupiętrowa ściana podzielona była arkadami; przy 3 kondygnacjach obowiązywała następująca kolejność porządków architektonicznych: dorycki lub tokański na parterze, joński w środku kondygnacji i koryncki nad nimi. W środku a. znajdowała się arena, również na planie elipsy z niezbędnymi urządzeniami, odgródzona wysokim murem od widowni stanowiącej rzędy siedzeń wznoszące się dookoła areny i przedzielone poziomymi szerokimi chodnikami (*praecinctiones*) zwykle na 3 części, dolną dla arystokracji, środk. dla szlachty, górną dla reszty obywateli, głównie proletariatu (*cavea infima, media, summa*). Widownia podzielona była na cztery w kształcie trapezów (*cunei*) stopniami rozchodzącymi się promieniście w stosunku do środka areny. Najstarszy murowany a. zachował się w Pompejach; zbudowany ok. 80 prz. Chr. na 16 000 widzów, ma 155 m dł. i 104 szerokości. Największy a., zwany Colosseum (188 m, 156m), na przeszło 50 000 widzów, wzniesiony został 80 przez cesarza Wespazjana i Tytusa. Najlepiej natomiast zachował się a. w Weronie, z przełomu II-I w. prz. Chr. (154 m, 122 m). Na arenie a. odbywały się co najmniej 2 razy w roku po kilka dni trwające krwawe igrzyska, podczas których walczyli gladiatorzy bądź między sobą (*ludi gladiatori*), bądź z dzikimi zwierzętami (*ventiones*). Na większych arenach, wypełnionych wodą, odbywały się bitwy morskie (*naumachie*); czasie mżakowaniem igrzysk były pantomimy odgrywane przez przestępców, kończące się ich śmiercią. W czasie prześladowań chrześcijan a. stały się miejscem kaźni wiernych.

H. Leclercq, *DACL* I 1648-1682; L. Friedlaender, G. Wissowa, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, L 1922, II 50-112; T.F. Harvey, *EBrit* I 847; Knipping II 250; J.H. Emmelhans, *LThK* I 449-450.

Rajmund Gostkowski

AMFORA (gr. *amfiforeus*), gliniane naczynie o wydłużonym brzuścu, zwężającym się ku dołowi w kolistą stopkę, lub zakończone ostro (do wstawienia w piasek), z dwoma pionowymi uchwytnymi i różnie kształtowaną szypką. A. służyła do przechowywania wina, oliwy, a także produktów sypkich; początkowo zdobiono je kompozycjami geometrycznymi (od X do III w. prz. Chr.), później figuralnymi (do VI w. czarnofigurowymi, potem — czerwonofigurowymi); wśród a. zdobionych techniką czarnofigurową osobną grupę stanowią a. panatenajskie, z wizerunkiem Ateny i scenami z igrzysk; wypełnione oliwą ze świętych drzew Ateny, wręczano je zwycięzcom igrzysk.

A. znalezione w katakumbach używane były w czasie biesiad pogrzebowych; z czasem weszły jako motyw dekoracyjny do ikonografii chrześc., uzyskując niekiedy znaczenie symboliczne. A. malowane lub ryte na płytach zamykających otwory grobowe w katakumbach odczytano jako symbol ciała ludzkiego, w którym czasowo przebywa dusza; na a. koptyjskich umieszczano niekiedy dłuższe napisy.

H. Leclercq, *DACL* I 1682-1712; E. Pfuhl, *Malerei und Zeichnung der Griechen*, Mn 1923.

Rajmund Gostkowski

AMHAAREC (hebr. *'am ha 'aree* lud ziemi lub kraju), określenie używane w wielorakim znaczeniu w hebr. tekście ST i w zależnej od niego literaturze; w najstarszych tradycjach (Rdz 42, 6; Lb 14, 9) oznacza ludność niezr. (Hetytów palest., Egipcjan, Kananejczyków), w późniejszych księgach — głównie Izraelitów.

Do okresu niewoli -> babilońskiej a. nie stanowiło określenia konkretnej warstwy narodu (np. wieśniaków lub ubogich), lecz oznaczało ogół członków narodu izr., ludzi wolnych, cieszących się na danym terytorium prawami obywatelskimi; w tym znaczeniu a. występuje niekiedy w odróżnieniu od króla, książąt, dworzan i kapłanów lub w przeciwieństwie do nich (2 Kri 16, 15; Ez 7, 27; 22, 29; Jr 1, 18; 34, 19; 37, 2); podobnie należy rozumieć określenie „najuboższej ludności kraju” w ziemi judzkiej (2 Kri 24, 14), oszczędzonej przez Nebukadnezara po zdobyciu Jerozolimy. Po powrocie z niewoli babil., sytuacja Judejczyków całkowicie się zmieniła wobec zasiedlenia kraju przez ludy obce; one to właśnie nosiły miano a. i wskutek swego nieprzychylnego lub wręcz wrogiego stosunku do dzieła odbudowy i wprowadzenia prawa Jahwe były często przeciwstawiane narodowi izr. (Ezd 3, 3; 4, 4; 9, 1-2; Ne 10, 29-32); niektórzy prorocy nawiązywali jednak w okresie pers., a nawet machab. do dawnego znaczenia „ludu kraju” sprzed niewoli babil., (por. Ag 2, 4; Za 7, 5; Dn 9, 6).

WI w. a. określało klasę społeczności żyd., która nie zna prawa Jahwe i nie zachowuje go; stanowili ją przeważnie ludzie ubodzy i prości, choć zaliczano tu także przedstawicieli innych warstw społecznych. Faryzeusze, uważając a. za warstwę upośledzoną, traktowali ją z pogardą (w tekście gr. NT odpowiednikiem a. jest *ochlos* — pospólstwo); potępiali również zwolenników nauki Jezusa rekrutujących się spośród a. (J 7, 49), którzy w Galilei stanowili większość. Wczesne teksty rabinistyczne wskazują na stopniowe pogłębianie się przepaści między kierowniczymi kołami judaizmu a „ludem kraju”; rabbi Hillel Starszy (Abot 2, 5) stwierdził, że a. nie może być pobożny; inni uczeni wypowiadali sądy jeszcze skrajniejsze.

E. Würthwein, *Der a. tm AT*, St 1936; R. Meyer, *TWNT* V 589-590; *Der Am ha-Ares*, Jud 3 (1947) 169-199; Str-BB II 494-519; Vaux I 111-113; Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Pz 1965, 209-211.

Lech Stachowiak

AMIATINUS, kodeks amiatyński, kodeks rękopiśmienny uważany za najstarszy i najlepszy ze wszystkich zawierających całą Vg (w A. brak tylko Ba); napisany przed 716 w klasztorze Jarrow w Anglii, przechowywany jest od 1786 w Bibliotece Florenckiej.

Gregory II 626-627; J. Chapman, *The Codex A. and Cassiodorus*, RBen 38 (1926) 139-150; J. Archutowski, *Revizja tekstu Wulgaty*, AK 19 (1927) 113-125.

Edward Haratym

AMICINUS JAN bp, zm. 16 X 1526, prawnik. Studiował w Akademii Krak. od 1484; 1487 uzyskał stopień bakałarza, 1490 stopień mgra sztuk wyzwolonych; 1496 wrócił po studiach zagr. do kraju jako dr dekrétów i został prof. prawa w Krakowie; 1497 był dziekanem wydz. prawa; 1504 mianowany bpem tytuł. laodycejskim i sufraganiem krak.; ogólnie poważany, był w rozjemcą w sprawach spornych, także z ramienia Stolicy Apost.; 1510 był wicekanclerzem Akademii; 1504-05, 1516-17 i 1526 rektorem; portret A. zachował się w jednym z rpsów Biblioteki Jagiellońskiej.

Theiner Mon II nr 431; P. Czapiewski, *Tytułarny episkopat w Polsce średnio-wiecznej*, Pz 1915, 96-98; H. Barycz, *PSB* I 87; S. Słowik, *Dzieje parafii Grybów*, Kr 1949, 37 (rps).

Tadeusz Glemma

AMISUS (Samsun), bpstwo w metropolii Amasea; wzmianki o bpach z V-XH w.; w XVIII i XIX w. bpstwo tytuł, prawosławne; obecnie bpstwo tytul. katolickie.

AMU ABA -> Amida.

AMTTERNUM (San Vittorino we Włoszech), bpstwo z V-XII w.; od XIII w. włączone do bpstwa Furcona; obecnie bpstwo tytularne.

AMMAEDARA (Henchir Haidra w Tunezji), bpstwo z III-V w. w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne.

AMMLANUS MARCELLINUS, ur. 335 w Antiochii nad Orontesem, zm. ok. 400 w Rzymie, Grek z pochodzenia, nastąpił wielki historyk świata antycznego. W młodym wieku brał udział w wyprawach wojennych przeciw Gotom, Alemanom i Persom; nawiązując do Tacyty *Rerum Gestarum libri XXXI* A. obejmują historię Rzymu 96-378, tj. od ces. Nerwy do śmierci ces. Walensa; zachowały się księgi 14-31, obejmujące lata 353-378 (I wyd. A. Sabin, R 1474, w tłum. ang. - J.C. Rolfe I-III, Lo 1950-52, zaczęte 1968 wyd. w tłum. franc. E. Gallier, J. Fontaine z przekł. i komentarzem, oraz w niem. W. Seyfartha I-IV, B 1968-71); dzieło A., pisane językiem zawiłym, cenne jest jednak dzięki charakterystyce postaci, zwł. cesarzy, wierności w ocenach sytuacji ekon. i społ. oraz obiektywizmowi; A. był politeista, ale o religii chrześc., wyrażał się z szacunkiem, choć nie aprobował postępowania niektórych chrześcijan; dzieło A. jest najpoważniejszym pogańskim źródłem do historii Kościoła późnego okresu cesarstwa.

O. Seeck, RKA I 1845-1851; L. Dautremer, *A. Marcellinus. Etude d'histoire littéraire*, Lille 1900; W. Ensslin, *Zur Geschichtsschreibung und Weltanschauung des A. Marcellinus*, L 1923; M. Serejski, *Idealy A. Marcellina w świetle analizy jego dzieła*, PHis 26(1926-27) 285-298; G.B. Pighi, *Studia Ammleana*, Mi 1936; F.A. Thompson, *The historical Work of A. Marcellinus*, C 1947; G.B. Pighi, RAC I 386-394; P.M. Camus, *A. Marcellinus. Témoin des courants culturels et religieux à la fin du IV^e siècle*, P 1967; R. Syme, *A.M. and the „Historia Augusta“*, Ox 1968.

AMMIRATI BERNARDINO OFM, ur. 17 XI 1827 w Montalto (Włochy), zm. 22 I 1875 w Wuczang, wł. misjonarz w Chinach. Do zak. wstąpił 1845, święcenia kapł. przyjął 1851; do pracy mis. przygotowywał się w franciszkańskim kolegium mis. w Rzymie; 1853 wyjechał do Chin; pracował w prow. Hupej w Hunan; pozostawił napisany w języku chiń. podręcznik lekarski chorób dziecięcych.

B. Spila, *Memorie storiche della Provincia Riformata Romana II*, Mi 1896; A. Kleinhaus, *Historia studii linguae arabicae et Collega Missionum OFM*, 6^o no. *Feliks Zaplata*

AMMON, Ammonios, żył w III w., bp Thmuis w Egipcie. Był uczniem i przyjacielem Orygenesza; Euzebiusz (EuzebHist VI 19, 9-10) nazywa go mylnie Amoniuszem Sakkasem; przypisuje mu traktat *Peri tes Moyseos kai Jesu symfonias*, skierowany przeciw gnostycyzmowi i manicheizmowi. A. krytykował sposób nauczania Dionizego Wielkiego o Trójcy Świętej i o ludzkiej naturze Chrystusa (PG 25,493); udał się nawet do Rzymu dla omówienia z pap. Dionizem tej kwestii. T. Zahn widzi w nim autora konkordancji czterech *Evangelii*, która posłużyła Euzebiuszowi za wzór do jego *Evangelici canones*.

Bardenhewer I 198; T. Zahn, *Der Exeget A.*, ZKG 38(1920) 1-22.

Jan Szymusiak

AMMONAS Św., żył w IV w., mnich egip., uczeń św. Antoniego Pustelnika, współorganizator wspólnoty eremitów, a nast. przewodniczący kolonii mnichów w Pispir (Górny Egipt). Jego listy pisane w języku koptyjskim, a zachowane w przekł. gr., syr. i łac., są głównym źródłem do historii pierwotnego monastycyzmu w Górnym Egipcie; w listach tych przejawia się skłonność A. do mistycyzmu; listy A. w przekł. syr. (15) wydał M. Kmosko (POR 10, 1915, 555-639), w przekł. gr. (7) F. Nau (POR 11, 1916, 432-454); kilka innych znajduje się wśród listów św. Antoniego Pustelnika (PG 40, 1015-1066); o życiu A. wspominają tzw. *Apophtegmat* (PG 65, 119-123); święto w Kościele gr. 4 X.

F. Klejna, *Antonius und A. Eine Untersuchung über Herkunft und Eigenart der ältesten Mönchsbrieft*, ZKTh 62(1938) 309-348. *J. Szymusiak*

AMMONIACE (Oaza Siwa w Egipcie), staroż. bpstwo w metropolii Darnis (Derna) w rzym. prowincji Dolna Libia; obecnie bpstwo tytularne.

AMMONICI (*bene 'ammon* synowie Arrimona), plemię aram., które ok. 1200 prz. Chr. osiedliło się między Amonem a Jabbokiem (lewe dopływy Jordanu), wypierające tubylczych Refaitów, czyli Zamzummitów (Pp 2,20); stolicą państwa A. była Rabba (dziś Amman). Osiedlenie się na ziemiach A. dwóch pokoleń izr., Gada i Rubena, po powrocie z niewoli egip., stało się przyczyną długich wojen ammonicko-izraelskich; zwycięstwa Saula, a nast. Dawida, który ogłosił się nawet królem A. (2 Sm 10,1-11,1; 12,26-31), choć nie zlikwidowały całkowicie zagrożenia ze strony A., to jednak osłabiły ich potęgę tak, że już nigdy nie odzyskali całkowitej suwerenności; aż do czasów Jotama (738-736) płacili daninę królom judzkim, po czym popadli w zależność od Asyrii (2. poł. VIII w.) i państwa nowobabil.; 602/601 król babil. Nebukadnezar II posłużył się m.in. oddziałami ammonickimi w walce z królem judzkim Jojakimem (2 Kri 24,1-2), po upadku zaś Jerozolimy, w wyniku spisku króla ammonickiego Baalisa, został zamordowany 586 prz. Chr. w Mispa gubernator Judei Godoliasz (Jr 41,1-2); 538 A. popadli w zależność od państwa pers., nast. od Aleksandra Wielkiego i władców hellenist.; Ptolemeusz II Filadelf (283-246) z dynastii Lagidów założył w stolicy A. kolonię gr. Filadelfię; z okresu wojen machab. pochodzi ostatnia bibl. wzmianka o A., którym zadał klęskę Juda Machabeusz (1 Mch 5, 6-7); 64 prz. Chr. dostali się pod okupację rzymską.

Bogiem A. był Milkom (1 Kri 11, 5. 33, w BT, Pz 1965, błędnie: Moloch; Jr 49,1.3); jego kult w Izraelu wprowadził Salomon pod wpływem żon Ammonitek; ośrodek kultu Milkoma, gdzie był czczony na równi z moabickim -> Kamoszem i sydońską -> Asztarte, znajdujący się najprawdopodobniej w pd. części doliny Cedron, został zburzony przez króla judzkiego Jozjasza (2 Kri 23,13); na utożsamianie kultu Milkoma i Kamosza zdaje się wskazywać Sdz 11, 24, gdzie Kamosz wymieniony jest również jako bóg narodowy A. Wydaje się, że nazwa Milkom (pierwotnie prawdopodobnie Malik) nie była początkowo imieniem własnym bóstwa, lecz, podobnie jak w Syrii i pn. Mezopotamii, popularnym jego tytułem (sem. *m-l-k* król) -> Moloch.

N. Glueck, *Explorations in Eastern Palestine (III)*, AASOR 15(1935) 1-202; tenże, *Exploration in the Land of Amman*, BASOR 68(1937) 13-21; N. Schnader, *Melchom. das Scheusal der A.*, Bb 18 (1937) 337-343; W.F. Albright, *Notes on A. History*, w: *Collectanea biblica B. Ubach*, Montserrat 1954, 131-136; H. Gese, *Ammonitische Grenzfestungen*, ZDPV 74(1958) 55-64; R. Hentschke, *Ammonitische Grenzfestungen südwestlich von A.*, ZDPV 76 (1960) 103-123; G.M. Landes, *The Material Civilization of the A.*, BA 24 (1961) 66-86. *J. Mito*

AMMONIOS SAKKAS -> Antoniusz Sakkas.

AMMUNDSEN VALDEMAR, ur. 19 VIII 1875 w Nr. Felding (Dania), zm. 1 XII 1936 w Haderslev, duń. historyk, teolog, ekumenista, bp ewangelicko-augsburski. W 1901-23 był prof. historii Kościoła i historii dogmatów w uniwersytecie w Kopenhadze; po zakończeniu I wojny świat. współpracował z H. Maasem i H.L. Henriodem w komisji mniejszości SAMPK (-> alians II B 5); 1923-36 był bpem w Haderslev; 1925 uczestniczył w zjeździe sztokholmskim Life and Work; od 1933 był (wspólnie z G. Bellem) międzynarod. doradcą -> Bekennende Kirche Deutschlands oraz promotorem i przewodniczącym Konferencji SAMPK 1934 w Fano (Dania) i 1935 w Chamby (Szwajcaria); jako następca lorda W. Dickinsona objął stanowisko prezesa SAMPK.

W działalności ekumenicznej A. reprezentował kierunek Life and Work (-^Praktyczne Chrześcijaństwo); jedność pragnął realizować przede wszystkim na płaszczyźnie społ., charytatywnej i polit., co wyraził m.in. w odczycie na temat współcz. sytuacji międzynarod. podczas obrad Międzynar. Rady Kościołów (1936); akcentował potrzebę rozwoju życia wewn. i ekum. du-

cha wśród chrześ. Kościołów oraz łagodził spory nar. między Duńczykami a Niemcami, zwł. w pn. Szlezewiku. Pracował nad dziełem, które wydał pośmiertnie E. Siegmund-Schultze, *Die Kirche in Dänemark. Die Kirche in Island*, L 1937. Jest współautorem monografii poświęconej założycielowi Life and Work, abpowi N. Söderblomowi, *His Grace the Most Reverend Nathan Söderblom, Archbishop of Uppsala, 1866-1931*, G 1937; nadto opublikował *Novatianus*, Köb 1901, *Den unge Luther*, Köb 1907, *Sören Kierkegaards Ungdom*, Köb 1912, *Den kristne Kirkes Historie i de t. 19*, Aarhus 1925.

W.H. Dickinson i in., *In Memoriam Bishop Valdemar A. 1875-1936*, G 1937; H.L. Henriod, H. Maas, *In Memoriam Bishop Valdemar A.*, bmnw 1937; F. Beyer, *Valdemar A. Ein Bischof überwindet die Grenzen*, B 1954; tenże, *Valdemar A. Liv og Tanker*, Köb 1954. *Wojciech Hanc*

AMOL, bpstwo obrządku chaldejskiego w katolikach Se-leucia-Ktezyfont (nad Eufratem), zał. przed 534, zniszone w XIII w.

AMON, Ammon, Amun, egip. bóg powietrza i urodzaju, czczony początkowo w Hermopolis; od czasów XI dynastii w Tebach, a od ok. 2000 prz. Chr. w całym Egipcie; przedstawiano go w postaci ludzkiej z berłem — symbolem władzy, w prawej ręce i —> ankhem — symbolem życia, w lewej, albo w postaci półludzkiej — z ciałem człowieka i głową barana. W okresie XII dynastii (XX-XVIII w. prz. Chr.) A. zajął pierwsze miejsce w panteonie bogów egip.; kapłani opracowali wówczas koncepcję trójpostaciowego bóstwa: Re-Ptah-A.; dało to jednocześnie asumpt do zjednoczenia najważniejszych, dotychczas sobie wrogich, ośrodków kultu rel. w Egipcie: Heliopolis, Memfis i Teb. Wskutek coraz bardziej rosnących wpływów kapłanów, a być może kierując się dążeniem do monoteizmu, faraon Amenos IV Echnaton zerwał z kultem A. i zaprowadził kult tarczy słonecznej (—> Atona); po śmierci Amenofisa IV, faraon Tutenchamon wznowił kult A. i odtąd popularność tego bóstwa nieustannie wzrastała; już w XI w. (XXI dynastia) arcykapłani A. mieli udział w rządach państwem, a 1085-950 byli faraonami; faraonowie XXV dynastii (VII w.) ogłosili A. bogiem ogólnopanstwowym. Wkrótce potem kult A. rozszerzył się poza Egipt; za swego najwybitniejszego boga przyjęli go władcy Etiopii; w okresie synkretyzmu hellenistycznego A. był utożsamiany z Zeusem. W pn. części Teb (obecnie —> Karnak) zachowały się ruiny największego zespołu świątyni egip., m.in. również A.

Egipskie pieśni rel. opiewały A. jako ojca wszystkich bogów, stwórcę niebios, Ziemi i wszelkiego bytu; nazywano go dobrym pasterzem, najbliższym krewnym rodzaju ludzkiego, bogiem zamężnych i ubogich; widziano w nim również nauczyciela mądrości, dzięki której Egipcjanie mogli szerzyć swoją cywilizację wśród Kananejczyków; w Jr 46, 25 prorok przepowiada klęskę Egiptu w walce z Babilończykami, ocalenie natomiast czcicielom Jahwe (46, 27-28).

G. Lefebvre, *Histoire des grands prêtres d'A. de Karnak jusqu'à la XXI^e dynastie*, P 1929; J. Vandier, *La religion égyptienne*, P 1949, 147-158; O. Eissfeldt, *Baal Saphon von Ugarit und A. von Agypten*, FuF 36 (1962) 338-340 (*Kleine Schriften* IV, T 1968, 53-57); S. Morenz, *Gott und Mensch im alten Agypten*, L 1964, 15-39; K.H. Bernhardt, *Die Umwelt des AT*, B 1966, 1 104-121; Albright Ch 177-180; C. Kunderewicz, *Religie Egiptu*, ZDR 342-368.

Marian Filipiak

AMONTUSZ SAKKAS, ur. ok. 175 w Aleksandrii, zm. 242, filozof, założyciel szkoły neoplatońskiej, nauczyciel Plotyna, Longina, Hereniusza i Orygenes. Poglądy A. znane są z przekazów jego uczniów, sam bowiem nie pozostawił żadnych prac filoz.; z dzieł Plotyna, który uzupełnił jego myśli filoz. i ukształtował w system, wynika, że A. łączył platonizm z mistycyzmem; wg Hieroklesa miał dokonać syntezy myśli platońskiej i arystotelesowskiej; opowiadał się jednak za dualistyczną koncepcją świata, przypisując Bogu funkcję jednoczenia; duszę uważał jako byt niematerialny, zdolny do zespolenia się z ciałem, wszakże nie na drodze wzajemnego przemieszania się, dusza bowiem jest życiem i nie podlega żadnym zmianom; trudnością przy charakteryzowaniu jego poglądów jest to, że przypisywane A. są często poglądami szkoły neoplatońskiej.

E. Elorduy, *Es A. Sakkas el Pseudo-Areopagta?*, EE 18(1944) 501-557; A. Sakkas *la leyenda de sua apostasia*, Pensamiento 3(1947) 5-27; A. Tovar, *El Pseudo-Dionisio u A. Sakkas*, Emerita 16 (1948) 277-281; H. Dörrie, *A. der Uhrer Platins*, Her 83(1955) 439-477.

Wacław Eberhardt

AMOR, rzym. bóg miłości, którego kult przejęli Rzymianie od Greków, —> Eros.

AMOR PATRIS FTLHQUE, sekwencja o Duchu Świętym, anonimowy utwór wrocł. z XIV w., znany w 2. poł. XV w., odnaleziony w 2 mszałach wrocł.; początek przypomina XII-wieczną sekwencję o Duchu Świętym *Amor Patris et Filii* (AH 54, 247-248), schemat budowy strof wg —> *Lauda Sion*; w lirycznym tym utworze wielokrotnie pojawia się symbolika wody: Duch Święty nazywany jest rosą, źródłem, strumieniem i rzeką, która obmywa, poi, użyźnia oraz gasi ogień; kilkakrotnie występuje aliteracja i gra słów; tekst wyd. AH XXIV 41-42 i Kowalewicz CMAePL I 37-38.

Chev 35 220; Kowalewicz PTS 183; Kowalewicz LŚr 191-192.

Wojciech Danicki

AMORALIZM (od gr. *a* nie i łac. *moralis* obyczajny), koncepcja teor. wyrażająca się bądź w relatywistycznym ujmowaniu norm mor. lub w całkowitej ich negacji, bądź też w kwestionowaniu priorytetu wartości mor. na rzecz absolutyzowania niektórych dziedzin życia.

1. Amoralizm relatywistycznie traktujący normy mor. reprezentowali w starożytności sofisci, którzy twierdzili, że nie ma prawdy powsz.; niektóre prawdy, zwł. mor. i rel., uważane za obowiązujące, są wynikiem umowy (—> konwencjonalizm) i zostały narzucone przez silnych dla wyższości słabych bądź wymyślone przez słabych dla obrony przed silnymi. Poglądy sofistów przejął Arystyp z Cyreny głosząc, że jedynym dobrem i celem życia jest przyjemność, a jedynym złem przykrość. A. w tej formie wystąpił w czasach nowoż. u J. de La Mettrie, który utrzymywał, że rozkosz zmysłowa stanowi największe dobro człowieka (*L'art de jouir ou l'école de la volupté*, B 1751), a nast. u E. Renana, który kwestionując różnicę między dobrem a złem, twierdził, że normy postępowania są względne; jedynym dobrem są przyjemności życia; poglądy te rozwijali także m.in. A. France i A. Gide. A. podobnego typu głosił CA. Helvétius utrzymując, że pobudką czynów człowieka jest miłość własna, miarą wszelkich ocen — korzyść, a jedynym celem — korzyść ogółu; cnota nie przynosząca korzyści jest pozorna, a występki są rzeczywiste tylko wtedy, gdy szkodzą; złym człowiekiem jest ten, który dążąc do własnej korzyści szkodzi innym (*De l'esprit*, P 1758).

2. Amoralizm negujący całkowicie powsz. normy mor. występuje w poglądach M. Stirnera (1806-56) wyrosłych ze skrajnego indywidualizmu; wyrazy „dobro”, i „zło” nie mają sensu; człowiek nie ma żadnych nakazów ani powinności, wolno mu czynić, co zechce; może żyć, jak by był jedyny na świecie, innych i wszystko wokół traktować jako swoją własność (*Der Einzige und sein Eigentum*, L 1845). Ideowo bliski Stirnerowi był F. Nietzsche, który odrzucał moralność obiektywną, powszechnie obowiązującą; prawdziwą wartością jest tylko życie, wolność „pana” oraz pamięć o nierówności ludzi; należy przezwyciężać moralność „niewolników”, utrwaloną przez chrześcijaństwo, by zrealizować ideał „nadezłowieka” (*Jenseits von Gut und Böse*, L 1886; *Zur Genealogie der Moral*, L 1887).

W podobnej formie a. występuje także w skrajnym —> egzystencjalizmie J.P. Sartre'a, który głosi, że nie istnieje żadna instancja, która by obiektywnie określała, jaka jest natura ludzka; stąd brak podstawy dla ogólnie obowiązujących norm mor.; konkretny człowiek, wolny od wszelkich determinacji, sam (jako podmiot poznania i wolności) określa przedmiot poznania i podstawę swego wyboru; sam jest zatem prawodawcą mor. dla siebie; zgodność czynu (decyzji) z ustanowioną przez siebie normą (zasada —> autentyczności) może być uznana za jedyną rację i kryterium wartości mor. czynu.

A. może przybrać również postać zaprzeczenia w metaaksjologii lub metaetyce (Ch. Stevenson, H. Reichenbach, A.J. Ayer)

wartości logicznej twierdzeń etycznych i sprowadzenia ich do roli narzędzi wyrażania irracjonalnych emocji (-> emotywnizm etyczny).

3. Amoralizm wypływający z tendencji do absolutyzowania różnych dziedzin życia kosztem priorytetu norm mor. przejawia się w polityce, estetyce i ekonomii.

I° Wyrazicielem a w dziedzinie polityki był N. Machiavelli, który głosił tezę o godziwości wszelkich środków wiodących do zachowania państwa, aprobując postępowanie władcy sprzeczne z przyjętymi zobowiązaniami, miłością bliźniego, poczuciem człowieczeństwa i wskazaniami religii. W oparciu o te poglądy powstał tzw. -> makiawelizm.

2° A. estetyczny wyrasta z tendencji do autonomicznego traktowania wartości estetycznych; polega na oddzieleniu kryteriów mor. od estetycznych: jest uzasadniany bądź tym, że pierwsze kryteria są stałe, drugie zaś zmienne i dzięki temu wzbogacające sztukę (H. Home), bądź tym, że kryteria mor. są bezzasadne, a estetyczne są natury skojarzeniowej (A. Alison). Znalazł on skrajny wyraz w poglądach T. Gautiera, Ch. Baudelaire'a, E. L. i J.A. Goncourta, E. Poe, O. Wilde'a; wg ich poglądów wartości estetyczne są wyłącznymi wartościami i mogą być realizowane jedynie przez sztukę oderwaną od życia (-> eskapizm).

Władysław Poplatek

3° A. w ekonomii jako zasadę wprowadził 1830 w postaci koncepcji *homo oeconomicus* (człowiek gospodarczy) J.St. Mili, wg którego charakterystyczną cechą zjawisk gosp. jest fakt, że człowiek dąży do bogactwa, osiągnięcia największej korzyści przy pomocy najmniejszych środków; koncepcję tę, przybierającą w ekonomice formy hedonizmu, egoizmu czy tzw. zasady gospodarczości, od szkoły klasycznej ang. (J.B. Say) i szkoła klasyczna franc. (J.B. Say), szkoła psychol. (K. Menger) i szkoła matematyczna lozańska (V. Pareto); Pareto odrzucał wprawdzie wyłączność egoistycznego motywu zysku prywatnego, ale celem sformułowania zwanego systemu ekon. ograniczył swe badania do działalności gosp. człowieka, kierującego się wyłącznie tym motywem.

Ekonomiści należący do dawnej szkoły neoklasycznej, jak i nowszej (J.M. Keynes) przyjęli jako założenie metodyczne swych badań tzw. zasadę maksymalizacji (nie twierdząc jednak, że człowiek w życiu gosp. nie kieruje się innymi motywami); każdy przedsiębiorca, a także konsument dąży do osiągnięcia największego zysku przy pomocy najmniejszych kosztów; jest to więc nowe sformułowanie zasady gospodarczości w zastosowaniu do koncepcji *homo oeconomicus*. Współczesna ekonomika nie neguje wprawdzie motywów działania ekon. (J.M. Keynes zapoczątkował koncepcję preferencji wyboru, K.J. Arrow rozwinął teorię wyboru i decyzji ekon.), a termin „człowiek gosp.” zastępuje terminem „człowiek racjonalny”, jednakże racjonalność działania ludzkiego sprowadza do zasady maksymalizacji; nie propaguje więc egoizmu w życiu gosp., ale abstrahuje od problemów moralnych. Zasadniczy zwrot pod tym względem nastąpił dopiero w najnowszej teorii rozwoju gospodarczego. Badania nad gospodarką krajów rozwijających się dowiodły, że hamulcami postępu gosp. w tych krajach są pewne zjawiska społ., polit., kulturalne, mor., rel.; coraz więcej prac badawczych z zakresu teorii i polityki rozwoju gosp. powstaje w wyniku współpracy ekonomistów, socjologów i moralistów.

J.St. Mill, *Essay on Some Unsettled Questions of Political Economy*, Lo 1844; M. Pantaleone *Principi di economia pura*, Mi 1889; J.N. Keynes, *The Scope and Method of Political Economy*, Lo 1891; V. Pareto, *Manuel d'économie politique*, P 1927; J. Messner, *Sozialökonomik und Sozialethik*, Pa 1928; L. Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, Lo 1932; J. Pastuszka, *Filozofia Nietzschego i jego wpływ na współczesną umysłowość*, AK 31 (1933) 313-332; J.P. Sartre, *L'être et le néant*, P 1944; F. Jeanson, *Le problème moral et la pensée de Sartre*, P 1947; H. Muckermann, *Das Ethos der Existenzphilosophie*, B 1950; P. Archambault, *Catholicisme* 1479-483; K.J. Arrow, *The Social Choice and individual Values*, NY 1951; G.L.S. Shackle, *Expectation in Economics*, C 1952; C.A. Hickman, M.H. Kuhn, *Individuals, Groups and Economic Behavior*, NY 1956; M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Wwa 1957, 1966; S. Olejnik, *Eudajmonizm*, Lb 1958; E. Morawski, *Studia z historii myśli estetycznej XVIII i XIX w.*,

Wwa 1961; P.C. Ludz, *Claude Adrien Helvétius*, w: *De Homine*, Fr 1962, 244-251; C.A. Emge, *Max Stirner. Eine geistige nicht bewilligte Tendenz*, AAWL 12 (1963) 1231-1279; T. Fornville, *Existentialisme et éthique*, SMor 1 (1963) 145-185; W. Fellner, *Probability and Profit*, Homewood 1965; G. Maino, *Machiavelli. Contraddizioni di una politica sganciata dalla metafisica*, FeV 6 (1965) z. 2, 50-57; R. Rogers, *The Moral Philosophy of Nietzsche*, Pers 46 (1965) 18-38; S. Colman, *Nietzsche as Politique et Moraliste*, JHI 27 (1966) 549-574; K. Kluxen, *Politik und menschliche Existenz bei Machiavelli*, St 1967 (bibliogr.); M. Warnock, *Existential Ethics*, NY 1967; Tarkiewicz HF I-III (passim).

Czesław Strzeczewski

AMORIANIE -> Amalrycjanie.

AMORES SENSUS ERIGE, hymn w dziennym oficjum czytany w czwartki (II i IV serii) tygodni zwykłych od 1971. Jego 4 zwrotki pochodzą z 8-zwrotkowego utworu akrostychicznego *Amorem sensus erige*, będącego (od X w.) porannym hymnem na wielki post; hymn zawiera prośbę o oczyszczenie serc i zwrócenie ich ku miłości Boga, doprowadzenie wygnańców do domu ojczyzny, gdzie Chrystus-Prawda jest źródłem życia i szczęściem dla tych, którzy wznosili ku niemu swe serca.

Chev 1018; LH III 744, 989.

Wojciech Danielski

AMORIUM (ruiny k. Hamzahaci w Turcji), od V w. bpstwo w metropolii Pessinus (dziś Balahisar); od VIII w. abpstwo autokefaliczne; w IX-X w. metropolia z 4 sufraganiami; od XIV w. bpstwo tytularne.

..... chruszczewski

AMORT EUSEBIUS CRL., ur. 15 XI 1692 w Biberzmühle (Bawaria), zm. 5 II 1777 w Polling (tamże), jeden z najwybitniejszych teologów niem. XVIII w. Studiował w Ingolstadt i Monachium; 1709 złożył profesję zak., 1717 przyjął święcenia kapł. i rozpoczął wykłady filoz., teol. i prawa kan. w instytucie zak. w Polling; 1733-35 przebywał w Rzymie jako doradca kard. N.M. Lercari; 1759 został członkiem Bawarskiej Akademii Naukowej.

Dorobek nauk. (ujęcie tradycyjne łączy ze zdobyczami nauk swoich czasów) A. jest bardzo bogaty (ok. 80 dzieł) i wszechstronny; obejmuje prace z zakresu astronomii, filozofii (*Philosophia ad normam Burgundicae*, Au 1730), historii; A. uważany jest za jednego z pierwszych historyków prawa kan. (*Elementa iuris canonici veteris et moderni*, Au 1730; *Vetus disciplina canonorum et regularium*, Ve 1748); w badaniach teol. stosował metodę historyczno-krytyczną (*De revelationibus [...] privatis regulae nuae ex Scriptura, Conciliis, Sanctis Patribus aliisque optimis Authoribus collectae...*, Au 1744); w dziedzinie teologii mor. zajmując stanowisko pośrednie między -> rygoryzmem a -> laksyzmem (*Controversiae morales*, Au 1749; *neologia moralis inter rigorem et laxitatem media*, Ve 1757; *Theologia eclectica moralis et scholastica*, Au 1759), stąd uważany jest, obok Alfonsa Liguori i J.Ch. Rassiéra, za twórcę -> ekwiprobabilizmu. Niektóre dzieła A. są wyrazem jego dążeń ekum., mają na względzie zbliżenie między protestantami a Kościołem kat. (*Demonstratio critica religionis catholicae nova...*, Ve 1744; *De origine ac fructu indulgentiarum*, Au 1735). A. publikował także prace o charakterze popularnym z zakresu asceetyki oraz książki do nabożeństwa i katechizmu. Prowadził szeroką korespondencję (12 tomów w Bibliotece Miejskiej w Monachium) z wieloma wybitnymi ludźmi swoich czasów: Benedyktem XIII, Benedyktem XIV, Alfonssem Liguori, kardynałami, uczonymi (L.A. Muratori).

O. Schaffner, *Hurter* V 228-232; C. Toussaint, *DThC* I 1115-1116; H. Lais, *Eusebius A. und seine Lehre über die Privatoffenbarungen*, Fr 1941; F.X. Seppelt, *NDB* I 256-257; W. Bartz, *Die demonstratio catholica des Eusebii A. und der Konvergenzbeweis John Henry Newmans*, TThZ 64 (1955) 81-90; G. Rückert, J. Schütt, *Eusebius A. und das bayerische Geistesleben im 18. Jahrhundert*, Mn 1956; O. Schaffner, *Eusebius A. als Moraltheologe*, Pa 1963.

Stanisław Witek

AMORTYZACJA (łac. *ad do, mors* śmierć), umorzenie długów, zobowiązań kapitałowych, w systemie feudalnym przysługujące udziałem panu zabezpieczenie, w drodze przejęcia lub spłaty, praw majątkowych jego poddanych w razie ich śmierci; w prawie kośc. przepisy państw, nie dopuszczające lub

ograniczające nabywanie na własność dóbr nieruchomości przez Kościół. U podstaw a. leży przyjmowana od dawna wieczystość kościelnych osób mor., w wyniku której nabyty przez nie majątek teoretycznie nie tracił nigdy właściciela, oraz zakaz alienacji nabytych dóbr (→ alienacja w prawie kan.). W związku z tymi zasadami majątek, który w jakikolwiek sposób przeszedł na własność Kościoła, należało uznać za bezpowrotnie przypadły (dobra martwej ręki). W miarę jak Kościół zwiększał swój stan posiadania dzięki darowiznom wiernych, a także dzięki swej gospodarności, wzrastał niepokój władzy świeckiej; niemają rolę odegrał tu też → immunitet prawny, zapewniający Kościołowi ulgi w ponoszeniu ciężarów na cele państwowe. Ze względów ekon. zaczęto więc przeciwdziałać przechodzeniu dóbr majątkowych w ręce Kościoła; w tym celu wydawano ustawy → amortyzacyjne.

Bibliografia —y Amortyzacyjne ustawy.

Jan Dudziak

AMORTYZACYJNE USTAWY, przepisy dotyczące → amortyzacji; ślady prób prawnego ujęcia amortyzacji spotyka się w IX w. w kapitulacjach frankońskich.

U.a. zaczęły powstawać w XIII w. w zach. Europie przy współudziale średniow. miast dążących do rozwoju handlu i wzrostu kapitału; w zależności od miejscowych warunków przybierały mniej lub bardziej rygorystyczną formę; ograniczały całkowicie lub częściowo zdolność nabywania (kupno, dziedziczenie, darowiznę) mienia lub jego administracji; kierowane były przeciwko niektórym osobom prawnym w Kościele bądź innym nabywcom, nie wyłączając osób fizycznych. U.a. były w XVI-XIX w. uwarunkowane często ogólniejszymi teoriami wzajemnego stosunku władzy państw, i kość. oraz programem polit. władców dążących do rządów absolutystycznych (→ gallikanizm, febronianizm, józefinizm); dużą rolę odegrała też reformacja, a później idee oświecenia i rewolucji franc. wreszcie pozytywistyczny laicyzm XIX w. Po wprowadzeniu w 2. poł. XIX i 1. poł. XX w. bilateralnych układów Stolicy Apost. z poszczególnymi państwami u.a. stały się przedmiotem konkordatów; ustąpiły w nich w zasadzie miejsca uznaniu pełnej zdolności majątkowej Kościoła przy nieznacznych odchyleniach od tej normy. KPK (kan. 1495, 1496, 1499) zastrzegł przysługujące Kościołowi prawo nabywania, posiadania oraz zarządu mienia; tym samym uznał za nieuzasadnione wszelkie u.a.

W Polsce Kościół nie napotykał początkowo przeszkód prawnych przy nabywaniu dóbr, jednakże już od XIII w. daje się zauważyć niechęć szlachty do przekazywania ziemi instytucjom kościelnym. Próby ograniczenia kość. własności ziemskiej zaznaczają się wyraźniej w XVI w., w związku zarówno z ruchem reformacyjnym, jak i z przemianami gospodarczymi. W imię krzepnięcia uprzywilejowanej pozycji szlachty, wzrost jej znaczenia polit., oraz kształtowania się folwarku szlacheckiego jako dominującej formy gospodarki rolnej postulaty zmniejszania stanu posiadania Kościoła jako właściciela ziemskiego rosły na sile, doprowadzając — po nieudanej próbie wyjednania w Rzymie odpowiednich zaleceń pap. (poselstwo J. Ossolińskiego 1633) — do uchwalenia pierwszej u.a. przez sejm 1635. Uchwała sejmowa zabraniała Kościołowi kupna dóbr szlacheckich, ograniczała powstawanie nowych fundacji i zakazywała całkowicie powiększania już istniejących; spod jej działania wyłączone były kapituły, ze szczególną natomiast ostrością zwracała się przeciw zakonom. Tę samą tendencję wykazywały kolejne u.a., uchwalane przez sejmy 1669, 1676, 1726, 1764, 1768. Ostatnia przyniosła pewne złagodzenie zakazu fundacji na korzyść ubogich kościołów wiejskich i szpitali. Umniejszenie, a przynajmniej zapobieżenie wzrostowi majątku Kościoła stanowiło też element programu reformy państwa powstałego w kręgu myśli oświeceniowej; znalazło to wyraz w obalonym przez sejm 1780 (nie bez udziału nuncjusza pap.) tzw. *Kodeksie* Zamoyskiego; przewidywał on wyłączenie spod zakazu nabywania dóbr (z ograniczeniem jednak dopuszczalnej ich wartości) uboższych proboszczów i wikariuszy, zniesienie egzempli kapituł z u.a. i obowiązek zrzekania się przez zakonników zarządu własnych posiadłości na

rzecz krewnych w zamian za 1/3 dochodów. *Kodeks* Zamoyskiego stanowi ostatnią próbę ustawodawstwa amortyzacyjnego w dawnej niepodległej Polsce. Powtarzanie u.a. przez sejmy, skargi posłów utrwalone w diariuszach sejmowych oraz akty kupna w księgach grodzkich i ziemskich wskazują, że u.a. nie były zbyt skrupulatnie przestrzegane.

W zwalczaniu u.a. angażowali się nie tyle bpi (poza wyjątkami) czy synody prow., lecz Stolica Apost. (np. pap. Urban VII, 1623-44) w piśmie do kanclerza koronnego Lwa Sapiehy) i jej nuncjusze w Polsce (np. Onorio Visconti, 1630-35), kaznodzieje (m.in. ks. S. Sokołowski i ks. F. Birkowski) oraz pisarze XVII w. (ks. M. Dobrocielski, bp A. Lipski, ks. S. Starowolski). Wykazywano nieformalność legalną u.a., gdyż wg konstytucji koronnych jeden stan nie mógł podejmować decyzji ograniczających prawa innego; uważano to za dyskryminację obywatelską duchownych, nadto widziano w nich ucisk Kościoła wraz z chęcią ograniczenia ofiarności wiernych na jego rzecz; zarzut, że duchowni nie służą w wojsku stosownie do posiadanego mienia, odpierno wskazując, że na równi z innymi ponoszą przypadające na nich ciężary finansowe. W okresie zaborów Polska dzieliła pod względem u.a. sytuację krajów zaborczych; w zaborze pruskim ustawy z 1875 oraz 1876 uzależniały od zgody władz zaborczych nabywanie przez Kościół majątku powyżej wartości 5000 marek oraz budowę nowych obiektów kultowych lub przeznaczonych dla duchowieństwa.

Konkordat między Polską a Stolicą Apost. z 1925 uchylił wszelkie u.a., pozostawiając Kościołowi w Polsce swobodę w nabywaniu mienia; uzgodniono jedynie obowiązek sprzedaży państwu, na cele parcelacji i reformy rolnej, przez kość. osoby prawne pewnej ilości ziemi uprawnej (probostwa z nadwyżki ponad 30 ha, kapituły, seminaria, menzy bpie — 180 ha); była to nowa forma u.a., do której realizacji jednak nie doszło. W Polsce Ludowej charakter u.a. ma *Ustawa* z 20 IV 1950 o przejęciu przez państwo → dóbr martwej ręki, nast. *Dekret* z 24 V 1952 znoszący fundacje dla charytatywnej działalności czy rozwoju kultu, itp. oraz zabraniający tworzenia nowych; nadto zarządzenia *Kodeksu cywilnego* (art 160 § 2, art. 168, art. 888 § 2, art. 969 i 1013), w myśl których nabywanie nieruchomości rolnej, przyjmowanie jakiegokolwiek darowizny, obroty nieruchomościami, przyjęcie zapisu lub spadku uwarunkowane jest zezwoleniem władzy państwowej.

E.J. Laurière. *Sur l'origine du droit d'amortissement*, P 1692; W. Kahl, *Die deutschen Amortisationsgesetze*, T 1879; E. Magnin, *DDC I 468-471*; J. Mazurkiewicz, *U.a. w dawnej Polsce*, Lw 1933; E. Nowicki, *Kościelne prawo majątkowe*, Pz 1936.

... „działak

AMORYCI, amoraici (aram. 'amora mówca, tłumacz), pierwotnie tłumacze wykładów uczonych żyd. z języka hebr. na aram., natomiast od śmierci rabiego Judy Hanasi (219) aż do ukończenia → *Talmudu* babil. (koniec V w.) nazwa uczonych żyd. zajmujących się wyjaśnianiem przepisów → *Miszny*, ich komentowaniem oraz przystosowywaniem do zmieniających się okoliczności, w przeciwieństwie do działających wcześniej tannaitów, którzy w oparciu o samą *Biblię* przepisy te tworzyli. Zależnie od miejsca działalności różniła się a. palestyńską (5 generacji uczonych) i babilońską (7 generacji). Spośród a. babilońskich do sławniejszych należą Chanina bar Chama, Simon Resz Lakisz oraz Jozue ben Lewi, który uczył Orygenes języka hebr. i egzegezy bibl.; z palest. Eleasar ben Pedat i Simon ben Abba. W IV w. przewagę zaczęli zdobywać a. palestyńscy, gdyż babilońscy mieli trudności językowe w interpretacji *Miszny*, co stało się w ich środowisku powodem długich i drobiazgowych dyskusji; dlatego mówiono o nich z ironią, że przeprowadzają wielbłąda przez ucho igielne.

G. Karples, *Geschichte der jüdischen Literatur*, B 1909; H.L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, Mn 1921, 135-149; S.A. Todos, *JüdLex I 281-284*; D. J. Bornstein, *Ejud II 631-686*.

„Szlaga

AMORYCI, Amorejczycy (hebr. 'amori), przedizraelscy mieszkańcy Palestyny. Pierwsze wzmianki o A. pochodzą z kronik egip. z pocz. III tysiąclecia prz. Chr.; wg akadyjskich ta-

bliczek klinowych (spis 3) z XXIII w. prz. Chr. amoryccy koczownicy, nazywani Amurra lub Mar-tu (ludzie Zachodu), zamieszkiwali pustynię syr.-arab. na pn.-wsch. od Palmiry, już wówczas wykazując tendencję do ekspansji na wschód, zwl. w kierunku Mezopotamii; ich wyprawy wojenne doprowadziły do stopniowego upadku imperium sumeryjsko-akadyjskiego (— Akad); ok. 1940 prz. Chr. zdobyli Isin i Larsę, ok. 1830 Babilon, gdzie Sumuabu założył I babil. dynastię A. (należał do niej m.in. —> Hammurabi); ok. 1750 zdobyli Asur, stolicę Asyrii; za rządów III dynastii z Ur (2060-1950) zaznaczyła się także infiltracja A. w państwie —> Mari; imperium to, istniejące prawdopodobnie już przed IV tysiącleciem prz. Chr. na zach. brzegu środk. Eufratu, w XX w. prz. Chr. stanowiło drugi ważny ośrodek państwowości A.; dojście jednak Hammurabiego do władzy podniosło Babilon do rangi jedynego ośrodka potęgi A.; kres imperium A. położył 1530 najazd Hetytów; do ostatecznej jego zagłady przyczyniły się „ludy morskie”, czyli Filistyni (XII w. prz. Chr.).

Miasta-państwa amoryckie istniały również w Aialach, Katna i Iamchad (Aleppo) oraz w przedizraelskiej Palestynie po obydwu stronach Jordanu; Lb 21, 21-35 mówi o amoryckim królestwie Sichona (por. Pwt 2, 24—3, 11); wśród miast-państw A. *Biblia* wymienia również Jeruzolime, Hebron, Jarmut, Lakisz, Eglon i Debir (Joz 10, 1-14), wg Rdz 14, 7 także kraina Negeb była państwem A., gdzie sąsiadowali oni z Kananejczykami i in. plemionami przedizraelskimi.

Sprawa wzajemnego stosunku używanych w *Biblii* nazw A. i „Kanejczycy” nie została jeszcze ostatecznie rozstrzygnięta. Rozwiązaniem zbyt uproszczonym wydaje się pogląd, jakoby nazwa A. była w tradycji J odpowiednikiem określenia „Kanejczycy” z tradycji E. Wg Lb 13, 29 (por. Joz 11, 3) A. wraz z Hetytami i Jebuzytami mieliby zamieszkiwać góry Palestyny, natomiast Kananejczycy okolice nad Morzem Śródziemnym i dolinę Jordanu. W tablicy narodów (Rdz 10, 16) A. są podporządkowani Kananejczykom i należą nie do Semitów, lecz do Chemitów; wydaje się, że o takim stanowisku autora tego przekazu zadecydowało przekonanie rel., że przedizr. mieszkańcy Palestyny musieli należeć do przekłętą pokolenia Chama. R.de Vaux jest zdania, że A. i Kananejczycy to dwa różne plemiona sem. nomadów z pustyni syr.-arab.; Kananejczycy zdobyli Palestynę 3000 prz. Chr., A. zaś 2200. Niewykluczone jednak, że nazwa „Kanejczycy” była określeniem geogr., a A. określeniem polit. państwa; Rdz 15, 16, Am 2, 9 i wiele innych tekstów bibl. mianem A. określają całą przedizr. ludność Palestyny.

Nie rozwiązaniem zagadnieniem jest również pochodzenie języka A., który — jeśli wnioskować na podstawie imion amoryckich — bardzo się różnił od języka akadyjskiego; niektórzy uczeni (np. W.F. Albright) sądzą, że chodzi tutaj o odrębny język wsch.kanejjski; wielu uczonych (np. M. Noth) widzi w języku A. tworzywo, z którego rozwinęły się dialekty pn.-zach., aram. i hebrajski.

A. czcili boga pod eponimicznym imieniem Amurru (z małżonką Aszratum), którego kult za panowania III dynastii z Ur przeszedł do Mezopotamii, a za czasów pierwszej dynastii babil. osiągnął największą popularność, po czym zanikł zupełnie.

W. Szczepański, *Mieszkańcy Palestyny pierwotnej*, Kr 1920; J. Jelitto, *Amoryci*, Lw 1936; S. Moscati, *I predecessori d'Israele. Studi sulle più antiche genti semitiche in Siria e Palestina*, R 1956, 75-126; J.R. Küpper, *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Marie*, P 1957, 147-247; R. de Vaux, *Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen*, L 1960, 16-27; J.R. Küpper, *L'iconographie du dieu Amurru dans la glyptique de la première dynastie babylonienne*, Bru 1961; M. Noth, *Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen*, Kö 1961; H.B. Huffman, *A. Personal Names in the Mari Texts*, Bal 1965; K.M. Kenyon, *A. and Canaanites*, Lo 1966; A. van den Born, BL 63-64.

Marian Filipiak, Jan Szlaga

AMOS (hebr.), żył w VIII w. prz. Chr., pochodził z Tekoa k. Betlejem, prawdopodobnie najstarszy z —> proroków mniejszych. Nim został powołany na proroka, zajmował się pasterstwem i uprawą sykomor; funkcję proroka Jahwe pełnił na terenie królestwa izr. za panowania Jeroboama II (783-743), „na dwa lata przed trzęsieniem ziemi” (Am 1, 1), do ok. 750. Roz-

wój materialny państwa izr. za Jeroboama II wyzwolił w społeczeństwie pęd do bogacenia się, co pociągnęło za sobą ucisk warstw uboższych i czysto formalistyczne traktowanie religii. W tym okresie nar. euforii A. zapowiadała zbliżająca się katastrofę, którą miał zgłotować Izraelowi król asyr. Tiglatpileser III (745-727). Mowy proroka zawiera —> Amosa księga.

W. Michalski, *Amos*, Lw 1922; J. Archutowski, *Prorok A. Osoba i działalność*, KTW 1(1923) 199-210, 344-355; W. Michalski, *Epoka wielkich podbojów asyryjskich a prorocy. A., Ozeasz, Izajasz*, Pz 1924; J. Archutowski, *Prorok A. Życie i nauczanie*, Kr 1939; J. Prado, *A. el profeta pastor*, Ma 1950; C. Sansoni, *A., uomo del suo tempo*, BibOr 10(1968) 253-266; E. Zawiszeński, *Księga A.*, PST XII 1, Pz 1968, 159-260 (bibliogr.); H.W. Wolff, *Die Stunde des A., Prophetie und Protest*, Mn 1969.

Stanisław Lach

AMOS, diec. w Kanadzie eryg. 3 XII 1938 jako sufragania Quebec; zajmuje 208 000 km² i liczy 95 762 mieszk., wszyscy katolicy, 77 parafii, 107 księży diec. i 33 zak., 6 domów zak. męskich, 79 zakonników, 20 domów zak. żeńskich, 463 siostry (AnPont 1970).

AMOSA KSIĘGA, w TH i Vg trzecia, w LXX druga z ksiąg —> proroków mniejszych. Treścią k.A. są upomnienia i groźby wymierzone przeciw Judzie i Izraelowi oraz narodom ościennym. Spośród wielu propozycji podziału k.A. myśli autora najbardziej wydaje się odpowiadać podział na 3 części poprzedzone tytułem (1,1): I. Sąd Jahwe nad narodami (1, 2—2, 16), II. Napiętnowanie grzechów Izraela (3, 1—6, 15), III. Wizje i pouczenia (7, 1—9, 15). Mowy I cz. skierowane są najpierw przeciw 6 narodom pogańskim: Syrii, Filistynom, Tyrowi, Edomitom, Ammonitom i Moabitom, a nast. przeciw Judzie i Izraelowi; poszczególne mowy ułożone są wg schematu: groźba, określenie winy, wyrok, zapowiedź kary; jedynie w ósmym mowie, do Izraela, przed wyliczeniem win oraz zapowiedzią kary przypomina prorok najważniejsze dobrodziejstwa Boże. W cz. II, w 5. zbiorach mów, —> Amos piętnuje występki i fałszywe poglądy mieszkańców królestwa izr.; wypowiedzi tej części odpowiadają schematowi: oskarżenie, groźba, sankcje. Osnowę III cz. stanowi opis 5 wizji, przerywany groźbami i zapowiedziami sądu Bożego nad Izraelem, a szczególnie nad Betel; w tej części mieści się również opis konfliktu Amosa z kapłanem Amazjaszem. Poza mowami i opisami wizji w k.A. znajdują się fragmenty liryczne (4,13; 5,8-9), pieśń żałobna nad Izraelem (5, 1-3) oraz fragment sapienkalny (3, 3-8); księgę kończy hymn na cześć Jahwe (9, 5-6) oraz zapowiedź odnowy mesj. (9, 11-15). Właściwy przedmiot zainteresowania proroka stanowi naród izr., groźby zaś przeciw ludom ościennym są czymś ubocznym. Ostrze swych wystąpień kieruje Amos przeciw nieprawemu kultowi w Izraelu oraz przeciw łamaniu zasad sprawiedliwości i miłości bliźniego; karą będzie zburzenie świątyni i ołtarza oraz całkowite wyniszczenie narodu izraelskiego. K.A. akcentuje doniosłość monoteizmu oraz powszechność opieki Bożej nad narodami; podkreśla, że obowiązku czci wobec Boga nie spełnia się samym tylko kultem zewn., lecz przede wszystkim postawą mor., ukształtowaną przykazaniami dekalogu i kodeksem Przymierza.

Tekst k.A., choć niewolny od skażeń, jest jednym z najlepiej zachowanych w zbiorze pism prorockich. Egzegeci kat. opowiadają się za autentycznością księgi, na podstawie analizy lit. dopuszczając możliwość zredagowania jej przez uczniów jeszcze za życia proroka. Analizy lit. wykazują, że zakończenie k.A. (9,11-15), wg niektórych uczonych powstałe rzekomo dopiero po niewoli babil., stanowi również integralną część dzieła. Dzięki walorom żywego i obrazowego stylu k.A. należy do dzieł o wysokiej wartości artystycznej.

J. Szeruda, *Prorok a kapłan. Przyczynek do wykładu prorocstwa Amosa, w: Ewangelia w nauce i życiu*, Wwa 1935, 109-138; tenże, *Amos, prorok i prorocstwo*, RT 3 (1938) 1-83; W. Brueggemann, *Am 4, 4-13 and Israel's Covenant Worship*, VT 15 (1965) 1-15; A.S. Kapelrud, *Central ideas in Amos*, Os 1961; G. Farr, *The Language of Amos Popular or Cultic?*, T 16(1966) 312-324; J.D.W. Watts, *Studying the Book of Amos*, Nas 1966; E. Zawiszeński, *Księga Amosa*, PST XII 1, Pz 1968, 159-260 (bibliogr. 161-164); M. Bič, *Das Buch Amos*, B 1969; U. Kellermann, *Der Amoschluss als Stimme deuteronomistischer Heilshoffnung*, EvTh 29(1969) 169-183; H.W. Wolff, *Joel und Amos. Dodekapheton*, BK XIV 2, Nk 1969; E. Hammershaimb, *The Book of A.*,

Ox 1970; Ch. Hauret, *Arnos et Osée. Verbum satutis*, P 1970; J. Volmer, *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Arnos. Hosea und Jesaja*, B 1971.

AMOY wikariat apost. -> Siamen.

AMPÈRE ANDRÉ MARTE, ur. 22 I 1775 w Lyonie, zm. 10 VI 1836 w Marsylii, fizyk, matematyk i filozof. Od 1801 był nauczycielem fizyki i chemii w Bourg i Lyonie, gdzie 1804 założył Société Chrétienne (stow., podejmujące dyskusje światopoglądowe); z tego okresu pochodzi praca *Considerations sur la théorie mathématique de jeu*, Ly 1802, która przyniosła A. rozgłos; 1809 został prof. matematyki i mechaniki w Ecole Polytechnique, 1814 powołany na członka Académie des Sciences, a 1824 prof. fizyki w Collège de France.

W fizyce był twórcą chemicznej teorii gazów, oryginalnej teorii elektrycznej budowy materii oraz teorii magnetyzmu i elektryczności (określił zależność między kierunkiem prądu a kierunkiem pola magnetycznego). Jego imieniem nazwana została jednostka natężenia prądu elektrycznego amper. W filozofii dokonał klasyfikacji zjawisk psych., oraz klasyfikacji wiedzy ludzkiej (uznał prawomocność 128 nauk), dzieląc ją na nauki kosmologiczne i nomologiczne (podział oparty na dualizmie R. Descartes'a). Z okresu pobytu w Lyonie pochodzi rozprawa apologetyczna o nadprzyr. charakterze chrześcijaństwa (*Sur les preuves historiques de la divinité du christianisme*, P 1910), w której A. uzasadniał możliwość poznania istnienia Boga przez przyrodników, dowodząc, że o jego istnieniu świadczy „cudowna” harmonia, porządek we wszechświecie, swoista organizacja istot żywych; w związku z tym wyjaśniał, że między religią a nauką nie ma sprzeczności.

Z.T. Plisowska, *Entuzjasta nauki i Boga Andrzej Marla A.*, Pz 1937; R. Ferner, *De Descartes à A., ou progrès vers l'unité rationnelle*, Bas 1949, P 1953.

Wacław Staszewski

AMPHIPOLIS (Neokhori w Grecji), bpstwo w metropolii Philippi (Filippi) w rzym. prowincji Macedonia II; wzmianki o bpach tytuł, z IV i VII w. oraz z IX-X w.; obecnie również bpstwo tytularne.

chruszczewski

AMPORA (niezident. miejscowość w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; wzmianki o dwu bpach z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AMPUŁKA (łac. *ampulla*), naczynie liturg. szklane lub metalowe służące do podawania kapłanowi wody i wina podczas mszy św. oraz do przechowywania olejów św.; w starożytności (zw. też amplą) używana do przechowywania płynów, głównie olejów i wonności.

W początkach chrześcijaństwa znane były zwł. a.: św. Menasa, pochodzące z Abu Mina, gliniane, płaskie naczynka o profilu kulistym, zdobione głównie wizerunkami św. Menasa z dwoma wielbłędami lub różnymi symbolami (a. przechowywane w muzeum w Aleksandrii, we Frankfurcie nad Menem, w British Museum), oraz a. z Monzy i Bobbio (Włochy) srebrne, okrągłe, płaskie naczynka (z napisami gr.) pochodzenia palest., z VI w. znajdujące się w skarbcach tamtejszych kościołów; a. były używane przez pielgrzymów przede wszystkim do przechowywania oliwy czerpanej z lamp przy Grobie Chrystusa w Jerozolimie; interesujące ze względu na spotykane na nich przedstawienia życia Chrystusa i NMP, Jerozolimy i Betlejem. W XI w. a. zastąpiły w liturgii rzym. wyszłe z użycia -> amule; wprowadzono wówczas dwie małe a., w których podaje się kapłanowi podczas mszy wodę i wino (*ampulla chrismatis*).

Wg przepisów liturgicznych a. powinny być w zasadzie szklane celem łatwiejszego odróżnienia wina od wody oraz utrzymania w czystości; a. metalowe dla rozróżnienia zawartości mają na pokrywie litery V (*vinum*) i A (*aqua*). W okresie romańskim a. mszalne były wykonywane ze złota lub kryształu górskiego. W późnym gotyku a. mają formę wieloboczną i najczęściej są ze szkła; od czasu renesansu uzyskują bogatą ornamentykę. W skarbcu jasnogórskim znajdują się a. z XVII w.,

srebrne, pozłacane, ozdobione emalią i koralem, dar króla Michała Korybuta Wiśniowieckiego.

A. do przechowywania -> olejów św. są wykonane z metalu (złota, srebra lub cyny) i mają kształt odmienny od używanych podczas mszy św., zwykle są to trzy owalne połączone z sobą naczynka z wygrawerowanymi inicjałami nazw olejów świętych. Sławna jest a. z Reims (*sainte ampoule*), która wg Hinkmara miała być przyniesiona przez gołębicę z nieba przy chrzcie Chłodwiga (496), a nast. używana przy namaszczeniu królów francuskich. A. były używane również do przechowywania wonności w grobowcach katakumbowych; znane są odnalezione w katakumbach a. ze szkła, gliny i metalu, określane jako krwawe czary (*ampullae sanguinolentae, phiolae cruentae, rubricatae*). Czerwony osad, który się w nich znajdował, uważano za krew męczenników - świadectwo ich męczeństwa. Tak traktowały je decyzje Kongregacji Obrzędów 1668 i 1863. J. Basnage i J. Mabillon podali tę tradycję w wątpliwość, a W. de Buck obalił ją; dalsze badania, zwł. chemiczne, wykazały, że zawartość tych a. stanowiło wino lub woda święcona.

Nowowiejski II 613-620; H. Leclercq, *DACL* I 2, 1722-1747; CM. Kaufmann, *Zur Ikonographie des Menas A.*, K 1910; Kaufmann A 611-617; Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, P 1925; C. Cecchelli, *Note iconografiche su alcune ampolle bobblesi*, RivAC 4(1927) 115-139; A. Colombo, *I dittici eburnei e le ampolle metalliche della basilica reale di Monza*, Monza 1934; A. Grabner, *A. de Terre Sainte (Monza-Bobbio)*, P 1958.

Władysław Śpikowski, Jan Zdanowski

AMPURIAS, dawne bpstwo w pn. Katalonii (Hiszpania) eryg. w IV w.; zniszone po 693 wskutek najazdów arabskich.

AMPURIAS e TEMPPIO, bpstwo na Sardynii eryg. w IV w.; 1503 przeniesiono stolicę biskupią z A. do Castelaragone-se; 1506 diec. A.łączono z diec. Tempio; zajmuje 2505 km² i liczy 108 212 mieszk., w tym 108 170 katolików, 43 parafie, 78 księży diec. i 9 zak., 4 domy zak. męskie, 14 zakonników, 37 domów zak. żeńskich, 175 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AMRAFEL (hebr. *'Amrafel*, LXX *Amarfal*), król Szinear, jeden u uczestników wojennej wyprawy do miasta palest. królów mezopotamskich, którzy uprowadzili m. in. Lotę, bratankę Abrahama (Rdz 14,1.9). Brak danych pozabiblijnych uniemożliwia ustalenie chronologii oraz identyfikację A. z którąś z postaci hist.; dawna interpretacja E. Schradera, jakoby chodziło o -*Hammurabiego, króla babil., nie jest pewna, gdyż teksty z -> Mari wymieniają kilka postaci noszących imię Hammurabi; bardzo prawdopodobna jest transkrypcja imienia A. podana przez LXX: *Amurru-apil*, *Amer-pi-el* lub *Amut-pi-el*, jednak i w tym wypadku nie uzyskuje się żadnych przesłanek do rozstrzygnięcia kwestii chronologicznej A., gdyż są to popularne na staroż. Wschodzie imiona bądź teoforyczne określenia monarchów.

W. Gronkowski, *Współczesność Abrahama z Hammurabim*, Pz 1937; A. Clamer, *Genèse*, PCIBib, P 1953, I 1, 248-249; Ch.F. Jean, *DBS* III 1379-1380.

Jan Szlaga

AMRAVATI, Amarawati, bpstwo w środk. Indiach eryg. 8 V 1955 z części archidiec. Nagpur, której jest sufragania; zajmuje 81 492 km² i liczy 8,3 mln mieszk., w tym 18 309 katolików, 15 parafii, 15 kapłanów diec. i 11 zak., 1 dom zak. męski, 13 zakonników, 12 domów zak. żeńskich, 116 sióstr.

A. było, zwł. w II i III w. centrum buddyzmu; z tego okresu zachowały się fragmenty płaskorzeźb oraz plan -> stupy.

AAS 47(1955) 625-627; F.A. Plattner, *Indien*, Mz 1963; AnPont 1970.

Feliks Zapłata

AMR(I)TA (sansk. a nie i *mr(i)ta* zmarły, martwy), termin staroindoaaryjski oznaczający nieśmiertelność; także napój mający zapewniać nieśmiertelność i zabezpieczać przed grozą śmierci oraz pokarm bogów (soma, ambrozja, nektar); wg podania, przekazanego m.in. w -> *Mahabharacie*, napój ten miał powstawać razem z innymi rzeczami i istotami w wyniku mieszania oceanu mlecznego przez bogów i demony.

V. Moeller, *Die Mythologie der vedischen Religion und des Hinduismus*,
Eugeniusz Śluszkiewicz

AMSTERDAMSKIE ZGROMADZENIE OGÓLNE Eku-
menicznej Rady Kościołów (22 VIII — 4 IX 1948), ogólnowiat.
konferencja ekum. przedstawicieli 147 Kościołów chrześc., z 44
krajów; przygotowywana organizacyjnie od 1937, przekształciła
się w I zgrom., ogólnie centralnej instytucji ruchu ekum. -> Eku-
menicznej Rady Kościołów (ERK).

W 1937 wspólny komitet -> Praktycznego Chrześcijaństwa
oraz -> Wiary i Ustroju rozpoczął przygotowania organizacyjne
mające na celu założenie Rady Ekum.; 1938 w -> Utrechtie
wyłonił on tymczasową Radę, która w rok później uchwaliła
zwołanie I zgrom., ogólnego na 1941, co udało się II wojna
światowa. Po wojnie odbyły się zjazdy przygotowawcze 1946
w Genewie i 1947 w Buck-Hill-Falls (Stany Zjedn.).

W A.Z.O. wzięło udział 351 delegatów i tyluż zastępców,
500 doradców, ponad 100 przedstawicieli młodzieży i inni.
Znosząc tymczasowy stan Rady, 23 VIII 1948 utworzono ERK,
mianując sekretarzem gen. W.A. Visser't Hoofta. Praktyczne
Chrześcijaństwo przystąpiło do Rady, natomiast Wiara i Ustrój
zachowała częściową autonomię; ze zjazdem współdziałała je-
dynie -> Międzynarodowa Rada Misyjna. Bazę doktrynalną
A.Z.O. wyraża formuła: „ERK jest związkiem Kościołów,
które przyjmują naszego Pana Jezusa Chrystusa jako Boga i Zba-
wiciela”. W orędziu do chrześcijan A.Z.O. podkreśliło solidarność
z losem świata, świadomość popełnionej winy, wolę trwania
w jedności i wezwało do dalszych kroków ku pełniejszej jej
realizacji.

Problematykę zjazdu — „Nieład w człowieku a Boży plan zba-
wienia” — rozważano w 4 sekcjach. Sekcja I (Kościół powsz.
w Bożym planie), pod przewodnictwem bpa H. Lilje, podjęła
toczącą się dotąd na świat, konferencjach Wiary i Ustroju
dyskusję na temat istoty Kościoła. Punkt wyjścia stanowiło
ogólnie przyjmowane ujęcie chrześc., nauki o Kościele zawarte
w Piśmie Św., z którego wynika, że Kościół jest darem, jaki Bóg
dał ludziom dla ich zbawienia, że został utworzony przez odku-
pieńcze dzieło Boga w Jezusie Chrystusie oraz że dzięki obecności
i mocy Ducha Świętego istnieje przez wieki bez utraty ciągłości.
Metodą zestawienia podobieństw i różnic interpretacyjnych
wspólnej wiary wypracowano na A.Z.O. typologię ekklezjalną.
Przedstawiono 5 różnych interpretacji: luterzańską (bp S. Aulén),
wolnych kościołów (metodysta C.T. Craig), prawosł. (G. Flo-
rowsky), anglik. (abp J.A.F. Gregg) i reformowaną (K. Barth).
Odmienność stanowisk wynikała z różnego stosunku do ujęcia
sakramentalnego charakteru Kościoła: prawosławie uznaje go
w pełni, wolne Kościoły odrzucają całkowicie; starokatolicy,
anglikanie, luteranie i reformowani zajmują stanowisko po-
średnie. Zredukowano je do dwu przeciwstawnych typów struk-
tury Kościoła: „katolickiego” (sakramentalny) i „protestanc-
kiego” (asakramentalny); propozycję typu pośredniego (anglik,
konsepca „Kościoła-pomostu”, reprezentowana również przez
niektóre młode Kościoły mis.) odrzucono jako nielogiczną.
Akcentem zasadniczym pozostała świadomość, że „jakkolwiek
nie możemy się całkowicie zjednoczyć, Pan nasz nie pozwala się
nam rozdzielać”. Pozostałe 3 sekcje (plan Boży a świadectwo
Kościoła, Kościół a nieład w społeczeństwie, Kościół a nieład
międzynar.,) zajmujące się tematyką aktualną, podkreśliły mimo
różnicy poglądów ważność prawa międzynarod. oraz podstawo-
wych praw człowieka. Przyjęto, że Kościół nie może reprezento-
wać jednego systemu przeciwko innemu, lecz ma obowiązek
protestować przeciwko niesprawiedliwości w każdym systemie.

Sekretariat gen. Tymczasowej Rady Ekum. w wyniku pro-
pozycji kół kat. skierował do grupy katolików wiosną 1948
zaproszenie na A.Z.O. Jednakże episkopat hol. wysunął nie-
oficjalne zastrzeżenia, a Święte Oficjum, po wydaniu 5 VI 1948
Monitum, zakazało 18 VII 1948 uczestniczenia katolikom w A.Z.O.
Episkopat hol. wystosował list pasterski, odczytany z ambon
22 VIII 1948, w którym uzasadniał nieobecność katolików
racjami dogm., zapewniając równocześnie o żywym zaintere-

sowaniu obradami i wzywając do modlitw. Stanowisko Kościoła
kat. oraz ros. Kościoła prawosł. spotkało się 23 VIII 1948 z ostrą
(odosobnioną zresztą) repliką Bartha, krytykującego „uszywnio-
ną” jurystycznie samowystarczalność tych Kościołów”.

A.Z.O. spotęgowało świadomość potrzeby jedności i skupiło
rozprzeczane siły do celowej działalności ekum.; dokonało obra-
chunku słabości chrześcijaństwa w czasie II wojny świat, i podję-
ło dobitnie sformułowane na zjeździe przez R. Niebuhra wezwa-
nie do pokuty za niewierność; nadto zadeklarowało wspólne
Kościołom wyznanie wiary oraz stanowisko wobec aktualnej
problematyki społ. i międzynarod.; uniknęło także traktowania
ERK jako „Nadkościola”. Uchwały i deklaracje A.Z.O. nie mają
dla Kościołów członkowskich charakteru normatywnego, lecz
doradczy. Dla dialogu teol.-ekum. znaczenie A.Z.O. jest skro-
mniejsze; metody, stanowiska i argumenty nie uległy zmianie
od konferencji Wiary i Ustroju 1927 w Lozannie; zakończyło
jednak pierwszy etap dialogu, polegający na konfrontacji sta-
nowisk.

Who's who? Together with List of Delegates and Alternates and Membres,
A 1948; K. Barth, J. Danielou, R. Niebuhr, *Amsterdamer Fragen und Antwor-*
ten, Mn 1949; J. Consente, *Monitum...*, NRTh 81(1949) 524-530; *Man's*
Disorder and God's Design I-V, Lo 1949 (*Amsterdamer ökumenisches Gespräch*
1948 I-V, G 1948; VI, St 1948); W.A. Visser't Hooft, *L'Eglise catholique et la*
Première Assemblée du Conseil Œcuménique des Eglises, FV 47 (1949) 119-125;
tenze, Die erste Vollversammlung des ökumenischen Rates der Kirchen, GÖB II
417-423; Thils 84-112; M. Boegner, *L'exigence œcuménique*, P 1968, 186-195;
S. Moysa, *Kościół katolicki wobec zjednoczenia chrześcijan*, KSS 367-408;
A. Bystry, *Ekumeniczna Rada Kościołów*, AK 73(1969) 114-121; H. Döring,
Kirchen unterwegs zur Einheit, Pa 1969, s. VII-XV, 265-306.

Bolesław Mikolajczak

AMSZASPAND, Amesza Spenta (staropers. *amesza* nie-
śmiertelny, *spenta* błogosławiony, święty), w —> mazdaizmie
niewidzialna dla ludzi istota niebiańska, będąca sprawcą dobra;
każdy z 6 czy 7 a. ma wyznaczoną sferę działania; wszystkie
otaczają tron Ahura Mazdy, dowodząc licznym zastępem niż-
szych duchów dobra, zw. jazatami; przeciwnikami a. są analog,
arcyduchy zła z orszaku Angra Mainju; pojęcie a. jako ducha
opiekunczego występuje szczerzątkowo już w *gathach*; poprzez
kalendarz mazdaistyczny, w którym poszczególnym a. poświęco-
ne są pewne dni i miesiące, imiona ich przeniknęły, jako nazwy
miesięcy, do dzisiejszego muzeum. kalendarza w Iranie; nauka
o a. jest jednym z najistotniejszych rysów mazdaizmu.

A.V.W. Jackson, ERE I 384-385; B. Geiger, *Die Amasa Spantos*, W 1916;
H. Lommel, *Die Religion Zarathustras*, T 1930; G. Dumézil, *Naissance d'ar-*
changes, P 1945; J. Duchesne-Guillemin, *Zoroastre*, P 1948, 57-58; G. Messina,
ECat I 1056-1060; W. Eilers, RGG I 321-322; G. Widengren, *Die Religionen*
Irans, St 1965.

Franciszek Machalski

AMUDARSA (miejscowość na równinie Saïda w Tunezji),
bpstwo z V w. w rzym. prowincji Byzacena; obecnie tytularne.

AMULA, naczynie w kształcie amfory, dzbanka lub fla-
konu, w którym do XI w. wierni przynosili do kościoła wino
potrzebne przy sprawowaniu liturgii; znane są z fresków kata-
kumbowych, medalionów i sarkofagów; *Ordines Romani* wśród
naczyń eucharyst. wymieniają *gemeliones argenliones argenteos*;
jest to zapewne para a. jednakowej wielkości; kiedy ustał zwy-
czaj ofiarowania wina przez lud, a. wyszły z użycia, a ich miejsce
zajął małe -> ampułki.

H. Leclercq, DACL II 1351-1357.

Jan Zdanowski

AMULET (łac. *amuletum*, arab. *humûlet*), przedmiot po-
siadający w przekonaniu niektórych ludzi tajemniczą, magiczną
siłę, ochraniającą właściciela przed złem; jeżeli nadto przynosi
on szczęście i powodzenie w przedsięwzięciach, nosi nazwę
talizmanu.

Używanie a. sięga prawdopodobnie epoki mł. paleolitu,
z której zachowały się w Le Mas d'Azil (Ariège, Francja) poma-
lowane kamyki, uderzające podobne do znaków i rysunków ma-
gicznych zachowanych w jaskiniach prehistorycznych w Hiszpa-
nii. A. były bardzo rozpowszechnione w Egipcie; ich funkcję
pełniły tu wykonane z fajansu lub kamienia skarabeusze, symbol

wiecznego odrodzenia i boga słońca, oraz kawałki papirusu z tajemniczymi napisami, liczbami i rysunkami. A. były w powsz. użyciu u Chaldejczyków i Asyryjczyków i od nich zapożyczali je Żydzi. ST zabraniał wszelkiego rodzaju magii, w tym również używania a. (Wj 22, 28; Kpł 20, 27; Pwt 18,10-11), lecz mimo to były one w użyciu u Izraelitów (Rdz 35, 4; Ps 3,18); a. występowały także w zwyczajach judaistycznych, w których za a. służyły różne formułki zaklęć lub słowa *Pisma Św.*, imię Boże (→ tetragramaton), powoływanie się na Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba, pierścienie, kolczyki, a także tzw. filakteria, → tefilim. Starożytni Rzymianie mieli nawet specjalne bóstwo czarów (*deus fascinus*), którego symbol służył za a.; jako a. noszono naramienniki, łańcuszki, naszyjniki, pierścienie z podobizną bóstw, których opieki szukano, albo z wyobrażeniami wzbudzającymi odrazę i wstręt (np. głowa Meduzy).

Obecnie u wielu ludów za a. służą różne drobne przedmioty, łatwe do noszenia przy sobie, np. kamyczki o specjalnych kształtach, kawałki metalu, muszelki, tabliczki, monety z podobiznami bożków, ludzi, zwierząt, kolczyki, dzwonki, korzenie, kwiaty, listki ziół, sznury z węzłkami, pióra, pazury i dzioby zwierząt drapieżnych. Jakkolwiek u ludów pierwotnych i cywilizowanych można spotkać się z zabobonnymi wierzeniami w a., to jednak szczególnym terenem magii i czarów jest kultura totemistyczna; dzisiejsze szczepy pigmejskie i inne ludy prakultury, jak Andamańczycy i Negryci na Filipinach, posługują się a. Chrześcijaństwo, które rozwijało się wśród ludów pogańskich, nie zdołało całkowicie usunąć wiary w a., jakkolwiek wiele przedmiotów służących za a. wypełniło nową treścią; posługiwano się a. pochodzenia gr., rzym., wsch., a przede wszystkim żydowskiego. Przeciw wierze w a. Kościół występował na synodach w Laodycei (344-363), Akwizgranie (789) i we Frankfurcie nad Menem (794).

G. Kropatschek, *De a. apud antiquos usu capita duo*, Greifswald 1907; S. Seligmann, *Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der unbelebten Natur mit besonderer Berücksichtigung der Mittel gegen den bösen Blick. Eine Geschichte des Amulettwesens*, St 1927; E. Massonneau, *La magie dans l'antiquité romaine*, P 1934; C. Bonner, *Studies in Magical A. Chiefly Graeco-Egyptian*, Michigan 1950; F. Eckstein, J.H. Waszink. RAC I 1397-1411; CH. Ratschow, RGG I 345-347.

chodźdilo

A MUNDI FELLE SUBLEVA, Maria, per precamina, anonimowa śląska sekwencja z XIV w. na święto → Nawiedzenia NMP; odnaleziona 1964 przez H. Kowalewicza w rpsie mszału kościoła św. Marii Magdaleny we Wrocławiu z 1364; jedna z najlepszych sekwencji średniow. powstałych w Polsce. Część początkową utworu stanowią rozważania na temat zwiastowania i tajemnicy wcielenia, część środk. przedstawia powitanie Maryi przez Elżbietę, część końcowa zawiera błaganie wiernych, aby Maryja wprowadziła ich do Królestwa Syna; początkowe litery strof tworzą akrostych *Ave Maria gracia plena*. Tekst wyd. Kowalewicz CMAePL I 49.

Kowalewicz PTS 191-192; Kowalewicz LŚr 209. *Wojciech Danielski*

AMYCLAE (k. Slavo-Chori w Grecji), bpstwo łac. z XII w. w metropolii Patras; od XV w. do pocz. XX w. bpstwo tytuł.; od XII w. do pocz. XIX w. bpstwo greckie.

AMYOT JACQUES bp, ur. 30 X 1513 w Melun, zm. 6 II 1593 w Auxerre, franc. humanista. Po studiach w Paryżu wykładł grekę i łacinę w Bourges; kilka lat spędził we Włoszech, zbierając materiały do tłumaczeń autorów gr. i pełniąc misje dyplomatyczne, m.in. na Soborze Tryd. (1551); po powrocie został wychowawcą synów króla Henryka II; Karol IX mianował go 1560 wielkim jałmużnikiem Francji; 1570 został bpem Auxerre; był niesłusznie posądzony o współudział w zabójstwie Gwizjusza. Poczesne miejsce w literaturze franc. odrodzenia zajął jako tłumacz; przełożył drobne powieści Heliodora (*Théagène et Char idée*, 1547) i Longosa (*Les amours pastorales de Daphnis et Chloé*, 1559) oraz 7 ksiąg *Historii* Diodora (1554); wielką popularność zdobył przekładem *Żywotów* (1559) i *Moralii* (1572) Plutarcha; przekładami popularyzował wzorce postępowania niechrześc. pochodzenia, ale z chrześcijaństwem niesprzeczne, co wywierało dodatni wpływ na sfanatyzowane spo-

łeczeństwo okresu walk rel.; przyczynił się do wzbogacenia i ustabilizowania języka narodowego.

R. Sturel, *J.A. traducteur des vies parallèles de Plutarque*, P 1908; A. Cioranescu, *Vie de Jacques A. d'après les documents inédits*, P 1941; R. Aulotte, *A. et Plutarque. La tradition des „Moralia” au XVI siècle*, G 1965.

Alfons Pilorz

AMYRAUT MOYSE, ur. 1596 w Bourgueil k. Tours, zm. 8 II 1664 w Saumur, franc. teolog kalwiński. Był pastorem w Maine i Saumur, od 1633 prof. teologii w Saumur; 1634 wydał poświęcony problematyce przeznaczenia *Traité de la prédestination*, w którym odstąpił od zasad głoszonych przez Kalwina, podkreślając mor. prawo wolności człowieka; wywołało to sprzeciw teologów kalwińskich; mimo to synod w Loudon 1659-60 zlecił A. opracowanie autorytatywnego wyd. *La discipline des Eglises*; po synodzie w Charenton 1631 A. przedstawił Ludwikowi XIII skargi hugenotów na łamanie odnoszących się do nich zarządzeń król.; występował w sprawie zjednoczenia innowierców franc. i pokoju rel., polemizował z arminianami (→ arminianizm); pozostawił prace głównie z zakresu dogmatyki i egzegezy.

CE. Saigey, *Moyse A., sa vie et ses écrits*, Str 1849; E. Bioesch, *Geschichte der Schweizerischen reformierten Kirchen*, Bn 1898, I 485-500; H.E. Weber, *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus*, Gü 1951, II 128-136; B.G. Anstrong, *Calvinism and the A. Heresy. Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth-Century*, Madison 1969.

Julian Ataman

AMYZON (ruiny Mazin Kalesi w Turcji), bpstwo w metropolii Staupopolis (Geira, Geyre), wzmianki o bpach z V-XIII w.; od XVIII w. bpstwo tytularne.

ANABAPTYŚCI, nowochrześc. (gr. *anabaptizein* na nowo chrzcić), radykalny nurt w reformacji XVI w.; nazwa tłumaczy się odrzuceniem chrztu niemowląt na rzecz chrztu dorosłych i w konsekwencji praktyką powtórnego chrztu u przystępujących do ruchu; a. dzielili się na odłamy i ugrupowania o znacznych różnicach ideologicznych; wspólne dla nich były: zasada chrztu dorosłych, idea „Kościola wybranych” w przeciwstawieniu do „Kościola mas”, nieufny stosunek do świata oraz rozciągnięcie reform rel. na życie społ. — w imię powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa; nazwą a. określano w XVI w. także inne protest. ugrupowania radykalne, zwł. → iluminatów I → spirytualistów.

I. HISTORIA — Pokrewieństwo ideologiczne ruchu a. z innymi nurtami tworzącymi razem z nim tzw. lewe skrzydło reformacji dało w wyniku różnorodność interpretacji jego genezy i rozwoju. Tradycyjnie wiązano powstanie ruchu z działalnością tzw. → proroków z Zwickau w Saksonii i T. Miintzera (tezę tę podtrzymują nadal m. in. J. Lecler i J. Lortz); jednakże nowsze badania źródłowe (E. Troeltsch, H.S. Bender, F. Blanke i in.) ujawniły, że nie byli oni w sensie ścisłym a., gdyż nie praktykowali chrztu dorosłych, choć kwestionowali chrzest dzieci. Właściwy anabaptyzm zrodził się w Szwajcarii w kręgu U. Zwingliego; twórcami byli młodzi humaniści K. Grebel i F. Manz z kilkoma byłymi duchowymi kat. (J.J. Blaurock, W. Reublin, Johann Stumpf i in.). Kiedy wobec sprzeciwu rady miejskiej Zwingli wycofał się z pierwotnego swego stanowiska negującego wartość chrztu dzieci, jego przyjaciele zarzucili mu niekonsekwencję i uzależnienie się od władzy świeckiej w sprawach rel.; zrywając z nim po bezowocnych dyskusjach, przyjęli ponowny chrzest 21 I 1525 i w Zölikon k. Zurychu zał. pierwszą gminę a. Przez to ściągnęli na siebie potępienie działaczy reformacyjnych i prześladowanie władz świeckich; 1526 dekret rady kantonu skazywał obywateli na śmierć, a pozostali na wygnanie. Ruch a. rozprzestrzenił się w innych kantonach Szwajcarii i w całym cesarstwie, szczególnie w Strasburgu, Tyrolu, na Morawach, w pd. Niemczech. Na terenach tych ruchowi przewodzili Reublin, L. Hätzer, H. Denek, P. Marbeck, H. Hut i in.; odbywano tajne synody 1526 i 1527 w Augsburgu oraz 1527 w Schleithaim, gdzie ujęto główne zasady anabaptyzmu w tzw. 7 artykułach schleithaimskich, których głównym autorem był dawny opat benedyktyński M. Sattler. Rozwój ruchu w Niemczech wywołał

potępienie a. przez M. Lutra i Ph. Melanchtona oraz spowodował wyd. dekretów skazujących a. na karę śmierci (dekret ces. 1528 i sejm w Spirze 1529), ponawianych w latach następnych.

Na Morawach były duchowny kat. i prof. teologii w Ingolstadt, główny teolog ruchu a. B. Hubmaier założył 1526 gminę w Mikulowie (Mikulov) liczącą 12 000 członków. Po jego śmierci (1528) gmina podzieliła się na dwa odłamy: rewolucyjny pod przewodnictwem H. Huta oraz skrajnie pacyfistyczny Jakuba Wiedemanna, który wprowadził ścisłą wspólnotę mienia. Od reorganizatora J. Huttera odłam ten przyjął nazwę huterian lub braci huterskich. Pod protekcją Lichtensteinów a. cieszyli się tu względnym spokojem; gminy huterskie liczyły ok. 30 000 członków. Zakładali gosp. wspólnoty braterskie oparte na wspólnej własności i zorganizowanej pracy na roli lub w rzemiośle cenionej przez miejscowych feudałów; odznaczali się karnością, pracowitością i skromnym życiem; dochodzili do przesadnego rygorystu, zwł. wobec wyłączonej z gminy. Różnice w interpretacji Pisma św. doprowadziły do podziału huterian na wiele dalszych odłamów (m. in. a. sabatyści święcili dzień sobotni). W pocz. XVII w. prześladowania zmusiły huterian do emigracji najpierw do Siedmiogrodu, potem do Rosji; stąd udali się w XIX w. do Ameryki Pn., gdzie istnieją do dziś (1968 liczyli ok. 12 000 wyznawców zrzeszonych w 120 wspólnotach).

W Niderlandach i pn. Niemczech działalność mis. rozwinął po 1530 głoszący idee chiliastyczne kaznodzieja Melchior-> Hofmann. Niektórzy z jego zwolenników, zw. melchiorystami, kierowani przez J. Matthijsa i Jana z Lejdy, głosili anabaptizm rewolucyjny; by przyspieszyć nadejście tysiącletniego królestwa zapowiedzianego przez Hofmanna na 1533, opanowali 1534 miasto biskupie Münster (Monaster), gdzie po obaleniu rady miejskiej Jan z Lejdy ogłosił się królem „Nowego Syjonu i całego świata” i ustanowił nowy porządek ze wspólnotą mienia i wielożenstwem. Po klęsce zadanej 1535 przez wojska biskupie rozpoczął się okres wzmożonych prześladowań a. (np. w Niderlandach w XVI w. na a. wydano ok. 600 wyroków śmierci). Pod kierownictwem-> Menno Simonsa powstał 1539 pacyfistyczny odłam a. (-> mennonici); jego obecni wyznawcy w Holandii i Ameryce Pn. prowadzą krytyczne studia nad dziejami ruchu a.

Na ziemiach pol. pojawili się a. 1526 na Śląsku; tzw. gabrielowcy (od przywódcy Gabriela Ascherhama), odłam morawskich huterian, utrzymali się tu do końca XVI w. Po klęsce monasterskiej grupa ok. 200 a. w obawie przed represjami udała się ze Śląska przez Grudziądz do Kwidzyna, a grupa ok. 600— z Moraw do Kraśnika oraz Włodzimierza Wołyńskiego. Edykt król. z 1535 nie pozwolił im osiedlić się w Polsce na stałe; po roku wrócili na Morawy. Praktykę chrztu dorosłych oraz społ.-polit. ideologię a. huterian przejęli -> bracia polscy.

II. DOKTRYNA — Ideologia a. została zestawiona w artykułach schleithheimskich, licznych opracowaniach B. Hubmeiera, P. Marbecka, P. Riedemanna, z odchyleniami spirytualistycznymi w dziełach H. Dencka.

Wspólnie z reformacją przyjmowali a. —* fundamentalizm dogm. i Pismo św. jako jedyne kryterium wiary; uprzywilejowany był NT; akcentowali konsekwencje praktyczne ewangelii; w niektórych grupach (np. H. Denek) przyjmowano w egzegezie indywidualną inspirację Ducha Świętego (tzw. słowo wewn.). Centralną ideą anabaptizmu jest Kościół wybranych jako gmina braterska rządzona przez Ducha Świętego bez pośrednictwa hierarchii, z obowiązkiem misji wypływającym z powsz. kapłaństwa; wszelkie posługi duchowne spełnia pod kontrolą gminy jeden pasterz (bez święceń). Włączenie do gminy kość. dokonuje się przez chrzest, który symbolizuje wewn. nawrócenie i oddanie się Bogu; przyjmować go więc mogą tylko dorośli, zdolni do świadomej wiary i decyzji; chrztu udzielano przez polanie lub zanurzenie w wodzie. Eucharystię pojmowali jako ucztę miłości braterskiej i pamiętkę ofiary krzyżowej; podkreślali jej charakter komunijny wewnątrz gminy. Religijny kult a. odznaczał się wielką prostotą; rezygnowali z przedmiotów kultu

(obrazy, ołtarze), nie uznawali świątyń; wprowadzili natomiast śpiewy (co przejęli od a. luteranie).

Reformy rel. rozciągały konsekwentnie na życie społ., akcentując równość wszystkich ludzi, braterstwo i prawo do wolności. Nie przyjmowali powszechnie zasady wspólnoty mienia, głosili jednak obowiązek dzielenia się własnością z potrzebującymi. W stosunku do państwa zajmowali postawy: bracia zwajscarscy i huterianie — skrajnie pacyfistyczną (apolityzm), ekstremiści monasterscy i H. Hut — rewolucyjną, B. Hubmaier — umiarkowaną. Domagali się rozdziału Kościoła od państwa, tolerancji rel., wolności sumienia; z uległością jednak znosili prześladowania, widząc w nich znak wybrania. Władzę świecką uważali za potrzebną w celu karania złych i obrony dobrych, doskonałym wystarcza karność gminy; byli przeciwnikami wojny, kary śmierci, dożywotniego więzienia, nie podejmowali służby wojskowej i urzędów publi., odmawiali przysięgi; nieufnie odnosili się do świata, cywilizacji i sztuki.

-> Baptyści, —> Wolne Kościoły.

H.S. Bender, *Conrad Grebel (c. 1498-1526). The Founder of the Swiss Brethren*, Goshen 1950; F.H. Littell, *The A. View of the Church*, Bs 1952; *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz I*, Z 1952; Lecler HT 1211-238; F. Blanke, *Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde*, Z 1955; G. Westin, *Der Weg der freien christlichen Gemeinden durch die Jahrhunderte*, Kas 1956; *The Recovery of the A. Vision*, Scottsdale 1957; R. Heck, *Reformacja a problem walki klasowej chłopów śląskich w XVI w.*, ORP 6 (1961) 29-47; E. Małczyńska, *Gabrielowcy śląscy*, ORP 6 (1961) 17-28; Leonard HP 1 89-91, 178-188; H.J. Hillerbrand, *Bibliographie des Täuferums 1520-1630*, Gü 1962; Lortz RD 1 312-319, II 74-81; G.H. Williams, *The Radical Reformation*, Lo 1962; W.R. Estep, *The A. Story*, Nas 1963; CP. Ciasen, *Die Wiedertäufer im Herzogtum Württemberg und in benachbarten Herrschaften. Ausbreitung, Geisteswelt und Soziologie*, St 1965; E. Iserloh, *Der Kampf um das Verständnis der Freiheit des Christenmenschen*, HKG IV 181-194 (bibliogr.); W.E. Keeney, *The Development of Dutch A. Thought and Practice from 1539-1564*, Nieuwkoop 1968; CP. Ciasen, *Anabaptism a Social History 1525-1628*, It 1972; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo dalle origini a Münster 1525-35*, Tn 1972.

ANABIOZA (gr. *anabiosis* ożywienie), wg W.T. Preyera (zm. 1897), który termin ten wprowadził do nauki, powrót organizmu do życia z fazy całkowitego przerwania wszystkich procesów życiowych; współcześnie stan w organizmie, w którym życie zostaje zahamowane, procesy życiowe przytłumione i wstrzymane (nie oznacza momentu śmierci), ale w sprzyjających warunkach mogą powrócić do normalnego stanu.

A., spotykana często w świecie biotycznym, występuje w różnym nasileniu: od chwilowej do długotrwałej, od powierzchownej, zewn., obejmującej tylko system nerwowy, do całkowitej, wewn., polegającej na zahamowaniu wszystkich funkcji życiowych (zanik przemiany materii, wymiany gazowej, oddychania). Wg klasyfikacji zjawisk zahamowania życia, dokonanej przez B. Monterosso, do a. zalicza się sen rytmiczny oraz jego formy patologiczne: hipnozę, katepsję, śpiączkę, stan narkozy, a także sen letni i zimowy zwierząt; powyższą klasyfikację nie wszyscy przyjmują, stany te bowiem odznaczają się jedynie czasowym zahamowaniem życia, a nie jego całkowitym zanikiem. A. wywołują czynniki naturalne (zmiana temperatury, zamarzanie, wysuszenie) oraz bodźce fiz. i chemiczne (promieniowanie, związki chemiczne); u jednych organizmów (np. u roślin) a. wynika z ich natury i jest stałą właściwością, u innych (np. u człowieka) jest zjawiskiem sztucznie wywołanym; a. sztuczna podlega ocenie mor. i prawnej, ponieważ powoduje trwałe schorzenia somatyczne i psych., a bardzo często kończy się śmiercią; niebezpieczeństwo jej stosowania wynika z faktu, że nie można ściśle ustalić, kiedy z całkowitego zatrzymania lub częściowego przerwania procesu życia może nastąpić powrót do stanu wyjściowego; usiłuje się przy pomocy zjawiska a. ustalić granice pomiędzy stanem życia a śmiercią żywej substancji; zjawisko a. kryje wiele jeszcze tajemnic, a podjęta w XVIII w. dyskusja nad jej istotą jest nadal aktualna.

P.J. Szmidt, *Anabios*, Mwa 1955 (*Anabioza*, Wwa 1960); J. Dembowski, *Wposzukiwaniu istoty życia*, Wwa 1964; N.D. Buffalac, *Principles of Biology*, Stanisław Zięba

ANACHORECI (gr. *anachorein* oddalić się), pustelnicy-asceci żyjący z dala od ludzi, oddający się modlitwie, umar-

twieniu i pracy. W dawnym Egipcie anachoretą nazywano chłopca, który porzucił swoje gospodarstwo i uciekł, aby nie odpowiadać za podatki, których nie był w stanie pokryć; w starożytności chrześcijańskiej a. określano mężczyzn (rzadziej kobiety), którzy udawali się na miejsca pustynne w przekonaniu, że porzucenie świata stanowi ideał chrześc., życia i jest jedyną drogą do osiągnięcia zbawienia. Taką formę dążenia do doskonałości, w mniemaniu niektórych chrześcijan, miał zalecać sam Jezus (Mt 19,21); wskazują na nią przykłady życia odosobnionego, np. Eliasza, Jana Chrzciciela (3 Kri 17,5; 19,9; Łk 1,80). Hieronim za pierwszego anachorète uważał Jana Chrzciciela (*Epist.* XXII; PL 22,421). W czasach prześladowań chrześcijan za Decjusza (249-251), Waleriana (253-260), Dioklecjana (285-305) zwiększyła się liczba a.; najsławniejsi z nich to: św. Paweł z Teb (234-347), św. Antoni Pustelnik (251-356), św. Ammonas (IV w.) i św. Makary Egipski (300-391). Miejscem rozwijającego się życia pustelniczego były pustynie arab. (Egipt) i syr., gdzie klimat i zwyczaje ludności najbardziej temu sprzyjały. Nową formę życia pustelniczego, polegającą na wspólności i zbliżoną do życia -* cenobitów, zapoczątkował św. —> Antoni Pustelnik; po 20 latach zupełnego odosobnienia otoczył się grupą uczniów, tworząc rodzaj wspólnoty a. Z Egiptu, dzięki działalności św. Hilariona z Gazy (zm. 371), życie pustelnicze przeniosło się do Palestyny i do Syrii, gdzie zaczęto je uważać za wyższą formę. W 2. poł. IV w. formy tego życia przedostały się na Zachód, szczególnie na wyspy Morza Śródziemnego oraz odludne tereny Italii i Galii, gdzie dały początek innym formom życia wspólnotowego (—> eremici). A. spotyka się także w innych religiach, w szczególności w —> hinduizmie i —> buddyzmie.

A. Lehaut, DHGE II 1405-1407; H. Leclercq, DACL V 384-386; P. Micciatelli, *Storie e pensieri di a.*, Siena 1932; G. Bardy, *La vie spirituelle d'après les pères de trois premiers siècles*, P 1935 (uzupełnił A. Hamman, P 1968); P. Doyère, *Catholicisme IV* 391-396; R. Draguet, *Les pères du désert*, P 1949; H. Bacht, *Antonius magnus eremita, 356-1956*, R 1956; J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kr 1964, 56-61.

Henryk Cwikliński

ANAEA (Any a w Turcji), bpstwo w metropolii Efez (ruiny k. Ayasoluk) w rzym. prowincji Azja I; bpi znani z III-XIII w.; obecnie bpstwo tytuł.; 1802 powstało bpstwo gr. w miejscowości Krenes, a 1906 metropolia o nazwie Krenes i Aneon.

Adam Chruszczewski

ANAFORA (gr. *anaphora* podniesienie, Hbr 7, 27 i 13, 15 oraz LXX Ps 50, 61 — ofiara), w sensie właściwym — wielka modlitwa eucharyst. —> Kościołów wsch. obejmująca modlitwy odmawiane przez celebrans, od modlitwy dziękczynnej do Modlitwy Pańskiej; wyjątkowo u —* koptów — całość liturgii eucharyst.; w sensie zawężonym — dary ofiarne (szczególnie chleb), welon do ich zakrywania (tylko w liturgii syr.), obrzęd przyniesienia darów ofiarnych (ryt bizant. odróżnia przyniesienie darów — *prophora* i ich przedkładanie, czyli ofiarowanie — *prothesis* od wznoszenia — *anaphora*).

A. zaczyna się modlitwą dziękczynną (prefacja w liturgii rzym.) poprzedzoną dialogiem celebransa z wiernymi i błogosławieństwem (aklamacje przed prefacją w liturgii rzym.), kończącą się aklamacją *Święty*; dalszą część a. stanowi *Opis Ostatniej Wieczerzy* (oparty na *Ewangeliach* synopt.), podczas którego dokonuje się przemiana eucharyst. (przeistoczenie w Kościele zach.); po nim zaś następuje epikleza, —> anamneza oraz litanie i modlitwy wstawienne za żywych i zmarłych; a. kończy się doksolą potwierdzoną przez wiernych aklamacją —> amen. Myślą przewodnią a. jest dziękczynienie składane Bogu Ojcu przez cały Kościół.

Tendencja do zaznaczania w a. charakteru danego okresu roku liturg. oraz specyfiki poszczególnych świąt, a także zwyczaj improwizowania modlitw (por. Justyn, *Apologia* 67) doprowadziły do powstania większej ich liczby: np. ryt bizant. ma 2 a., armeński 1 (dawniej 14), syr. 80, chaldejski 3, koptyjski 3, etiopski 20. Autorstwo a. przypisuje tradycja (na ogół niesłusznie) apostołom, ojcom Kościoła i świętym pisarzom kośc. (Jakubowi, Markowi, Bazylemu Wielkiemu, Janowi Chry-

zostomowi, Grzegorzowi z Nazjanzu, Cyrylowi Aleks.) uważając je za modlitwy natchnione, które w myśl *Ap* 22, 18-19 i *Didache* 11, 7 nie mogły ulegać jakimkolwiek modyfikacjom. Dzięki temu a. przetrwały aż do czasów obecnych w pierwotnej formie. Najstarszą znaną dziś a. jest a. św. Hipolita, pochodząca z 1. poł. III w.

A. Smeman posługując się pojęciem a. Anastazego z Synaju jak „wznoszenie się ku Bogu” (por. *Oratio de sacra synaxi*, PG 89, 833) wyjaśniał, że przemiana eucharyst. nie oznacza wg teologii prawosł. tylko duchowego „podniesienia” (dokonującego się w świadomości uczestników eucharystii) lub widzialnego podniesienia postaci eucharyst., lecz jest objawieniem się Kościoła jako nowego eonu, obecnością zmartwychwstałego i wniebowstępującego Pana, nieustannym wstępowaniem Kościoła do chwały Chrystusa (84-85); podczas a. dokonuje się spotkanie Kościołów pielgrzymującego i triumfującego, które przemieniając się wzajemnie łączą się w zmartwychwstałym Chrystusie w jedno ciało.

W liturgii rzym. odpowiednikiem a. jest —> kanon, który do Soboru Wat. II był jedyną modlitwą eucharyst.; zaczynał się po Sanctus (od słów *Te igitur*) i zawierał (wbrew nazwie) elementy zmienne (*Communicantes* i *Hanc igitur*) w przeciwieństwie do licznych, związanych integralnie ze wstępną modlitwą dziękczynną, w całości niezmiennych, a w Kościołach wschodnich. Dopiero odnowa liturg. po Soborze Wat. II, nawiązując wyraźnie do układu a. (por. MRIG 55) zwiększyła liczbę tzw. kanonów do 4, nazywając je oddat modlitwami —> eucharystycznymi; związała też z tzw. kanonem prefacją jako jego integralną część i przywróciła rolę epiklezy oraz doksolii kończącej kanon. Dlatego też niektórzy liturgiści nowe modlitwy eucharyst. liturgii rzym. nazywają a.

F. Cabrol, DACL I 1898-1919; W.H. Frere, *The a. or Great Eucharistic Prayer. An Eirenic Study in Liturgical History*, Lo 1938; A. Baumstark, RAC I 418-427; P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, Neh 1959 (*Prawosławie*, Wwa 1964); A. Smeman, *Wwiedzenie w liturgiczno-bogosłowie*, P 1961; L. Ligier, *Magna orationis eucharisticae seu a. origo et significatio*, R 1964 (mps); Martimort II 493; J.A. Jungmann, *Liturgie der christlichen Frühzeit*, Fri 1967; A. Raes, *A. orientalis*, w: *Præx eucharistica*, Fr 1968, 97-115 (bibliogr.); R. Bornert, *L'a. dans la spiritualité liturgique de Byzance. Le témoignage des commentaires mystagogiques du VII au XV siècle*, w: *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, P 1970, II 241-263; R.G. Coquin, *L'a. alexandrine de saint Marc*, w: *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, P 1970, II 51-82; J. Klinger, *Geneza sporu o epiklezę. Eschatologiczny i memorialny aspekt eucharystii w kanonie pierwszych wieków*, Wwa 1970 (bibliogr.). Jerzy Klinger

ANAGENEZA Życie.

ANAGNI, miasto 50 km na pd.-wsch. od Rzymu, siedziba bpstwa podległego bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Wg lokalnej tradycji św. Piotr w drodze do Rzymu miał tu głosić ewangelie; w rzeczywistości apostołem A. był w końcu II w. Julian z Dalmacji, który za panowania ces. Marka Aureliusza poniósł śmierć męczeńską; w A. został umęczony w czasie prześladowań za ces. Decjusza obecny patron diec. św. Magnus.

W średniowieczu A. odgrywało ważną rolę w dziejach Państwa Kośc.; stąd pochodzili pap. Innocenty III, Grzegorz IX, Aleksander IV i Bonifacy VIII, który też w A. został 1303 uwięziony przez Wilhelma z Nogaret; w A. szukali schronienia papieże zagrożeni w Rzymie (zachowały się ruiny zamku pap.); 963 Jan XII oraz 1160 i 1161 Aleksander III odbyli tu synody; w katedrze w A., wybudowanej 1074-1105 przez bpa Piotra z Salerno, większość kardynałów ogłosiła 9 VIII 1378 nieważność wyboru pap. Urbana VI, dając początek wielkiej —> schizmie zachodniej.

Diecezja A. powstała ok. 450; 1088 włączono do niej diec. Trevi; 1815-37 w A. rządili administratorzy apost., pap. Pius VII rzucił bowiem na diec. —> interdykt (*a pontificalibus*) za to, że bp J. Tossi był stronnikiem Napoleona I; od 1897 bpi A. mają przywilej —> paliusza; w A. istnieje regionalne seminarium duch. dla 15 diecezji Lacjum. Diecezja A. zajmuje 489 km² i liczy 42 666 mieszk., w tym 42 646 katolików, 31 parafii, 34 księży diec. i 56 zak., 8 domów zak. męskich, 62 zakonników, 28 domów zak. żeńskich, 208 sióstr.

Ughelli I 305-323; A. de Magistris, *Storia di A.*, R 1889; S. Sibilii, *La cattedrale di A.*, Orvieto 1914; J. Fraikin, DHGE II 1422-1430; AnPont 1970. Witold Malej

ANAHITA, Ardzi Sura Artanita (staropers. *anahata* potężna, wzniosła, nieskalana), jedno z głównych bóstw staropers.; pierwotnie bogini wód i ich uosobienie, później pod wpływem kultu —y Asztarte, bogini urodzaju, płodności kobiet, a nawet wojny. Zrodziła się na mitycznej górze Huksaira; Artakserkses II Mnemon (401-358 prz. Chr.) wymienia ją w napisach klinowych, znalezionych w Suzie, na trzecim miejscu za Ahura Mazdą i Mitrą; mimo monoteistycznej reformy Zaratusztry czczona w -> mazdaizmie. *Awesta* przedstawia ją jako młodą, piękną i władczą dziewicę; A. w mitologii pers., jako boginię wód, symbolizowała rzekę wypływającą z góry świata (Hukaira) i wpadająca do morza (Vourukasza), natomiast jako bogini wojny przedstawiana była na wozie zaprzężonym w 4 rumaki: wiatr, deszcz, chmurę i grad; Grecy utożsamiali ją, jako boginię wojny, z Ateną, natomiast jako boginię płodności z Afrodytą. Asztarte lub Wielką Macierzą (Kybele); na terenach nie objętych jej kultem nazywano ją Artemidą Perską lub Dianą Perską.

Kult A., zw. anahityzm, rozpowszechniony był w całej Azji Mniejszej, Armenii i Persji; ze względu na duże podobieństwo do kultu Asztarte przypuszcza się, że został on przejęty z Babilonii. Wg Berossosa (ok. 260 prz. Chr.) kult A., początkowo tylko tolerowany, oficjalnie wprowadził Artakserkses II Mnemon już po reformie Zaratusztry, on też ustanowił formy sprawowania kultu oraz zarządził, aby ku czci A. wzniesiono posągi w świątyniach w Suzie, Ekbatanie, Damaszku, Sardes i w innych miastach. Szczególnym miejscem kultu A. było sanktuarium w Erez w Akilisene; zwierzęta składane jej w ofierze musiały być uprzednio schwymane na łowach. A. czczono także przez sakr. prostytutkę dziewczęta przed małżeństwem, nie znane bliżej ceremonie oraz w hymnie opiewającym jej potęgę i skuteczną pomoc, znajdującym się w *Aweście*. Czczono ją też na brzegach jezior i rzek. Jej kult, związany bardzo ściśle z kultem Mitry, oddziaływał na wierzenia Greków i Rzymian jeszcze w I w.

H. Lommel, *Die Yäsh't's des Awesta*, G6 1927, 26-44; H. Weller, *Artanita*, St 1938; H. Lommel, *A. Sarasvati*, w: *Asiatica*, L 1954, 405-413; M.L. Chaumont, *Le culte d'A. à Stuxr et les premiers Sassanides*, RHR 77(1958) 154-175; R. Göbl, *Investitur im sassanidischen Iran und ihre numismatische Bedeutung. Zugleich ein Beitrag zur Ikonographie der Göttin A.*, WZKM 56 (1960) 36-51; M.L. Chaumont, *Le culte de la déesse A. (Anahit) dans la religion des monarques à l'iran et d'Arménie au I^{er} siècle de notre ère*, JA 253 (1965) 167-181; F. Machalski, *Religie Persji*, ZDR 309-311.

Jerzy Sekulski

ANAKATHARSIS (gr. *anakatharsis tón palaion nómōn* selekcja dawnych praw), nie dokończony kodeks praw. ces. bizant. Bazylego I (IX w.). Dążąc do odrodzenia prawodawstwa rzym., Bazyli postanowił zrekonstruować prawo (kodeks) -> Justyniana, uzupełniając je nowymi ustawami; komisja rewizyjno-kodyfikacyjna zdołała opracować za życia Bazylego jedynie 2 małe zbiory wstępne: *Procheiron* i *Epanagoge*; prace nad dalszymi partiami a. musiały jednak być daleko posunięte, skoro następca Bazylego I, Leon VI Filozof, ogłosił ok. 888 tzw. *Bazyliki*, zawierające najobszerniejszy zbiór średniow. praw bizant. (60 ksiąg w 6 tomach). Dwa wstępne zbiory a. zachowały się do naszych czasów; *Procheiron* (ogłoszony 879) był podręcznikiem zawierającym wyselekcjonowane, najważniejsze aktualnie przepisy prawa cywilnego i publi., ułożone systematycznie w 40 paragrafach. *Epanagoga* (ogłoszona po 879) obok analog., do *Procheironu* przepisów zawierając nowe, dotyczące praw i obowiązków cesarza, patriarchy oraz innych wyższych dostojników państw i kości; państwo i Kościół wg *Epanagogi* tworzą jedną instytucję, na której czele stoją cesarz i patriarcha; powinni oni współpracować z sobą dla dobra ludzkości (cesarz ma troszczyć się o doczesne, a patriarcha o duchowe potrzeby poddanych); była to doktryna ówczesnych ortodoksyjnych kół duchowieństwa greckiego. *Epanagoga* nigdy nie była tak ceniona ani tak rozpowszechniona jak *Procheiron*; nie była tłumaczona na języki słow., a doktrynę o władzy cesarza i pa-

triarchy Słowiańszczyzna poznała dopiero w XIV w. z *Synagagny* Mateusza Blastaresa.

GE. Zachariae a Lingenthal, *Jus graecoromanum*, L 1856; M. Benemanski, *O prócheiros nómos*, At 1906; A. Vogt, *Basile I*, P 1908; G. Vernadski, *Wizantyskie uczenie o własci carja i patriarcha*, Mwa 1926; J.P. Zepos, *Jus graecoromanum*, At 1931; Ostrogorsky 209, 212-213. Miroslaw Szegda

ANAKEFALAIOSIS (gr. streszczenie, powtórzenie; odpowiednik łac. *recapitulatio*), w retoryce gr. końcowa, streszczająca część przemówienia. W formie czasownikowej (od *anakefalaiōmai*) termin a. dwukrotnie występuje u Pawła Apostoła; w Rz 13, 9 ma znaczenie streszczenia: w przykazaniu miłości bliźniego streszczają się wszystkie przykazania dekalogu; w Ef 1, 10 natomiast przy pomocy a. Paweł określa jeden z aspektów tajemnicy Bózego planu zbawienia, mianowicie fakt zjednoczenia w Chrystusie całego stworzenia, dotychczas rozdartego grzechem i zastąpienia kosmicznego chaosu nowym porządkiem (dlatego tłum. Vg *instaurare* — nie jest całkowicie pozbawione podstaw).

A. jest także jednym z ważniejszych terminów w soteriologii św. Ireneusza; w *Adversus haereses* (PG 7, 433-1224) a. wyraża myśl, że Chrystus jest pełnią czasów i uwieńczeniem wszystkich dotychczasowych przymierzy (11118,1); w Chrystusie jako w boskim Logosie dokonało się zjednoczenie świata niebieskiego i ziemskiego (V 20, 2); Chrystus odnowił to wszystko, co zepsuł grzech Adama (IV 34, 4); wejście Chrystusa w historię stanowi zapowiedź ostatecznej rekaptulacji, jaka się dokona w czasach eschat. (III 19, 6). Poglądy Ireneusza przejęli: Metody z Olimpu, Atanazy Wielki, Tertulian, Hilary, Augustyn, a także w dużej mierze P. Teilhard de Chardin.

H. Schlier, TWNT III 673-682; E. Scharl, *Recapitulatio mundi. Der Rekaptulationsbegriff des heiligen Irenaus*, Fr 1941; W. Staerk, RAC I 411-414; P. Teilhard de Chardin, *Le milieu divin*, P 1957; M. Kaczmarek, *Stosunek Chrystusa Pana do Kościoła wg nauki św. Ireneusza*, Lb 1960 (mpsBKUL); A. Krotik, *Plenitud soteriologica de Cristo*, ReBL 23(1961) 177-186.

Leon Andrzejewski

ANAKLET I, Anenketlos, Cletus, Św., pap., żył w I w., umęczony za ces. Domicjana; wg najstarszego wykazu papieży miał być drugim z kolei następcą św. Piotra; daty panowania A. 79-90 zostały sfingowane w III lub IV w.; ze względu na różną pisownię imienia *Katalog liberiański i Kalendarz rzym.* różniły błędnie dwu papieży; Kleta (święto 26 IV) i Anakleta (święto 13 VII).

E. Caspar, *Die älteste römische Bischofsliste*, B 1926; Duchesne LP I 122, 125; Caspar I 8-16. Czesław Bartnik

ANAKLET U, Petrus, Petri Leonis, Pierleone, ur. w 2. poł. XI w. w Rzymie, zm. 25 I 1138 tamże, antypapież. Pochodził z bogatej, pierwotnie żyd. rodziny rzym. bankierów, Pierieonich; studiował w Paryżu, później wstąpił do zak. benedyktynów w Cluny; 1116 został kard.; będąc zwolennikiem reformy gregoriańskiej, wspomagał finansowo pap. Paschalisa II i jego następców, w trudnych dla Kościoła czasach; był legatem we Francji i Anglii. Ambitny, pozbawiony skrupułów, dążył do zdobycia władzy pap.; 14 II 1130, po śmierci Honoriusza II, 16 kardynałów, aby uprzedzić zapowiadającą się schizmę, pospiesznie obrało papieżem kard. diakona Grzegorza Papareschi, który przyjął imię —> Innocentego II. Innocenty II natychmiast przyjął sakrę biskupią i objął tron pap. w bazylice na Lateranie; kilka godzin później 20 kardynałów (wśród których byli także niektórzy uczestnicy pierwszych wyborów) nie unieważniwszy wyboru Innocentego II, wybrało na tron pap. A.; Innocenty II musiał schronić się we Francji. W sierpniu lub wrześniu 1130 synod w Etampes na skutek interwencji św. Bernarda z Clairvaux uznał za obranego prawomocnie pap. Innocentego II; uchwała synodu stała się miarodajna dla całej Francji; wkrótce za Innocentem II opowiedziały się Niemcy, Anglia, Szkocja, Hiszpania, część Włoch oraz wszystkie zakony. Jednakże A. dzięki poparciu Rogera, księcia Sycylii, któremu obiecał koronę król., utrzymał się w Rzymie aż do śmierci.

Błędne mniemanie niektórych historyków, że albo A., jako

wybrany przez większość kardynałów, był prawowitym pap., albo też, jeżeli był nim Innocenty II, stało się to nie mocą wyborów, jak dotychczas bywało, lecz w drodze jednomyślnego uznania go przez Kościół, wywodzi się z nieuwzględnienia obowiązującego ówczesnie prawa o wyborze papieża: sama większość, jeżeli jednocześnie nie była „lepszą” częścią wyborców (*maior et sanior pars*), nie decydowała o zwycięstwie w elekcji. Innocenty II został obrany przez większą część, ponieważ wśród 16 kardynałów było 6 (z ogólnej liczby 8) członków komisji elekcyjnej, ustanowionej przez kolegium kardynalskie 11 i 12 II 1130; był obrany również przez „lepszą” część, bo w liczbie 16 było aż 4 z 6 kard. bpów, którzy wg dekretu pap. Mikołaja II z 1059 mieli zastrzeżone prawo wyznaczania osoby kandydata na tron papieski.

E. Mühlbacher, *Die siredile Papstwahl des Jahres 1130*, In 1876, 1966; H.W. Klewitz, *Das Ende des Reformpapsttums*, DA 3(1939) 372-412; F.F. Palumbo, *Lo scisma del MCXXX*, R 1942; A. Petroni, *Podwójne wybory papieża w roku 1130*, RH 1 (1949) 17-38; F.J. Schmale, *Die Bemühungen Innocenz II um seine Anerkennung in Deutschland*, ZKG 65(1953-54) 240-269; tenże, *Studien zum Scisma des Jahres 1130*, Kö 1961; P.F. Palumbo, *Nuovi studi sullo scisma di A. II*, Bollettino dell' Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 75(1963) 71-103.

ANAKSAGORAS, ur. ok. 500 w Klazomenaj, zm. 428 prz. Chr., gr. filozof mł. szkoły jońskiej, uczeń Anaksymenesa Hermotima, nauczyciel Peryklesa, Eurypidesa i Archelaosa. Oskarżony przez Kleona i Tucydyesa o ateizm, opuścił Ateny, chroniąc się w Lampsaku, gdzie założył szkołę; autor dzieła *Peri fysos* (Fysyká).

A. rozwinął poglądy filoz. Anaksymenesa i Hermotima, wzbogacając je rozważaniami o intelekcie (*nus*); dążył do uzgodnienia poglądów filozofów jońskich (Heraklita) i eleatów (Zenona i Parmenidesa), czyli do połączenia doświadczenia zmysłowego z umysłowym, przyjmując pluralizm bytowy (nieskończoną liczbę elementów w rzeczach), złożoność układów, podkreślając racjonalność rzeczywistości w przeciwieństwie do koncepcji chaosu i porządku; wieczność i niezmiennosc bytu, w którym *nus* jako zasada porządkująca znajduje się u początków wszystkiego. Wg A. rzeczywistość nie została stworzona, nie podlega także zniszczeniu ani przemianie wewn., składa się z materii i intelektu; materia istnieje w postaci nieskończonej ilości gotowych i wiecznych (niestworzonych), jakościowo różnych i w nieskończoność podzielonych elementów (*spermata*). Elementy te pozostawały w chaosie do czasu, w którym intelekt jako porządkujący i nieskończony spowodował ruch wirowy i wywołał łączenie się i rozłączanie tych elementów; intelekt nie podporządkował sobie całkowicie tych procesów, choć więc w każdej rzeczy znajdują się wszystkie elementy, nie wszystkie jednak ujawniają swe właściwości dostrzegalne zmysłami; pewne elementy mają w danych rzeczach przewagę i dzięki nim właśnie rzeczy różnią się między sobą; elementy i rzeczy podlegają tej samej zasadzie, tj. umysłowi, różnią się tylko w genezie. Elementy są wieczne, rzeczy są ich układem dokonanym przez ruch, spowodowany działaniem intelektu, który będąc zasadą wszystkiego, jest nieskończony, wieczny, jedyny, wszystkowiedzący, samowładny, wolny, panuje nad nieskończoną materią, sam sobą rządzi, z niczym się nie miesza (nie łączy), zdolny jest poznać to, czego zmysły dostrzec nie mogą, posiada wewn. aktywność, samorzutny ruch, moc nad wszystkimi rzeczami. A. nie określił jednak, kim jest ten intelekt, w jaki sposób wprawia mieszaninę elementów w ruch i porządkuje rzeczy. Stąd istnieją różne interpretacje pojęcia *nus*: 1° A. nawiązując do misterium orfickiego, kontynuował hileozoistyczną tradycję jońską; 2° nawiązując do poglądów eleatów, określił go jako zasadę niematerialną wszechświata; 3° biorąc pod uwagę twierdzenie A., że *nus* sprawuje władzę nad rzeczami w sposób celowy, teleologiczny, porządkuje bieg zdarzeń zgodnie z pewnym planem, uważa się go za boga kosmicznego, boga odmitolizowanego (interpretacja personalisty czno-teistyczna).

D. Ciurnelii, *La filosofia di A.*, Pd 1947; K. Alexi, *A. und seine Philosophie nach den Fragmenten bei Simplicius ad Arisi*, Neuruppin 1967; A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*. Wwa 1971, 195-207. Stanisław Zięba

ANAKSYMENDER z MILETU, ur. ok. 610, zm. 546 prz. Chr., gr. filozof przyrody ze szkoły jońskiej, uczeń i kontynuator myśli Talesa z Miletu. Napisał pierwsze w Grecji dzieło filoz. *Peri fysios* (O przyrodzie), które zaginęło; poglądy filoz. A. znane są z cytatów w dziełach jego uczniów, szczególnie Teofrasta.

A. postawił pytanie o początek (*arche*) świata. Doszedł do wniosku, że podstawowy czynnik natury, z którego się wszystko wyłoniło, jest „czymś” nieskończonym, nieograniczonym, niestworzonym i niepojętym dla naszego rozumu; nazwał go więc prapoczątkiem, nieskończonością (gr. *apeiron*), prazasadą; stosując terminologię Homera — wiecznym, nieśmiertelnym, prawdopodobnie również i boskim. Ów *apeiron* stwarza wszystkie rzeczy, kieruje nimi i jest niezmienny w przeciwieństwie do ograniczonego świata. Świat jest tylko momentem nieskończoności, nieadekwatnym do mocy „samego w sobie” *apeironu*, jest cząstkowym emanatem nieskończoności, nietrwałym, gdyż podlega „psychicznemu spalaniu się”. *Apeiron* A. posiadał dwa atrybuty: nieokreśloność i nieskończoność; pierwszy był warunkiem określoności wszystkich gatunków materii, drugi zaś (nieskończoność co do czasu i ilości) przyczyną powstania kosmosu. W pierwotnym bezkresie zawarte były wszelkie przeciwieństwa, które w przyrodzie są już od siebie oddzielone, zatem proces powstawania przyrody polegał na wylanianiu się przeciwieństw; przyczyną tego procesu był ruch. Podejście A. do natury rzeczywistości ma charakter racjonalny. Stawiając pytanie o *arche* natury, A. szukał jej podstawowych „elementów” czy „składników”; podstawowy składnik kosmosu to wg A. bóg kosmiczny, bóg odmitolizowany, nie zaś bóg henoteizmu religii gr. czy monoteizmu religijnego. Takiej interpretacji nie przyjmują filoz. szkoły pozytywistyczne, uważając, że kosmologiczna myśl gr. jest wyrazem mistycyzmu czy orfizmu, a więc ma charakter irracjonalny.

W. Jaeger, *The Theology of Early Greek Philosophers*, Ox 1947, 1966*; U. Hölscher, *A. und die Anfänge der Philosophie*, Her 81 (1953) 257-277; Ch. Kahn, *A. and the Origins of Greek Cosmology*, NY 1960; P. Seligman, *The „Apeiron” of A.*, Ox 1962; A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*. Wwa 1971, 76-85. Stanisław Mazierski

ANAKSYMENES z MILETU, ur. ok. 585, zm. 525 prz. Chr., gr. filozof ze szkoły jońskiej, kontynuator myśli Anaksymandra. Był autorem dzieła *Peri fysios* (O przyrodzie), z którego zachowały się fragmenty znane z dzieł późniejszych filozofów. A. koncentrował się na poszukiwaniu istoty wszechświata oraz odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób wszechświat, taki, jaki jest spostrzegany, rodzi się z wszechświata takiego, jaki jest rzeczywistość. Istotę wszechświata dostrzegł w elemencie jednorodnym, tchnieniu, powietrzu, z którego powstały rzeczy i bogowie. Tak usymbolizowane *arche* przyrody próbował uzasadnić drogą racjonalnego dowodzenia: jak dusza, będąc powietrzem, jest istotnym elementem człowieka, tak tchnienie, powietrze, stanowi istotę całego świata; powietrze jako objaw oddechu, życia, psyche było ilościowo nieskończone i stanowiło istotę świata, która przy bliższym spojrzeniu ujawnia się u A. jako bóstwo kosmiczne. Świadczy to z jednej strony o demityzującej funkcji filozofii, z drugiej o tym, że szukanie istoty wszechświata stanowiło centrum filoz. myślenia Greków.

Odpowiadając na pytanie, jaki jest świat, A. dowodził, że powstał on drogą ewolucji; ze zgęszczonego powietrza wyłoniła się najpierw ziemia, ciała niebieskie zaś powstały z ziemi i wilgoci; z rozrzedzonej wilgoci powstał ogień, który uniósłszy się w górę, stał się gwiazdami. Przeprowadzona analogia ze zgęszczaniem i rozrzedzaniem wskazywała, jak z prostego, jednorodnego tworzywa powstały różnorodne substancje, i była bardziej racjonalnym sposobem wyprowadzenia wszechświata z jednej zasady niż analogia do wyodrębnienia się z mieszaniny składników połączonych bezwładnie (pogląd Anaksymandra). Przyczynę zmian w przyrodzie upatrywał A. w ruchu, który jako nieodłączny od materii powoduje zgęszczenie i rozrzedzenie powietrza.

R. Burnet, *Early Greek Philosophy*, Lo 1930; W. Jaeger, *The Theology*

of Early Greek Philosophers, Ox 1947, 1964; H. Gomperz, *Problems and Méthodes of Early Greek Science*, Lo 1959; CH. Kahn, *A. and the Origins of Greek Cosmology*, NY 1960; A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Wwa 1971, 85-91.

Stanisław Zięba

„ANALECTA CRACOVIENSIA”, Studia philosophico-theologica edita a professoribus Cracoviae; rocznik nauk. Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Krakowie, wyd. od 1969; publikuje art. z zakresu filozofii, teologii, prawa kan. i historii Kościoła, nadto sprawozdania z sympozjów naukowych.

Mieczysław Kaczmarski

ANALFABETYZM, brak umiejętności czytania i pisania, w konsekwencji porozumiewania się za pomocą słowa druk. i pisanego, u młodzieży w wieku szkolnym i dorosłych. Rozróżnia się a. całkowity i częściowy (brak umiejętności pisania), a. pierwotny u osób, które nigdy nie umiały czytać i pisać, oraz a. wtórny u osób, które kiedyś tę umiejętność posiadały, a później utraciły.

W wyniku wzrostu roli słowa pisanego w nowoż. społeczeństwach likwidacja a. stała się koniecznym warunkiem udostępnienia wszystkim ludziom dorobku kulturalnego ludzkości oraz umożliwienia im czynnego udziału w życiu gosp. i publicznym. Problem upowszechnienia umiejętności czytania i pisania narodził się na przełomie XVIII i XIX w. w Anglii pod wpływem potrzeb nowoczesnego społeczeństwa i ideologii oświecenia. Z czasem program walki z a. zyskał sobie powszechne uznanie. Umiejętność czytania i pisania stanowi warunek korzystania z prawa do nauki i prawa do swobodnego uczestnictwa w życiu kulturalnym zaliczonych przez *Deklarację Zgromadzenia Ogólnego ONZ* z 10 XII 1948 do powsz. —> praw człowieka.

Najważniejszy środek walki z a. stanowi upowszechnianie podstawowego wykształcenia (—> szkolnictwo) oraz alfabetyzacja młodocianych i dorosłych, zapoczątkowana w Anglii na przełomie XVIII i XIX w. poprzez szkółki niedzielne i kursy wieczorowe dla pracujących. W ostatnich dziesięcioleciach dużą rolę w walce z a. odgrywa telewizja i inne środki audiowizualne.

W Polsce problem walki z a. stał się palący w ostatnim ćwierćwieczu XIX w. w związku z pocz. uprzemysłowienia oraz dążeniami do rozbudzenia świadomości nar. ludności wiejskiej. Postulowany w latach 70-ych przez przedstawicieli -> pozytywizmu warsz. rozwój szkół lud. nie spełnił pokładanych w nim nadziei z powodu ograniczenia i rusyfikacji tych szkół w zaborze ros. oraz konserwatywnych tendencji panujących w Galicji. Bardzo ważnym instrumentem walki z a. stał się w tych warunkach *Elementarz, na którym nauczysz się czytać w 5 albo 8 tygodni* K. Prószyńskiego (Promyka), wyd. 1875, który miał umożliwić opanowanie umiejętności czytania na drodze samouctwa, oraz wydawane przez niego broszury popularne i pisma dla ludu, które budziły potrzebę umiejętności czytania i zapobiegały szerzeniu się wtórnego a. W latach 80-ych, pod wpływem bardziej radykalnych tendencji, walka z a. przybrała w zaborze ros. formę nauczania tajnego, którego zakres był z konieczności ograniczony. Jeszcze 1897 analfabeci stanowili 59% ludności Królestwa Pol., podczas gdy w guberni kowieńskiej było ich 44%, w moskiewskiej — 34% i w jarosławskiej — 33%, w petersburskiej - 24%, a w estlandzkiej - tylko 5%. Dopiero po 1905 otworzyły się możliwości zorganizowanej i legalnej walki z a.

Mimo to odrodzone państwo pol. odziedziczyło po zaborcach 36,6% analfabetów, głównie w Galicji (31%) i zaborze ros. (31% dla Królestwa i 64% dla reszty zaboru). W 1919 wprowadzono powsz. obowiązek szkolny dla dzieci w wieku od 7 do 13 lat. Alfabetyzację dorosłych prowadzono przede wszystkim w trakcie służby wojskowej, co przyczyniło się do pogłębienia względnego upośledzenia kobiet w tej dziedzinie. Do 1931 osiągnięto zmniejszenie procentu analfabetów do 22,6. Stosunkowo duża liczba niżej zorganizowanych szkół na wsi i brak trwałych nawyków czytelniczych powodowały jednak występowanie a. wtórnego. Zapobiegło temu dopiero upowszech-

nienie pełnego wykształcenia podstawowego (szkoły 7-klasowej) po II wojnie światowej. W 1949-52 przeprowadzono również szeroką akcję alfabetyzacji dorosłych. W rezultacie procent analfabetów wśród ludzi mających 10 lat lub więcej spadł 1950 do 5,5, a 1960 - do 2,7; 1960 średnia dla całej Europy wynosiła 5,8%, a dla Europy Zach. - 1,7%.

W 1960 analfabeci stanowili jednak 39,9% ludności całego świata (1950-44,3%, a 67,8% ludności Ameryki Łac. i 81,5% ludności Afryki). Choć w ostatnich 10-leciach procent analfabetów na świecie stale się zmniejsza, ich liczba bezwzględna rośnie (1950 - 700 mln, 1960 - 740 mln).

W tej sytuacji walka z a. stała się w ostatnich latach jednym z głównych przedmiotów uwagi UNESCO, która 1967 proklamowała 8 września Międzynar. Dniem Walki z A. Również Kościół zalicza a. do najpoważniejszych bolączek świata współcz. i wzywa wszystkich do energicznej walki z nim (DE 12; KDK 4, 60). Postulat walki z a. stanowi naturalną konsekwencję potwierdzonego przez pap. Jana XXIII i Sobór Wat. II naturalnego prawa każdego człowieka do poszukiwania prawdy i otrzymywania obiektywnych informacji o wydarzeniach życia społ. (enc. *Pacem in terris* 12, KDK 59), do korzystania z rozwoju wiedzy i z wykształcenia (*Pacem in terris* 13) oraz do uczestnictwa w życiu kulturalnym (KDK 60). *Konstytucja duszpasterstwa o Kościele w świecie współczesnym* stwierdza: „wszystkim należy zapewnić wystarczający zasób dóbr kulturalnych [...], żeby dla tych ludzi a. [...] nie stanowił przeszkody do współpracy naprawdę ludzkiej dla wspólnego dobra” (60).

Zasady te rozwinął pap. Paweł VI w enc. *Populorum progressa* (35) oraz w licznych orędziach i przemówieniach, wiążąc walkę z a. ze sprawą —> rozwoju społecznego. Walkę z a. nakazuje, wg niego, troska o zaspokojenie słuszných i szlachetnych aspiracji każdego człowieka, o rozwój osoby ludzkiej i zaspokojenie właściwego ludziom głodu wiedzy. A. bowiem spycha ich na margines postępu intelektualnego utrudniając zrozumienie możliwości i potrzeby rozwoju społ., aktywny udział w życiu wspólnoty i w pracy dla jej rozwoju. Jest jedną z głównych przeszkód na drodze kulturalnego, gosp. i społ. rozwoju narodów.

A. Lange, *A. i walka z ciemnotą w Królestwie Polskim*, Wwa 1906; R. Wroczyński, *Programy oświatowe pozytywizmu w Polsce na tle społecznym i gospodarczym*, Łd 1949; *A. dans le monde au milieu du XX siècle*, P 1957; T. Pasierbński, *Problemy likwidacji a. w Polsce Ludowej*, Wwa 1960; J. Landy-Tolwińska, *A. w Polsce i na świecie*, Wwa 1961; Th. Kelly, *A History of Adult Education in Great Britain*, Liverpool 1962; G.H. Bantock, *Education in an Industrial Society*, Lo 1963; *Insegnamenti de Paolo VI*, R 1963-69, I-VI (passim); *UNESCO Statistical Yearbook 1965*, P 1966.

Adam Stanowski

ANALITYCZNA FILOZOFIA, niejednostajny nurt w filozofii XX w., zapoczątkowany w Anglii (G.E. Moore, B. Russell), kontynuowany od 1940 w Ameryce (W.V.O. Quine, N. Goodman). Cechą charakterystyczną f.a. jest przekonanie, że zadaniem filozofii jest praca nad analizą języka potocznego i nauk. w celu dokładnego wyjaśnienia sensu pojęć i twierdzeń. Odsuwając się (przynajmniej w fazie początkowej) od problemów epistemologicznych i metafiz., nie przesądzała także z góry tego, jakie pytania filoz. są sensowne. Stąd f.a. ogranicza się do fragmentarycznych i cząstkowych analiz, nie buduje wielkich systemów (minimalizm w zakresie zadań i celów filozofii); podkreśla aktywną i autonomiczną rolę języka, który jest środkiem i celem w badaniach filoz.; filozofii zaś nadaje charakter kognitywny, ograniczając ją do realizacji celów wyłącznie teoretyczno-poznawczych, a nie apologetycznych i praktycznych; analizę traktuje intersubiektywnie (dotyczy ona stanów pozapodmiotowych) i tym różni się od analiz fenomenologów (fenomenologia) i egzystencjalistów (-> egzystencjalizm).

Genetycznie f.a. była wynikiem przeciwstawiania się syntezy tendencjom kantyzmu i idealizmu; aprobowała myśli analityków nauki (E. Mach, W. Ostwald, H. Poincaré, P. Duhem) i łączyła się z analityczno-empirystycznymi epistemologiami (D. Hume, A. Comte, J.St. Mill), wykorzystując także osiągnięcia logiki języka (G. Frege, Ch.S. Peirce, D. Hilbert).

F. a. jako niejednolity nurt następcza wiele trudności co do swego podziału. Najczęściej dzieli się na f.a. w znaczeniu węższym (1-2) i szerszym (3), wyróżniając w pierwszym członie podziału f.a. w sensie właściwym i zapożyczonym.

1. W sensie właściwym (szkoła ang.) f.a. to kierunek uprawiany w Cambridge i Oksfordzie, zapoczątkowany przez G.E. Moore'a i B. Russella oraz L. Wittgensteina (w pierwszym okresie twórczości). Tak rozumiana f.a. przyjmuje za właściwą metodę filozofii analizę pojęć, podkreślając jej konieczność przy usuwaniu przyczyn sporów i błędów filozofii. Analizę pojęć pojmuję się jako operację definicyjnie wyjaśniającą, redukcję (syntaktyczną) wyrażań, lingwistyczno-pragmatyczną (badanie sposobów używania wyrażań). Analiza definicyjno-wyjaśniająca wystąpiła w dwóch odmianach; u Moore'a jako interpretowanie myśli przy pomocy zastępowania wyrażań mniej zrozumiałych przez wyrażenia bardziej precyzyjne, i u Russella jako analiza logicznej struktury języka. Analiza reduktywna powstała w wyniku połączenia on toi. programu Wittgensteina i teorii logiki Russella, oraz jest realizacją tzw. logicznego atomizmu (sprowadzanie złożonych i opisowych zdań ontol. do języka logiki, co pozwala jaśniej i głębiej wejrzeć w strukturę świata). Ten rodzaj analizy występuje w dwóch odmianach, analiza reformująca i modyfikująca.

2. W sensie zapożyczonym — filozofia lingwistyczna, zapoczątkowana w Anglii przez Wittgensteina, a kontynuowana przez G. Ryle'a, J. Wisdom'a, J. Austina, P.F. Strawson'a, w Ameryce zaś przez M. Black'a, N. Malcolm'a, M. Lazerowitz'a, A. Ambrose; cechuje się zdecydowanym odwróceniem od analizy typu klasycznego oraz podkreśla, że głównym zadaniem filozofii jest likwidowanie „zagadek” filoz. powstałych na skutek odstępstwa od właściwego znaczenia słów; zadaniu temu miał służyć opis i kodyfikacja różnych funkcji pragmatycznych spełnianych przez język oraz wyjaśnienie źródeł wypowiedzi metafizycznych.

3. W sensie szerokim f.a. to sposób filozofowania, charakteryzujący się szczególną wrażliwością na językową (semiotyczną oraz formalnologiczną) stronę zagadnień filoz., niechęcią do spekulacji i ryzykownych syntez nie poprzedzonych skrupulatnymi analizami cząstkowymi oraz przekonaniem o intersubiektywnym i poznawczym charakterze tego rodzaju analiz; w Polsce ten rodzaj filozofii uprawiają zwł. przedstawiciele tzw. szkoły lwowsko-warszawskiej: K. Twardowski, J. Łukasiewicz, T. Kotarbiński, K. Ajdukiewicz, T. Czeżowski.

T. Czeżowski, *O metodzie opisu analitycznego*, w: *Odczyty filozoficzne*, To 1958, 1970, 197-207; Z. Jordan, *O f.a.*, Ru F 20(1961) 136-152; G. Küng, *Ontologie und logistische Analyse der Sprache*, W 1963; R. Ammerman, *Classics of A. P.*, NY 1965; *British A. P.*, NY 1966; H. Skolimowski, *Polish A. P.*, Lo 1967; S. Kamiński, *Argumentacja filozoficzna w ujęciu analityków*, w: *Rozprawy filozoficzne*, To 1969, 127-141. Stanisław Kamiński

ANALITYCZNA PSYCHOLOGIA, psychologia kompleksowa (terminy C.G. Junga), jeden z 4 kierunków psychologii głębi, stosujący praktyczną analizę psychol. w badaniu świadomości i podświadomości człowieka, pokrewny — psychoanalizie S. Freuda i — psychologii indywidualnej A. Adlera.

Twórcą p.a. był Jung, który rozszerzając sformułowane przez S. Freuda i A. Adlera rozumienie podświadomości dowodził, że zawiera ona obok osobistych treści życia ślady przeżyć dziedziczonych po przodkach; przedmiot badań ograniczył do struktury podświadomości i objawów zachowania się człowieka. Zapoczątkowane przez Junga prace podjęli: w Szwajcarii — J. Jacobi, A. Jane, Jung, Adler, T. Wolff; w Niemczech — L. Binswanger, W. Bitter, J. Goldbrunner; w Anglii — K.W. Bask, Th.S. Baynes, F. i M. Fordham; w Ameryce — Ch.A. Campbell, E. Harding, I. Progoff, F.G. Wiekles. W 1948 powstał w Zurychu instytut, który wydaje miesięcznik „Studien aus dem C.G. Jung-Institut”, a także zał. 1933 rocznik „Eranos”.

Specyfika metody p.a. uwidacznia się w swoistym podejściu do człowieka. Psychikę ludzką nie uważa tylko za epifenomen materii, gdyż posiada ona właśc. sobie substancję i rządzi się swoistymi prawami; w jej skład wchodzi procesy świadome i podświadome. P.a. wyróżnia dwa rodzaje funkcji psych.: niż-

sze, obejmujące sferę popędów i zdeterminowane w swym działaniu, oraz wyższe, nie zdeterminowane koniecznością, podpo” rządowane woli, co sprawia, że wyższe części psychiki przecho” dzą stopniowo w tzw. formę duchową, której istotą jest nie znana. Do zharmonizowania tych funkcji dąży człowiek przez integrację dokonującą się w procesie indywidualizacji (swoistej ewolucji psychiki), czyli przez dążność do osiągnięcia pełni osobowości. Centralne miejsce w świadomości zajmuje kompleks kategorii, tzw. „ja”, które tworzy podmiot świadomości. Treści świata zewn. czy też własnego organizmu człowieka muszą wejść w kontakt z „ja”; w razie niewytworzenia się tego kontaktu treści stają się nieświadome; treści świadome na skutek napływu nowych wrażeń ustępują miejsca innym; nie giną jednak bez śladu, lecz przybierają postać nieświadomą.

W p.a. podświadomość jest tylko właściwością pewnej grupy zjawisk psych.; ze względu na ich treść podświadomość dzieli się na osobową (zespół doświadczeń i materiałów zdobytych w ciągu życia jednostki w —> ontogenezie oraz cechy płci przeciwnej —> animus-anima) i kolektywną, czyli ponadindywidualną (takie same treści i sposoby zachowania u wszystkich jednostek odziedziczone po przodkach). Podświadomość kolektywna stanowi źródło specyficznego działania i pojmowania; działania wyraża się w instynktach, ujmowanie zaś przedmiotów w —> archetypach. Wynikiem współdziałania archetypu i instynktu jest odpowiedni sposób zachowania człowieka. Treści podświadomości kolektywnej nie podlegają obserwacji; w pewnych warunkach psych., przejawiają się w formie: archetypicznych schematów, procesów, symboli (w snach, przywidzeniach, fantazjach, halucynacjach psych., a także w mitach, pojęciach rel., podaniach, dziełach sztuki).

Powstawanie pojęć rel. wiąże p.a. z koncepcją —>• symboli (symbol to realna rzeczywistość, o której wiemy, że istnieje, ale nie znamy jej istoty). Religia jako symbol nie jest wynikiem rozumowania człowieka, lecz rodzi się samorzutnie z głębokich warstw psychiki. Podłoże religii wspólne jest wszystkim ludziom, religijność zaś cechą ogólnoludzką, chociaż każdy człowiek nadaje rel. treściom własny charakter. Tak pojęta religia jest ważnym czynnikiem w kształtowaniu się osobowości człowieka, szczególnie dla zachowania równowagi ludzkiej psychiki oraz unikania różnych form zaburzeń psychicznych.

H. Zimmer, *Der Weg zum sich Selbst. Lehre und Leben des indischen heiligen Shri Romana aus Tiruvannamalai*, Z. 1944; J. Jacobi, *Die Psychologie von C.G. Jung*, Z. 1946 (*Psychologia C.G. Junga*, Wwa 1968); J. Goldbrunner, *Individuation*, Mn 1949, 1957; A. Gemelli, *Psicologia e religione nella concezione analitica di C.G. Jung*, Mi 1955; R. Hostie, *De mythe à la religion. La p.a. de C.G. Jung*, Bg 1955; *The Interpretation of Nature and the Psyche*, NY 1955; F. Fordham, *New Developments in A. P.*, Lo 1957; J. Jacobi, *Komplex, Archetypus. Symbol In der Psychologie C.G. Jung's*, Z. 1957; G. Murphy, *An Introduction to Modern Psychology*, Lo 1960; F. Fordham, *An Introduction to Jung's Psychology*, Lo 1963; M.B. Arnold, IESS 1 274-283; *Dwugłos o korzeniach świadomości (C.G. Jung, W. Pauli)*, Znak 22(1970) 893-900; J. Prokopiuk, *Posłowie*, w: C.G. Jung, *Psychologia a religia*, Wwa Jan Rzepka

ANALIZA (gr. *analysis* rozbiór), rozkładanie całości na elementy, najczęściej niejednorodne, nieintegralne; poznawcze rozpatrywanie czegoś przez: rozbiór na części składowe, wyróżnianie elementów pierwotnych, wyszukiwanie czynników konstytutywnych lub warunkujących, przyczyn, dochodzenie do pryncypiów; niekiedy a. oznacza rezultat tych operacji lub nawet dyscyplinę nauk.; a. przeciwstawia się syntezie, którą często dopełnia w operacjach badawczych.

W starożytności a. jako metodą posługiwał się Platon; również jako formę rozumowania ujmował ją Arystoteles, który pisma log. o syllogizmie i dowodzie nauk. nazwał *Analitykami*; Euklides oprac. dowód analityczny w geometrii. W średniowieczu a. nazywano *modus (ordo) resolutions* w przeciwstawieniu do *via compositionis*, a dowodzeniem analitycznym (*ratio analytica*) rozumowanie oparte na przesłankach specyficznych dla danej nauki, przeciwstawne dowodzeniu wychodzącemu z pryncypiów ogólnych (*ratio logica*). W czasach nowoż. metodę a. rozumiano niejednolicie. Wg R. Descartes'a (oraz autorów *Logique de Port-Royal*) a. to typ rozumowania, dla

którego uprzednio podano reguły. Przyrodnicy (Galileusz, I. Newton) łączyli metodę analityczną z indukcją, traktując ją jako drogę inwencji, wyciągania konsekwencji ze szczegółów, stawianie hipotez w oparciu o pojedyncze fakty. G.W. Leibniz przyjął jako podstawową tezę epistemologiczną, że każde zdanie prawdziwe jest analityczne, czyli da się zredukować przy pomocy definicji jego terminów do zdania identycznościowo prawdziwego; wszelkie rozumowanie zaś ma charakter analityczny, gdyż rozwija to, co zawierają pojęcia przesłanek. Empirycy uznali a. za naturalny i właściwy sposób uprawiania nauki (wg E.B. Condillaca a. to zarówno metoda poznawcza, jak i najlepsza metoda wykładu zdobytej wiedzy; jedynie a. nadaje oczywistość rozumowaniu). I. Kant odróżniał a. pojęć i a. świadomości; sąd analityczny zaś określił jako taki, który w orzeczeniu wypowiada jedynie to, co zawarte jest w podmiocie zdania, analityka transcendentálną nazwał natomiast rozbiór ludzkiego poznania na elementy czysto umysłowe. Hegel przyjął dialektyczną zależność a. i syntezy. Ważną rolę pełniła a. u E. Husserla oraz W. Wundta, który cenił wyżej a. niż syntezę; wyróżniał a. elementarną, przyczynową i logiczną.

W nauce XX w. wartość a. uzależniona jest od typu nauki: filozofia współcz. odznacza się analitycznym charakterem (a. logiczno-semiotyczna języka zastępuje niekiedy filozofowanie); w psychologii doświadczalnej stosuje się ją w metodach statystycznych; w naukach przyr. jest metodą podstawową. W związku z rozwojem ogólnej teorii systemów powstała a. systemów (społ., polit., psych.).

A. może być czynnością czysto myślową lub połączoną z czynnościami fiz. (a. manipulacyjna).

1. A. myślowa stanowi przedmiot metodologii nauk i jest metodą, w której postępuje się od złożonego do prostszego, od szczegółu do ogółu (stąd utożsamia się ją z indukcją), od skutku do przyczyny, od tez będących konkluzją do ich przesłanek. Zależnie od analizowanego przedmiotu wyróżnia się: a. pojęć — rozbiór pojęcia na jego cechy; a. prawd — uzasadnienie tezy przez wyszukiwanie równoważnych z nią racji lub konsekwencji albo ogólnej związków formalnych (a. logiczna); a. zagadnień — rozkładanie problemów na proste pytania, rozwiązywanie zagadnień przez wydedukowanie wniosków, które dają się sprowadzić do prawd uznanych; a. faktów — badanie zjawisk z uwzględnieniem ich genezy (a. genetyczna), przyczyny (a. przyczynowa), struktury (a. strukturalna), prawidłowości funkcjonowania (a. funkcjonalna). A. myślową stosuje się: w psychologii jako metodę eksperymentalną (a. czynnikowa) stanowiąca zespół zabiegów statystycznych, które umożliwiają redukcję liczbowych zmiennych występujących w testach, co pozwala łatwiej wyodrębnić czynniki wywołujące korelacje między elementami danych zmiennych (a. psychologiczna może przybrać specyficzny charakter, gdy wiąże się z jakimś kierunkiem np. —> analityczna psychologia); w naukach human. używa się terminu a. w sensie mniej lub bardziej przenośnym: a. tekstu, a. literacka, a. filologiczna i a. gramatyczna, a. historyczna — oznacza czynności (lub ich metodę) ustalania, czyli charakteryzowania źródeł (krytyka zewn., czyli erudycyjna), oraz odczytywania, interpretacji i oceny informacji zawartych w źródle (krytyka wewn.); w naukach matematycznych a. to obszerny dział matematyki wyższej oparty o pojęcia funkcji, ciągłości, pochodnej, całki, szeregu, i obejmuje głównie rachunek różniczkowy i całkowy; może także stanowić specjalny dział matematyki: a. harmoniczna (poświęcona rozwijaniu funkcji na szeregi trygonometryczne), a. numeryczna (teoria metod rachunków przybliżonych i ich zastosowań), a. funkcjonalna ujmująca jednolicie wiele zagadnień z różnych dziedzin matematyki, a. zamienności (zajmowanie się badaniem stopnia zróżnicowania zbiorowości częściowych, na które podzielona jest zbiorowość ogólna); w filozofii a. może występować jako: a. semiotyczna — badanie funkcji semiotycznej wyrażań w celu usunięcia błędów jako przyczyny sporów filozoficznych lub źródeł nadużyć językowych, albo dla konstruowania precyzyjnego systemu językowego; a. fenomenologiczna — badanie elementów i struktury pozna-

nego w oglądzie fenomenu oraz jego relacji do innych fenomenów; a. refleksyjna — tłumaczenie faktów filoz. przez wskazanie na ich przyczyny, racje jedynie je uniesprzeczniające.

2. A. manipulacyjna stosowana jest głównie w naukach przyr. i uzależniona jest od osobliwości poszczególnych nauk. Wyróżnia się a. chemiczną, rozumianą jako całokształt czynności mających na celu zbadanie, z jakich substancji składa się związek (a. jakościowa) lub w jakich ilościach substancje te występują w nim (a. ilościowa); fizyka posługuje się a. spektralną, czyli widmową (oznaczanie składu chemicznego ciała na podstawie jego widma prążkowego); a. fizyko-chemiczna — badanie zależności między chemicznym składem ciała a jego własnościami fiz.; a. biologiczna — badanie organizmu poprzez a. pojedynczych, oddzielonych organów.

Nauka stosuje także terminy pochodne od słowa a.: analityka — część logiki (u Arystotelesa), dział rozważań filozofii poznania (u Kanta); przymiotnik analityczny charakteryzuje: zdanie (sąd), definicję, funkcję, język, metodę, umysł oraz pewne nauki; zdanie analityczne bywa określane jako: 1° — wewnętrznie niesprzeczne (jego prawdziwość gwarantują odpowiednie konwencje terminologiczne), 2° — takie, którego prawdziwość uznajemy wyłącznie po jego zrozumieniu (analityczne *quoad nos*), 3° — spełnialne w każdym świecie niesprzecznym (analityczne *quoad se*); definicja analityczna istnieje wtedy, gdy rozkłada treść *definiendum*; funkcja analityczna to taka, która daje się rozwinąć w szereg potęgowy. Język analityczny charakteryzuje się tym, że stosunki gramatyczne oznaczane są w nim za pomocą wyrazów pomocniczych (przymków, partykuł), szyku lub intonacji, a nie przez formy samych wyrazów, jak w języku syntetycznym.

H. Dingier, *A. oder Synthese in der Philosophie der Wissenschaften?*, Meth 6 (1954) 165-193; E. Poznański, *Spór o analityczność*, SF 6 (1960) z. 4, 119-148; P. Ziff, *Semantic A.*, It 1960, 1967; J.W. Yolton, *Concept A.*, KantSt 52 (1961) 467-484; J. Lechat, *A. et synthèse*, P 1962; N.R. Draper, H. Smith, *Applied Regression A.*, NY 1966; *Philosophical A. and History* (red. W.H. Dray), NY 1966; *Problems and Methods in A.* (red. W. Krysiński) I-II, Ox 1966; A.H. Smith, W.A. Albrecht, *Fundamental Concepts of A.*, EC 1966; R. Boudon, *L'a. mathématique des faits sociaux*, P 1967; E.M. MacKinnon, *A. and the Philosophy of Science*, IPHQ 7 (1967) 213-250; P.F. Lazarsfeld, J.N. Morgan, H.C. Selvin, IESS XV 411-436; A. Rapport i in., IESS XV 452-495; L. Gabriel, *Das Verhältnis der Synthese zur A. im integrativen Denken*, w: *Akten des XIV. Internationalen Kongress für Philosophie*, W 1968, II 369-372; G. Küng, *Language A. and Phenomenological A.*, tamże 247-253; D. Locke, *The Necessity of Analytic Truths*, Phyl 44 (1969) 12-32; K.M. Sayre, *Plato's Analytic Method*, Ch 1969. Stanisław Kamiński

ANALIZA WIARY, analysis fidei, w znaczeniu ogólnym traktat teol. o wierze; w znaczeniu ścisłym, spekulatywna próba teol. wyjaśnienia oraz zharmonizowania wszystkich składników aktu —> wiary, tj. jego rozumności, pewności, dobrowolności i nadprzyrodzoneści. A.w. nie wyczerpuje się w rozpatrywaniu psychol. (opis aktu wiary jako rel. przeżycia) lub fenomenologicznym (opis wiary odróżniający ją od innych przeżyć człowieka i podkreślający jej elementy konstytutywne).

I. ZARYS PROBLEMATYKI - Akt wiary opiera się bezpośrednio na Bogu, który stanowi dla niej ostateczny motyw prawdziwości; uwidocznia się to w twierdzeniu: wierzę w daną prawdę, ponieważ Bóg sam wypowiedział ją przez Jezusa Chrystusa. Wydaje się, że tak pojęty akt wiary w treść objawienia z góry zakłada zdobytą na drodze rozumowej znajomość faktu —> objawienia, poprzedzającą sam akt wiary. W takim ujęciu wiara utraciłaby jednak swój charakter teol., gdyż Bóg nieomylny przestałby być jej ostatecznym motywem; pewność wiary należałoby wówczas mierzyć jedynie stopniem pewności i siły ludzkiego przekonania o fakcie objawienia się Boga. W rzeczywistości absolutny i obiektywny charakter pewności wiary musi być oparty bezpośrednio na Bogu, nie zaś na sile dowodów rozumowych. Stawia to teologowi przed dylematem: 1° albo przyświadczenie wiary (*assensus super omnia firmus et infallibiliter certus*) nie opiera się na poznaniu faktu objawienia się Boga w Jezusie Chrystusie; wówczas wiara, oparta jedynie na autorytecie Boga, wydaje się ślepa i nieusprawiedliwiona wobec ludzkiego rozumu; 2° albo przyświadczenie wiary opiera się

wyłącznie na racjonalnym przekonaniu o fakcie objawienia się Boga; wówczas sprowadza się do roli motywu wiarygodności, co z kolei zagraża absolutnej pewności, wymaganej przez wiarę.

Wiara rozpatriwana od strony człowieka jako odpowiedź na wezwanie Boga jest przede wszystkim jego rozumnym oddaniem się Stwórcy (*obsequium rationale*) oraz swoistego rodzaju poznaniem. Jako oddanie i poznanie, oparte na posłuszeństwie wobec słowa Bożego (por. Rz 12,1), posiada ona także charakter mor., gdyż realizuje się w wolnej i odpowiedzialnej decyzji sumienia (→ akt ludzki IV); nie może jednak urzeczywistniać się w ślepych posłuszeństwie wobec Boga, ponieważ jako akt rel. (→ akt ludzki V) pozostaje w bezpośredniej relacji do zbawienia. Musi więc urzeczywistniać się w sposób ludzki i uzasadniony, nie naruszając praw rozumu, ponieważ człowiek — przyjmując wynikający z ewangelii obowiązek wiary w poczucie absolutnej pewności i świadomej odpowiedzialności — aktem wiary wyraża własną zgodę wobec objawiającego się Boga. Dlatego zadaniem teologii jest wyjaśnić, jak należy pojmować rozumność oraz bezwarunkową pewność aktu wiary.

W dotychczasowych próbach a.w. posługiwano się różnymi metodami, które były uzależnione głównie od przyjętej koncepcji wiary. W okresie potrydenckim zajmowano się a.w. przede wszystkim w jej aspekcie racjonalno-przedmiotowym (wiara pojęta jako przyjęcie przez ludzki umysł pewnych treści prawd objawionych); teologia XX w. dąży natomiast do całościowej a.w., głównie w oparciu o jej strukturę podmiotowo-personalistyczną.

II. DZIEJE — A.w. jest jednym z najtrudniejszych, a także najbardziej kontrowersyjnych problemów w teologii (por. Schmaus KD I 184).

A. W TEOLOGII ŚREDNIOWIECZNEJ — pojawiły się pierwsze próby a.w., spośród których na szczególną uwagę zasługuje ujęcie Tomasza z Akwinu i Duns Szkota.

1. Nawiązując do swych poprzedników, Tomasz z Akwinu pojmował akt wiary analogicznie do krytycznej wiary ludzkiej, opartej na wiedzy i prawdomówności świadka. Akt wiary nadprzycz. zawiera zatem „podwójne przyświadczenie” (związane sukcesywnie i przyczynowo): 1° zgodę na motyw wiary (przekonanie o wszechwiedzy i prawdomówności Bożej oraz o fakcie objawienia); 2° przyświadczenie samej prawdzie objawionej (przedmiot materialny wiary). Umysł ludzki przyświadcza prawdzie objawionej pod wpływem woli poruszonej przez łaskę (STh II-II q 2 a 9; q 4 a 4 ad 3, a 6 ad 1), którą Tomasz nazywa „światłem wiary” (*lumen fidei*), dzięki któremu ludzki umysł zostaje otyczniony do uświadomienia sobie nadprzycz. motywu wiary w jego funkcji poświadczającej i gwarantującej pewność wiary.

2. Duns Szkot był pierwszym spośród teologów, który uświadomił sobie wagę problemu a.w. Dostrzegając jego trudności, wysunął alternatywne rozwiązanie (*eligetis partem, quam volueritis*, Ox III d 23 q unica n 3 XV 7a): 1° koncepcja Tomasza jest możliwa do przyjęcia, jakkolwiek zawiera poważne trudności log. dotyczące „podwójnego przyświadczenia” oraz decydującego udziału woli; 2° akt wiary nadprzycz. jest przyświadczeniem umysłu prawdzie objawionej, pod wpływem własnej sprawności (*habitus infusus*) wiary, a nie wiary nabytej w sposób naturalny (*fides acquisita*); przyświadczenie to jest aktem niezłożonym, ujmującym obiektywną rzeczywistość prawd objawionych bezpośrednio, bez odwoływania się do motywu poznanej i przyjętego uprzednio (Ox III d 23 n 11 XV 16b; XV 17a); pomimo tendencji woluntarystycznych Duns Szkot podkreślał, że wola może jedynie powstrzymać umysł od wyrażenia zgody lub bardziej go uwrażliwić na przyjęcie prawdy objawionej; sam Szkot skłaniał się bardziej do drugiego rozwiązania.

B. W TEOLOGII POTRYDENCKIEJ — zajęto się a.w., zwłaszcza celem wyjaśnienia poznawczej funkcji wiary wobec swegośnego ->-fideizmu głoszonego przez reformację. Duży wpływ na ujęcie a.w. wywarł M. de Elizalde (*Forma verae religionis quae-*

rendae et imeniendae, Na 1662), który przyjął uzasadnioną motywami wiary oczywistość faktu objawienia. W świetle tej koncepcji wiara jest przyjęciem treści objawionych (moment rzeczowy), poznaniem pośrednim opierającym się na specyficznym motywie, czyli na zewn. świadectwie Boga, a nie na oczywistości poznanej prawdy. W takiej perspektywie problem a.w. dotyczy źródła pewności w akcie wiary, stosunku rozumowego poznania wiarygodności (oczywistości faktu objawienia) do ponadrozumowego motywu wiary (autorytetu Boga objawiającego) oraz wyjaśnienia, w jaki sposób człowiek wierzący uświadamia sobie autorytet Boga.

1. Autorzy o orientacji tomistycznej nie stworzyli jednolitej koncepcji a.w.; za Tomaszem akcentują oni mniej lub bardziej rolę tzw. światła wiary. Większość teologów tej orientacji (m.in. M.J. Scheeben, A. Straub) twierdzi, że akt wiary ma charakter złożony; przyjmuje, że fakt objawienia się Boga oraz jego autorytet zawarte są bezpośrednio w samym tym akcie: 1° wierzę w daną prawdę (pierwszy akt), ponieważ wierzę (drugi akt), że Bóg jest nieomylny i prawdomówny (F. Suarez, Robert Bellarmine, R. Garrigou-Lagrange); 2° wierzę w daną prawdę (pierwszy akt) na podstawie bezpośredniej wiedzy, że Bóg jest nieomylny i prawdomówny (drugi akt), skoro wiem, że Bóg tę prawdę objawił (H. Schell, H. Lang, K. Adam); 3° wierzę wskutek nakazu woli danego umysłowi (R. Arriaga, D. Viva); 4° wierzę dzięki specjalnej pomocy nadprzycz. polegającej na oświeceniu Bożym (J.C. Ressler).

Zwolennicy orientacji tomistycznej nie zaprzeczają wartości racjonalnych dowodów faktu objawienia; utrzymują jednak, że dowody te, jakkolwiek są uprzednio znane, nie wchodzą w skład samego aktu wiary.

2. Teologowie orientacji szkotystycznej nawiązując do podwójnego rozwiązania wysuniętego przez Duns Szkota, reprezentują różne kierunki. Niektórzy z nich odrzucają ideę podwójnego przyświadczenia i podkreślają niezłożoność aktu wiary, wyłączając z samej czynności wierzenia przyświadczenie na motyw wiary (W. Ockham, G. Biel, M. de Elizalde, S. Schifini, G. Semeria, L. Billot, J.V. Bainvel, A. von Noort, Ch. Pesch, J.N. von Hontheim). Rozpatrują oni stronę poznawczą aktu wiary, pomijając działalność łaski; odróżniają tzw. wiarę nauk. (*fides scientifica*) od wiary teol. (*fides obsequiosa*). Wg tej interpretacji człowiek kształtuje przekonanie o fakcie objawienia w sposób rozumowy, na drodze sylogistycznego wnioskowania i sądu wiarygodności, przez co zdobywa wiarę naukową. Autorytet Boga objawiającego się oraz motyw wiarygodności muszą być zatem poznane w sposób rozumowy przed wiarą, w samym zaś akcie wiary akceptuje się prawdę objawioną na podstawie autorytetu Bożego. Podstawą przyświadczenia wiary nie jest pewność sądu wiarygodności, który uprzedza wiarę, ani stopień ludzkiego poznania autorytetu Bożego. Wiara teol. różni się od wiary nauk. tym, że w niej człowiek dobrowolnie przyjmuje prawdę objawioną wyłącznie dla samego Boga objawiającego, a nie wskutek rozumowego poznania motywów wiarygodności (por. L. Billot, *De Ecclesia*, R 1898, I 29-62; tenże, *De virtutibus infusis*, R 1928, 291-304; Ch. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, Fr 1910, VIII 129, 325). J. de Lugo oraz J.B. Franzelin utrzymywali natomiast, że autorytet Boży i motyw wiarygodności poznaje człowiek w samej wierze w sposób bezpośredni, nieoczywisty i niejasny, ale z absolutną pewnością. Poznanie to ma charakter nadprzycz., gdyż dokonuje się pod wpływem tzw. własnej cnoty wiary (J. de Lugo, *De virtute fidei divinae*, disp. 1, sec. 6 i 7; J.B. Franzelin, *De divina traditione*, R 1870, 572).

C. W TEOLOGU WSPÓŁCZESNEJ — podjęto próbę rozwiązania problemu a.w. w oparciu o całościową, personalistyczną koncepcję struktury aktu wiary, pojętego jako osobowe spotkanie człowieka z Bogiem oraz świadome i dobrowolne ustosunkowanie się całego człowieka do osoby objawiającego się historycznie Boga. W dużej mierze nurt ten zapoczątkowali już J.H. Newman oraz P. Rousselot. Newman, jakkolwiek nie stwo-

rzył własnej teorii a.w., podał jednak teol.-psychol. opis aktu wiary pojętej jako pełne zaufania, realne przyświadczenie (*real assent*), angażujące całą osobę ludzką ze wszystkimi jej władzami. Rousselot uwzględniając w a.w. motywy wiarygodności, działanie łaski i wolnej woli człowieka oraz rolę uczucia, zwrócił uwagę, że poznanie wiarygodności objawienia dokonuje się w samym akcie wiary dzięki nowej zdolności poznawczej (tzw. oczy wiary) udzielonej człowiekowi przez Boga wraz z łaską wiary. Główną zasługą Rousselota było podjęcie próby przeciwstawienia się racjonalizmowi w interpretacji aktu wiary. Zbliżone poglądy rozwijali z kolei K. Adam i R. Guardini (wiara pojęta jako pewnego rodzaju intuicja). Do podkreślenia rel. aspektu w strukturze aktu wiary przyczynili się także twórcy metody — immanencji (M. Blondel, L. Laberthonnière, L. Ollé-Laprune, F. Mallet, F. Brunetière); wychodząc z analizy ludzkiego działania, wyśniali oni, że wiara jest osobowym ustosunkowaniem się człowieka do rzeczywistości Boga oraz odpowiedzią człowieka wobec Stwórcy działającego nie tylko w historii, ale i w duszy ludzkiej. Słusznosc nowego ujęcia a.w. potwierdziły dokonane przez M. Schelera i R. Otto analizy przeżycia rel. w człowieku, pozostającego w ścisłym związku z poznaniem osobowym. Tendencje personalistyczne w interpretacji a.w. uwidoczniły się w teologii protest. (D. Bonhoeffer, E. Brunner, G. Ebeling, F. Gogarten, K. Heim) i kat. (m.in. A. Brunner, C. Cirne-Lima, H. Fries, W. Granat, A. Liege, J. Mouroux). Wiara jako akt całej osoby jest nową perspektywą sensu życia ludzkiego (E. Brunner), realizacją prawdziwej egzystencji ludzkiej, potrzebującej zbawienia (Ebeling), przezwyciężeniem ontycznej różnicy między osobowym Bogiem i człowiekiem (Cirne-Lima), specyficzną formą poznania osobowego (Fries), aktem nie tylko osobowym, ale zarazem tworzącym osobę (Guardini, Mouroux).

Ukształtowane w ten sposób w teologii współcz. pojęcie struktury aktu wiary ma doniosłe znaczenie dla uzasadnienia charakteru rozumnego, pewnego i nadprzyr. wiary osobowej.

1. W świetle koncepcji wiary jako spotkania Boga z człowiekiem problem uzasadnienia wiarygodności, tj. wstępnego poznania osoby (istnienia Boga, fakt objawienia, mesj. godność i bóstwo Chrystusa, wiarygodność Pisma Św., świadectwo Kościoła, znaki i cudy) pojawia się w nowym kontekście. Zadaniem teologii jest ukazać przebieg konkretnego, żywego i rozumnego ujęcia prawdy Bożej. Szczególną rolę przypisuje się więc znakom, które towarzyszą działaniu posłanej przez Boga osoby; kryją one w sobie pewną treść, którą można poznać w sposób rozumowy, chociaż nie da się jej abstrakcyjnie i bezwarunkowo uzasadnić. W swej najgłębszej warstwie są one znakami transcendencji, kryjącymi nadprzyr. rzeczywistość zbawienia; przez swą niezwykłość i niewyjaśnialność wskazują na przyczynę ponadnaturalną. Należy je uważać za znaki rzeczywistej obecności osoby miłującej, a nie za abstrakcyjne dowody. Poznanie ich wewn. intencjonalności wymaga odpowiednich dyspozycji subiektywnych, np. rezygnacji z przesądów i autonomicznej samowystarczalności, dobrej woli, gotowości do spotkania i refleksyjnego myślenia. Przesłanki log. i mor. uzupełniają wewn. działanie łaski.

2. Wiara chrześc., jest z istoty swej nadprzyrodzona; dlatego do swej realizacji nie tylko potrzebuje pomocy łaski, lecz łaska musi stanowić element konstytutywny wiary. Ta wewn. nadprzyrodzoność wynika głównie z soteriologicznego wymiaru aktu wiary (por. Hbr 11,6), który jest nie tylko zgodą umysłu na jakąś nieoczywistą prawdę, lecz przede wszystkim początkiem i podstawą usprawiedliwienia człowieka, początkiem życia wiecznego oraz ontycznego zjednoczenia z Bogiem. Nadprzyrodzoność łaski usprawiedliwiającej dopełnia łaskę zawartą już w subiektywnych dyspozycjach człowieka (*gratia medicinalis*).

3. Pewność wiary wynika z międzyosobowej relacji Boga i człowieka, nie zaś z oczywistości faktu. Wierzący w jakiś sposób jednoczy się z Bogiem-Prawdą i uczestniczy w jego samoświadomości. Podstawą tej pewności staje się jedynie doświadczenie prawdy w samej egzystencji ludzkiej, nie zaś log. analiza

artykułów wiary. Ponieważ wiara jest początkiem nowego życia, jej pewność nie może być wydedukowana na drodze rozumowej z przesłanek naturalnych, lecz ostatecznie opiera się na osobie, w którą się wierzy, jeżeli posiada ona wiedzę i udziela jej w sposób prawdziwy. O obecności tej wszechmocnej Osoby świadczą znaki, cudy i wszystkie *praeambula fidei*; w akcie wiary Osoba ta świadczy sama o sobie.

III. ZASADY SYSTEMATYZACJI - Potrydenckie ujęcia a.w. okazały się w dużej mierze jednostronne i fragmentaryczne, gdyż nie uwzględniały należycie całościowej struktury aktu wiary. Współczesne tendencje personalistyczne, podkreślające konieczność całościowego ujmowania aktu wiary, stanowią zasadnicze uzupełnienie dotychczasowych teorii. Otwierają one nowe możliwości dla przyszłych prób a.w., pozwalając jednocześnie na sformułowanie postulatów i zasad teol. niezbędnych do właściwego podejścia do tego problemu.

1. Zadaniem teologii jest opracowanie zasad a.w., które pozwoliłyby uniknąć: 1° nadmiernego akcentowania momentu poznawczo-treściowego będącego cechą okresu potrydenckiego; 2° nadmiernego akcentowania momentu personalistycznego z uszczerbkiem dla aktu umysłu przyjmującego treść objawienia. W rzeczywistości wiara osobowa, jako pozytywna decyzja człowieka w stosunku do objawiającego się Boga, implikuje równocześnie treść prawd objawionych (J. Trütsch); jako odpowiedź na wezwanie wcielonego Słowa Bożego, zawiera ona również afirmację jego Osoby i stanowi zarazem przyjęcie jego świadectwa (moment wyznania i poznania w wierze). Wiara w przyjmowane prawdy opiera się zatem na wierze osobowej, ta zaś z kolei formuluje się i wyraża za pośrednictwem wiary w treść objawienia. Teologowie, stosując w przeszłości swoistą wiwisekcję aktu wiary, utrzymywali, że jako przedmiot wiary człowiek może ująć jedynie treść poszczególnych prawd objawionych. Faktycznie jednak w akcie wiary zawierają się równocześnie dwa momenty: personalistyczny (osobowa relacja do Boga) i treściowy (prawda poświadczona przez Boga), jakkolwiek a.w. pozwala logicznie odróżniać je od siebie. Jak wynika z dzieł a.w., wszelka tendencja do atomizacji, aczkolwiek formalnie nie wyklucza momentu osobowego spotkania z Bogiem, stawia je wyłącznie na usługach prawd objawionych (*crecendo*). W rzeczywistości spotkanie osobowe wysuwa się na plan pierwszy i stanowi podstawę wiary, chociaż ze względu na jej wymiar hist., czyli ludzki, zawiera w sobie również przyjęcie prawd i wyznanie artykułów wiary.

2. Przy a.w. nie można wykluczać aspektu pneumatologicznego, gdyż wiara pozostaje w ścisłym związku z działaniem łaski, będącej dziełem Ducha Świętego w człowieku. Łaska otwiera człowieka na rzeczywiste i bezpośrednie zjednoczenie z Bogiem przez wiarę, którego pełnia ujawni się dopiero w szczęśliwym wiecznym (charakter eschat. wiary, jej istotny związek z nadzieją). Człowiek oświecony łaską wiary spotyka się z objawiającym się Bogiem (*revelatio activa, locutio increata*) za pośrednictwem słów i czynów osoby mówiącej w jego imieniu (*revelatio passiva, terminus creatus revelationis*). Znaki i wydarzenia pełnią funkcję środków, za których pośrednictwem Bóg w różnoraki sposób objawia siebie samego w rzeczywistości doczesnej. Pod wpływem łaski wiary człowiek nie zatrzymuje się na zewn. stronie objawienia Bożego, o którego wiarygodności może się przekonać w sposób naturalno-rozumowy, lecz jednoczy się bezpośrednio z Bogiem objawiającym. Jakkolwiek bezpośredniość ta wcielona jest w stworzoną rzeczywistość słowa, znaku, czynu lub wydarzenia, wierzący nie ujmuje jej na sposób apologetycznego rozumowania; słowo ewangelii, które działa w wierzących (por. 1 Tes 2,13), przyjmuje on nie jako słowo ludzkie, lecz jako rzeczywiste słowo Boże. Bóg bowiem nie zwraca się do człowieka jedynie w swym zewn. objawieniu, lecz działa równocześnie od wewnątrz za pośrednictwem łaski. Wiara nie powstaje w sposób sukcesywny z naturalnego poznania wiarygodności, do którego dochodziłby z czasem nadprzyr. akt przyświadczenia ze względu na autorytet Boga; akt racjo-

nalnego poznania wiarygodności włączony jest od początku w nadprzyr. wymiar całej struktury aktu wiary.

3. Przy a.w. trzeba przyjąć, że pewność wiary opartej na autorytecie Boga pochodzi ostatecznie z wewn. światła wiary (*lumen fidei facit vider e ea quae creduntur; per lumen fidei vident esse credendo*, II-II q 1 a 4 ad 3, a 5 ad 1), oraz wyjaśnić, jakie środki wiodą do bezpośredniego zjednoczenia z Bogiem przez wiarę (*media ad immediationem Dei*). I° Nadprzyrodzoną wiarygodność objawienia człowiek wierzący uznaje w wierze i przez wiarę dzięki oświeceniu przez łaskę; ujmuje on bezpośrednio świadectwo Boże przy pomocy wewn. zobowiązania moralnego. W sposób niejasny, ale pewny, zdaje sobie sprawę, że powinien przyjąć wezwanie Boga bezpośrednio skierowane do niego. Ta swoista „wizja” obowiązku wierzenia jest możliwa dzięki światłu wiary, które obdarza jednostkę tzw. oczami wiary, czyli zdolnością nadprzyr. poznania; akt ten wymaga jednak dobrowolnej zgody ze strony człowieka. 2° Obowiązek wiary nie jest dla człowieka wynikiem abstrakcyjnego myślenia, ale zawiera się w słowach ewangelii, cudach, egzystencji Kościoła oraz innych środkach prowadzących do bezpośredniego zjednoczenia z Bogiem przez wiarę; światło wiary zaś uzdalnia go do bezpośredniego „widzenia” świadectwa samego Boga w zewn. świadectwie słowa lub czynu osoby posłanej przez Boga. 3° W samym akcie wiary Bóg daje człowiekowi możliwość dostrzeżenia swego świadectwa; widzenie tego świadectwa nie wykracza poza ramy wiary, ale dokonuje się w wierze (*in fide*) i przez wiarę (*fide*).

4. Z powyższych stwierdzeń wynika, że istnieje pewnego rodzaju samouzasadnianie się wiary (J. Trütsch). Tajemnicę udzielającego się Boga oraz jego czyn zbawczy w Chrystusie uznaje człowiek dzięki światłu wiary, na podstawie dobrowolnej decyzji, której towarzyszy łaska. Poznanie, którego bezpośrednim przedmiotem jest sam Bóg, włącza on z kolei w pojęcia uzyskane na drodze naturalno-rozumowej, utrwalając je w sposób niedoskonale wyraża w ludzkich formułach i zdaniach.

J.V. Bainvel, *La foi et l'acte de foi*, P 1908; P. Rousselot, *Les yeux de la foi*, RSR 1(1910) 241-259, 444-475; A. Straub, *De analyst fidei*, In 1922; K. Adam, *Glaube und Glaubenswissenschaft Im Katholizismus*, Rt 1923; H. Lang, *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Gewissheit des übernatürlichen Glaubens*, Au 1929; F. Schwendinger, *De analyst fidei iuxta Joannem Duns-Scotum*, Ant 6(1931) 417-440; R. Guardini, *Vom Leben des Glaubens*, Mz 1936, 1957; tenże, *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre von Menschen*, Wü 1940, 1962; (*Świat i osoba. Próby ujęcia chrześcijańskiej nauki o człowieku*, Kr 1969, 87-219); R. Aubert, *Le problème de l'acte de foi*, L 1945, 1969; I. Stuller, *Zur Analyse des Glaubensaktes*, ZKTh 66 (1946) 183-190; J. Mouroux, *Je crois en Toi*, P 1948; A. Brunner, *Glaube und Erkenntnis*, Mn 1951; W. Pietkun, *Kryterio-poznawcza analiza aktu wiary katolickiej*, Pz 1952; tenże, *Empirja w naukach religioznawczych wobec teologicznej analizy aktu wiary katolickiej*, CT 25(1954) 126-144; F. Malmberg, *LThK I 477-483*; J. Trütsch, *Glaube und Erkenntnis*, FTH 45-68; C. Cirne-Lima, *Der personale Glaube*, In 1959; G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, T 1959; Brunner III 159-304; H. Fries, *Glauben — Wissen*, B 1960; Granat DK VI 51-61, 275-286 (bibliogr.); A. Liège, *Lafol*, w: *Initiation philosophique III*, P 1961; (*Wiara*, WZFM 469-520); M. Seckler, *Instinkt und Glaubenswille nach Thomas von Aquin*, Mz 1961; Y. Congar, *Lafol et la théologie*, Tou 1962; (*Wiara i teologia*, w: *Tajemnica Boga*, Pz 1967, 58-96); M. Seckler, HTG I 528-548; N. Dunas, *Connaissance de la foi*, P 1963; H. Bouillard, *Logique de la foi. Esquisses, dialogues avec la pensée protestante*, P 1964; G. de Broglie, *Possibilité et impossibilité de la foi naturelle*, RSR 52(1964) 541; E. Kopeć, *Znaczenie personalistycznej koncepcji wiary dla apologetyki współczesnej*, RTK 11(1964) z. 2, 5-18; O. Semmelroth, *Der Verlust des Personalen in der Theologie und die Bedeutung seiner Wiedergewinnung*, GiW 1 315-332; J. Trütsch, *Theologische Explikation des Glaubens*, MySal I 827-903 (zwl. 878-887); M. Nalepa, *Zagadnienie struktury aktu wiary chrześcijańskiej w świetle poglądów Augusta Brunnera*, Lb 1967 (mpsBKUL); J. Mouroux, *A travers le monde de la foi*, P 1968; G. Muschalek, *Glaubensgewissheit in Freiheit*, Fr 1968; B. Schleissheimer, *Der Mensch als Wissender und Glaubender*, W 1970 (bibliogr.); R. Lukaszuk, *Osobowy Charakter wiary religijnej. Ewolucja interpretacji od Vaticanum I do Vaticanum II*, w: *W kierunku człowieka*, Wwa 1971, 187-202; Granat CB I 414-435; W. Simonis, *Zum Problem der Analysis Fidei heute*, MThZ 23 (1972) 151-172.

Wacław Hryniewicz

ANALOGIA (gr. *analogia* odpowiedni stosunek), podobieństwo, zwł. oparte na odpowiedności relacji; upodobnienie przez proporcję. A. może być podstawą: I° wiązania stanów rzeczy, 2° przenoszenia nazw z jednego przedmiotu na inne oraz twierdzeń o jednym przedmiocie na inny. O a. w sensie techn. mówi się przede wszystkim w logice, filozofii, teologii,

biologii i teorii kultury (religioznawstwie, językoznawstwie, przyrodoznawstwie).

I. W logice. II. W filozofii klasycznej — A. Dzieje, B. Teoria, C. Zastosowanie, D. Filozoficzne poznanie Boga. III. W teologii — A. Dzieje: 1. Pismo Św., 2. Pisarze wczesnochrześcijańscy i ojcowie Kościoła, 3. Teologia średniowieczna i nowożytna, 4. Sobory; B. Analiza wiary: 1. Pismo Św., 2. Teologia, 3. Sobory; C. Kontrowersje teologiczne XX w.: 1. Teologia protestancka, 2. Teologia prawosławna, 3. Teologia anglikańska. IV. W historii religii. V. W prawie kanonicznym.

1. W LOGICE — 1. Orzekanie analogiczne jest szczególną odmianą orzekania wieloznacznego. Termin jest analogicznie orzekany, gdy odnosi się do swych różnych desygnatów na zasadzie zachodzącego między nimi podobieństwa relacji, układu relacji (struktury, np. homomorfii lub izomorfii); racją tego podobieństwa może być także związek przyczynowo-skutkowy (a. atrybucji), podobieństwo działania na perceptor (a. metafory) lub proporcjonalna realizacja w poszczególnych desygnatach jakiejś treści (a. proporcjonalności właściwej). Owa treść analogicznie przysługująca desygnatom to analogon (to, co upodabnia), a realizujące ją przedmioty (desygnaty terminu analog.) to analogaty (wyróżnia się przy tym analogat główny i analogaty wtórne, mniejsze). Podejmowane są analizy semiotyczne uściślające charakterystykę log. tych rozmaitych odmian orzekania analogicznego.

2. A. w zabiegach naukotwórczych występuje głównie bądź jako podstawa teorii —> modeli, bądź jako podstawa rozumowania (wnioskowania). Rozumowanie przez a. jest odmianą rozumowania prawdopodobieństwowego, np. z tego, że (1) P₁ ma cechy a, b, c, d, (2) P₂ ma cechy a, b, wnosimy, że (3) P₃ ma cechy c, d. Wartość tego rozumowania zależy m.in. od charakteru związku, jaki zachodzi między a, b, c, d. Niektórzy rozumowaniu przez a. nadają taką postać: A/B : C/D. F (A/B) : *F (C/D). Dawniej rozumowanie przez a. określano jako wnioskowanie ze szczegółu o szczególe. Rozumowanie to znane było już Arystotelesowi (wnioskowanie przez podobieństwo, z proporcji, z przykładu).

3. Wszystkie tropy metaforyczne, jak np. metonimia, parafraza, ironia i antyironia, mieszczą się wraz z metaforą właściwą w ogólnie rozumianej a. metaforycznej. Metafora powstaje w wyniku przeniesienia jakiejś nazwy oznaczającej zdeterminowaną treść z jednego desygnatu, któremu ta nazwa przysługuje jako jego zwyczajny znak, na drugi, ze względu na jakieś ich podobieństwo. Używamy więc wyrażenia „W” na oznaczenie wielu, przynajmniej dwóch desygnatów, z których jednemu („Wi”) wyrażenie to przysługuje dzięki jego wewn. treści, gdy natomiast innym desygnatom („W₂”) przysługuje ono dzięki pewnemu podobieństwu, jakie uchwyciliśmy w naszym poznaniu. W a. metaforycznej istnieje więc proporcja członów (przynajmniej 2) posiadających określoną relację, którą uważa się jednak za podobną tylko dzięki pewnym skojarzeniom podmiotu poznającego. Jakies wyrażenie „W” jest metaforyczne ze względu na inne określone wyrażenia niemetaforyczne „Wi” i „W₂”. Dlatego też mówi się o trójkacie metaforycznym „W”, „Wi” i „W₂” jako schemacie struktury relatywnego pojęcia metafory.

W. Biegański, *Wnioskowanie z a.*, Lw 1909; tenże, *Czwarta postać wnioskowania z a.*, Wwa 1913; H.U. von Balthasar, *A. und Dialektik*, DTh 22 (1944) 171-216; I.M. Bocheński, *Wstęp do teorii a.*, RF 1(1948) 64-82; M. Dörrle, *Le raisonnement par a.*, P 1949; E.W. Platzeck, *Von der a. zum Syllogismus*, Pa 1954; I. Dąbbska, *Le concept de modèle et son rôle dans les sciences*, Revue de synthèse 80(1959) 39-51; Z. Ziolkowski, *Analiza wnioskowania z a.* u Biegańskiego, Lb 1961 (mpsBKUL); I. Bocheński, *On Analogy*, *Logico-Philosophical Studies*, Dordrecht 1962; I. Dąbbska, *O metodzie a.*, w: *Dwa studia z teorii naukowego poznania*, To 1962, 7-64; tenże, *Kilka uwag o rozumowaniu na podstawie a.*, w: *Rozprawy logiczne*, Wwa 1964, 31-38; J. Pelc, *Zastosowanie funkcji semantycznych do a. pojęcia metafory*, w: *Rozprawy logiczne*, Wwa 1964, 123-153; I. Bocheński, *The Logic of Religion*, NY 1965 (*Logik der Religion*, Kō 1968, 133-137); T. Czeżowski, *Indukcja a rozumowanie przez a.*, w: *Filozofia na rozdrożu*, Wwa 1965, 82-96; M. Hesse, Eph V 354-359; G. Klaus, PhW I 60-64; J. Kmita, W. Ławniczak, *Znak, symbol, alegoria*, w: *Studia semiotyczne*, Wr 1970, 75-108; tenże, *O uzasadniającej roli a. na przykładzie wnioskowań z zakresu historii sztuki*, Wwa 1971.

Antoni Stepień

II. W FILOZOFII KLASYCZNEJ - jest a. podstawą ujęcia związków wewnątrz- i międzybytowych.

A. DZIEJE — 1. Terminem a. posługiwał się Anaksymander w teorii proporcjonalnego układu sił w przyrodzie na oznaczenie podobieństwa stanów bytowych. Platon odnosił a. do relacji matematycznych między elementami kosmicznymi i do podobieństwa w funkcjach wykonywanych przez dwie rzeczy. Arystoteles wprowadził rozróżnienie na a. bytową, a. atrybucyjną, oznaczającą relacje między substancją i przypadłościami, oraz a. proporcjonalności; tę ostatnią, która w swoim schemacie myślowym nie różni się od proporcji matematycznych, stosował w etyce, np. sprawiedliwe jest to, co się komuś należy w proporcji do jego pracy czy zasług. U Plotyna a. oznacza podobieństwo jednej rzeczy do drugiej oraz porządek i harmonię wśród bytów. Augustyn terminem a. oznaczał relacje zachodzące między bytem stworzonym a Stwórcą. Porfiriusz i Epikur zastosowali a. do procesów poznawczych; Epikur łączył a. z indukcją, wg niego zatem a. może stanowić sposób ujęcia wielości tworzącej pewną jedność; Porfiriusz w komentarzu do *Organonu* Arystotelesa wyróżnił a. jako pośredni sposób orzekania między jednoznacznością i wieloznacznością. Analogiczny sposób orzekania omawiają szerzej Aleksander z Afrodyzji i Klemens Aleksandryjski. Odrębne znaczenie ma termin a. u Pseudo-Dionizego, który pojmował ją jako możliwość uczestniczenia w Bogu; akcentował też aspekt praktyczny a.: podobieństwo jest środkiem połączenia się stworzeń z Bogiem; a. obejmuje więc u niego dziedzinę bytowania oraz działania poznawczego i woliowego.

2. Trwały wkład do ewolucji pojęcia a. wniósł Awerroes. Wg niego a. oznacza stosunki, jakie zachodzą między jedną naczelną treścią i innymi, jej przyporządkowanymi. Stosunek między analogatem głównym a. analogatami mniejszymi ujął w klasyczny schemat przyczyn zewn. i ich skutków: cel — środki; sprawca — działanie lub wytwór; podmiot — właściwości. Zagadnienia a. bytowej i poznawczej omówił szeroko Tomasz z Akwinu, który wyróżnił a. bytową, wyjaśniającą pluralizm i gradualizm bytów, a. pojęciową oraz a. pojęciowo-bytową. Od Kajetana, klasyka a. tomistycznej (*De nominum a.*, P 1530, R 1934), trwa wśród tomistów spór co do natury i roli a. Duns Szkot, przyjmując jednoznaczne pojęcie bytu, odrzucił a. bytową i a. jako właściwość pojęcia bytu. Posługiwał się natomiast a. jako typem orzekania.

3. Duże modyfikacje w stosunku do teorii a. Tomasza z Akwinu wprowadził F. Suarez. Zakwestionował realną różnicę między istotą i istnieniem w bycie oraz uznał jednoznaczność pojęcia bytu, co doprowadziło do odrzucenia a. proporcjonalności, która wg niego nie jest przydatna w metafizyce, gdyż struktura bytu jest niezłożona; proporcjonalność może zachodzić jedynie przy koncepcji rzeczywistości złożonej przynajmniej z dwóch elementów (aktu i możliwości). Opracował natomiast teorię a. atrybucyjną wewn.; głosił, że treść bytu mieści się wewnątrz we wszystkich analogatach, jest zrozumiała w każdym z nich oddzielnie, niezależnie od przyporządkowania do analogatu głównego, ale zarazem realizuje się w tych analogatach w niejednakowym stopniu, bo w analogacie naczelnym w sensie absolutnym i zupełnie nierelatywnym, a w innych analogatach — w sensie relatywnym. Ch. Wolff określił a. jako swoiste podobieństwo, w którym występuje zarówno pewnego typu identyczność, jak i różnica; wg niego a. jako sposób poznania stosowana jest w teologii naturalnej, przy poznaniu duszy, w tłumaczeniu Pisma św. I. Kant zdefiniował a. jako podobieństwo między dwiema różnymi i niepodobnymi do siebie rzeczami; stosował a. w matematyce, filozofii i logice. J.St. Mili terminu a. używał na oznaczenie jednoznacznego i wieloznacznego sposobu posługiwania się nazwą relacji podobieństwa zachodzącego między dwoma stosunkami oraz typu rozumowania indukcyjnego, nie będącego jednak ścisłą indukcją.

B. TEORIA — Gdziekolwiek istnieją odkrywane przez filoz. analizę rzeczywistości -> relacje między czynnikami składowymi, współstanowiącymi -> byt, lub relacje między bytami, mamy do czynienia z a. bytową. Wewnętrzne złożenie bytu z ele-

mentów przyporządkowanych do siebie wg kategorii możliwości i aktu ($\rightarrow$ akt i możliwość) stanowi a. wewnątrzbytową, relacje zaś skutkowo-przyczynowe zachodzące między bytami — a. międzybytową. Analogiczność bytu, czyli jego wewn. złożoność z różnych, ale wzajemnie powiązanych (wg określonego przyporządkowania) elementów, oraz związki zachodzące między bytami wyjaśnia $\rightarrow$ pluralizm bytowy i stanowi podstawę do poznania przez a.

1. Filozofia klasyczna zajmowała się głównie a. proporcjonalności, która w swoim schemacie oparta jest na proporcji matematycznej ($2 : 6 \rightarrow 3 : 9$); a. proporcjonalności oparta na relacjach koniecznych i transcendentnych, np. Jan do swego istnienia ma się tak, jak ten oto koń do swego istnienia, nazywa się a. transcendentálną; a. proporcjonalności oparta na relacjach koniecznych, nietranscendentnych, np. człowiek ma się tak do swojej duszy, jak zwierzę do swojej duszy, nazywa się a. proporcjonalności ogólnej. Analogonem jest proporcjonalność wspólna treści; analogatami są podmioty realizowania się analogonu, czyli konkretne byty o zasadniczo różnej, niesprowadzalnej do siebie treści. Relacja analogatu do analogonu, jako trzeci element wyróżniony w ogólnym schemacie a. proporcjonalności, wskazuje na to, że mimo jedności bytu analogat nie utożsamia się z analogonem. Nie są one jednak odizolowane wzajemnie od siebie. Jeśli zatem z jednej strony da się stwierdzić nietożsamość analogatu i analogonu, a z drugiej również ich złożenie, to w członach analog, proporcji zachodzi konieczna relacja (niekiedy jest ona relacją transcendentálną) wg schematu możliwość—akt. Relacja ta w każdym analogacie jest zasadniczo różna, gdyż zasadniczo różne są przez swą konkretność (jednostkowość) byty. Jednakże wskutek swoistej relacji analogatu do analogonu zachodzi między analogatami podobieństwo; w każdym wypadku występuje „coś”, co całe „sobą” jest przyporządkowane do doskonałości analog, (analogony). Wewnętrzna analogiczność bytu zinterpretować można jedynie przez przyjęcie koncepcji Tomasza z Akwinu, wg której w bycie (konkretnym, jednostkowym) wyróżniają się dwa realnie nietożsame elementy: istota i istnienie. Na tej drodze stwierdza się istnienie takiego analogatu, który jest ostateczną racją istnienia wszystkich innych analogatów. Jest to metafiz. afirmacja Absolutu. W realistycznym poznaniu świata nie można bowiem abstrahować od istnienia, które jest racją jego rzeczywistości i poznawalności, a ujmując istnienie jako powiązane wprawdzie koniecznie, ale tylko relacyjnie z istotą (nie jest realnie tym samym co istota), nie można nie stwierdzić istnienia tożsamego z istotą; jest ono ostateczną racją istnienia wszystkich bytów, w których zachodzi to analog, złożenie z istoty i istnienia.

2. W tradycji scholast. podkreślano także bytową rolę a. przyporządkowania, czyli atrybucji, która zachodzi wówczas, gdy relacje przyczynowo-skutkowe występują tylko w ograniczonej dziedzinie bytu. Analogaty mają wspólną nazwę, natomiast treść przez nią wyrażoną przysługuje tylko jednemu w sensie właściwym (wewn.), innym natomiast przydziela się tę nazwę w wyniku przyporządkowania przyczynowo-skutkowego, np. lekarstwo, klimat, pokarm są nazwane zdrowymi, ponieważ warunkują zdrowie organizmu. W tak pojętej a. wyróżnia się analogat główny, którego treść oznaczona jest nazwą analog, w sensie właściwym i formalnym, oraz analogaty mniejsze, które oznaczane są analog, nazwą jedynie na skutek zewn. przyporządkowania do analogatu głównego.

3. Obok a. opartej na relacjach koniecznych występuje a. zasadzająca się na relacjach czysto kategorialnych, niekoniecznych, mających również charakter analogiczny. Każdy konkretny byt jest powiązany ogromną siecią takich relacji; np. części budynku do jego symetrii statycznej mają się tak, jak skrzydła ptaka do jego symetrii w locie; przestrzeń wzrokowa do wrażeń kinestetycznych ma się tak, jak przestrzeń dotykowa do wrażeń kinestetycznych. W obu wypadkach zachodzi ten sam homomorficzny stosunek w członach a. Dostrzegamy bowiem, że jeden i ten sam stosunek ma miejsce zarówno w odniesieniu do przestrzeni wzrokowej, jeżeli stanowi ona podstawę wrażeń

kinestetycznych, jak i w odniesieniu do przestrzeni dotykowej, jeżeli ona również jest podstawą tych samych wrażeń. Dla takiego typu a. można zastosować określenie I. Dąbskiej (*O metodzie a.*, w: *Dwa studia z teorii naukowego poznania*, To 1962, 13), pozwalające ująć tę a. jednoznaczny pojęciem, które potencjalnie będzie orzekalne o swoich desygnatach jak wszelkie pojęcia jednoznaczne. Zachodzi tutaj taki sam wypadek, jaki ma miejsce przy proporcjach-izomorfach matematycznych, gdzie na skutek przyrównania do siebie różnych wielkości poznajemy tożsamość łączącej je relacji. Tutaj wprowadza relacja jest czymś rzeczywistym (w przeciwieństwie do relacji myślowych w matematyce), ale stosunek ten jest poznawczo dokładnie określony i tożsamy.

A. proporcjonalności oparta na relacjach kategorialnych może przybierać dwojaką postać: albo mamy identyczny stosunek członów a., albo też tylko podobieństwo tych stosunków. W wypadku pierwszym operujemy jednoznaczny pojęciem relacji kategorialnej, w drugim mamy do czynienia nie z a. międzybytową właściwą, lecz jedynie metaforyczną. W żadnym z obu wypadków nie występuje a. proporcjonalności w znaczeniu właściwym, ustalonym przez tradycję, a więc taka a., która staje się podstawą utworzenia proporcjonalnie jednego pojęcia transcendentnego.

4. Podstawą ustanowienia proporcji w a. metaforycznej jest podobieństwo relacji uchwycone w poznaniu. Podobieństwo takie jest właściwością należącą do grupy relacji jakościowych. Jako relacje jakości ujęte aktem poznania właściwość ta ma charakter dynamiczny. Posługując się metaforą, wywołujemy w poznaniu podobne skutki do tych, które wywołałby znak właściwy jakiegogoś przedmiotu. Na tej podstawie, że zachodzą skutki podobne, ustalamy proporcje pomiędzy jednym przedmiotem, u którego zauważamy wywołane skutki w sensie właściwym, a przedmiotem drugim, mającym „dynamiczne” podobieństwo, czyli mogącym wywołać podobne skutki poznawcze, i orzekamy np. „jak ma się w sensie właściwym uśmiech do człowieka, tak ma się (w sensie niewłaściwym) uśmiech w stosunku do kwitnącej łąki”. Mówimy zatem o „uśmiechu” (W) łąki (W2), co jest zrozumiałe wskutek odniesienia tego uśmiechu do człowieka (Wi). Metafora przed procesem poznania istnieje tylko jako możliwość wywołania skojarzeń poznawczych, które umysł poznający będzie mógł porównać ze skutkami właściwymi i w następstwie tego ustanowić formalną a. proporcji. Zachodzi zasadnicza różnica pomiędzy taką a. metaforyczną a a. proporcji właściwych, w której oznaczona wspólną nazwą treść jest zrealizowana niezależnie od ludzkiego poznania, podczas gdy w metaforze musi zaistnieć działanie poznawcze człowieka dla samego faktu zaistnienia tego typu a.

C. ZASTOSOWANIE — poznanie analog, pełni ważną funkcję w klasycznej metafizyce, w filozofii Boga, a także w teologii jako interpretacji objawienia (-> analogia III).

1. A. ma na celu przewyższenie w poznaniu różnorodności płynących z pluralizmu bytowego. W procesie analog, poznania postępuje się w ten sposób, by dostrzec w jakimś aspekcie nieprzypadkową jedność przedmiotów. Istnienie takiej jedności jest nieodzownym warunkiem uprawiania metafizyki klasycznej. Arystoteles i Tomasz z Akwinu właściwą jedność widzieli przede wszystkim w numerycznej jedności konkretnych bytów, następnie przyjmowali również jako właściwą jedność gatunkową, rodzajową, a nawet analogiczną. Ta ostatnia była pojmowana jako najłabsza, gdyż jest jednością wyłącznie relacyjną. Analogiczna jedność nie zacieśnia się do kilku czy kilkadziesiątu poszczególnych bytów, ale ogarnia całą rzeczywistość. W analog, konstrukcjach bytu jako bytu zawiera się więc — w sposób niewyraźny — cała rzeczywistość. Analogiczna konstrukcja dzięki temu, że ujmuje konkretną zdeternowaną treść (istotę) jako istniejącą, ujmuje i zawiera w sobie wszystko, co realne: tak Absolut, jak i byty przygodne w porządku substancjalnym i przypadłościowym. W analog, bowiem strukturach nie przyrównujemy do siebie analogatów jako takich,

gdyż są one wzajemnie niesprowadzalne; np. kamień jako kamień przyrównany do drzewa jako drzewa nie stanowi podstawy utworzenia jedności, lecz jest zwyczajnym zestawieniem rzeczy. W a. natomiast przyrównujemy poszczególne analogaty do wspólnej im analog, formy, czyli analogonu. W przypadku bytu przyrównujemy poszczególne bytowe treści do ich proporcjonalnego istnienia, różnego w każdym analogacie, ale spełniającego tę samą funkcję, mianowicie aktualizowania wszystkich treści, czyniąc je realnymi i wraz z nimi konstytuując byt. Każdy analogat w a. transcendentnej jest przyporządkowany do istnienia całą swą wewn. treścią. Istnienie, aktualizujące każdą konkretną i różnicowaną istotę, jest więc czynnikiem, który pozwala stwierdzić i uznać jedność bytu. Fakt i funkcja realizowania poprzez akt istnienia konkretnej istoty stanowi o bytowej jedności analog, i staje się podstawą do utworzenia jednego, proporcjonalnego, czyli relacyjnego „pojęcia” bytu jako bytu, a przez to gwarantuje realność i proporcjonalną ogólność metafizyki.

2. Przy pomocy a. transcendentnej można stwierdzić istnienie Absolutu i jego atrybutów, o ile Absolut jest *sumum* (uwiecznienie, szczyt) i racją ostateczną bytu. Na skutek niewyróżnienia a. proporcjonalności ogólnej oraz transcendentnej powstało wiele nieporozumień co do natury i roli a. Przy opracowaniu atrybutów Boga posługiwano się zwykle schematem a. proporcjonalności ogólnej, która bywała niekiedy zamaskowaną metaforą lub też ukrytą jednoznacznością, a to powodowało w poznaniu antropomorfizację natury Boga i jego atrybutów. Odpowiednią metodą poznawczą stanowi jedynie a. transcendentna bytu, gdzie istnienie, nie będąc tożsame realnie z analogatem, nie stanowi podstawy poznania natury Absolutu, lecz jedynie podstawę poznania konieczności jego istnienia. Umożliwia więc poznanie Absolutu tylko jako bytu, czyli jako istniejącego. Stwierdzając fakt tożsamości istnienia i istoty, nie nadto nowego w treści nie można o Bogu powiedzieć, gdyż każde nowe zdanie jest jedynie równoważne ze zdaniem stwierdzonym pierwotnie na drodze a. Każda wypowiedź analog, posługująca się a. dobra, poznania, miłości, życia, potęgi, szczęścia itd. jest tylko partykularyzacją a. bytu, jej ostateczne rozumienie dokonuje się jedynie przez a. bytu.

3. A. metaforyczna pełni poznawczą rolę w interpretacji objawienia, które zostało ludziom przekazane w postaci tropów metaforycznych. Mamy w niej zaakcentowaną zasadniczą wieloznaczność. Semantyczny trójkąt W, Wi, W2, stanowiąc konstrukcję szeregu pojęć, wyraża jako całość nowe wartości poznawcze, które negatywnie ustalają granice poznania oraz pozytywnie kierują emocjonalno-wolitywną reakcją człowieka. Wywołanie odpowiedniej postawy emocjonalno-wolitywnej możliwe jest dzięki metaforze; nie nadaje się do tego celu a. transcendentna, która operuje konstrukcjami czysto intelektualnymi. Sama metaforyczna a. sprowadziłaby jednak myślenie na manowce zupełnej wieloznaczności i dlatego kierunek poznawczy przez nią wskazany powinien być jeszcze „wzmocniony” przez a. transcendentną. Metafora nie może być sprzeczna z transcendentnymi pojęciami, które w sensie właściwym odkrywają istnienie Absolutu i negatywnie wskazują na jego naturę. A. metaforyczna łącznie z transcendentną tworzy właściwe narzędzie interpretacji objawienia i ukazuje pozyt. kierunek rozumienia w ramach uniesprzeczniających ujęć a. transcendentnej, nadto wyzwala emocjonalno-wolitywne nastawienie do objawionej treści. Metaforyczny typ a. postuluje również istnienie czynnika poznawczego (autorytet, urząd nauczycielski), który powinien ustalić ogólny sens metafory, a przynajmniej wykluczyć niewłaściwą jej interpretację. A. metaforyczna może być również uznana za symbolizm, który uwidocznia się np. w czynnościach kultowych. Wyraża się bowiem nie tylko w terminach słowno-językowych, ale także w gestach i czynnościach, które zawierając element poznawczy, także wyzwala reakcje emocjonalno-wolitywne. Nową ważną regułą interpretacyjną jest tzw. a. wiary, czyli nie tylko niesprzeczność z a. transcendentną, ale także niesprzeczność z ustalonymi już poprzednio

Znaczeniami innych metafor objawionych; w ten sposób a. wiarę przynajmniej negatywnie zakreśla granice interpretacji teol. zdań objawionych (-> analogia III B).

S. Ramirez, *De a. secundum doctrinam aristotelico-thomistam*, Ma 1922; J. Maritain, *Les digrès du savoir*, Bg 1933, 1963, 399-484; D.M. Emmet, *The Nature of Metaphysical Thinking*, Lo 1945; B. de Solages, *Dialogue sur l'a.*, P 1946; I.M. Bocheński, *On A.*, Th 11(1948) 442-450; G.B. Phelan, *Saint Thomas and A.*, Miw 1948; A.C. Gigon, *De A.*, Fri 1949; P. Grenet, *Les origines de l'a. philosophique dans les dialogues de Platon*, P 1949; E.L. Mascall, *Existence and A.*, Lo 1949 (*Istnienie i a.*, Wwa 1961); E. Coreth, *Dialektik und A. des Seins. Zum Seinsproblem bei Hegel und in der Scholastik*, Schol 26(1951) 57-86; J. Ramirez, *En torno a un famoso texto de S. Tomás sobre la a.*, Sp 8(1953) 166-192; B. Lohebrink, *Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analogik*, Kō 1955; W. Veauthier, *Die Seinsanalogie*, Sym 4(1955) 1-89; E. Coreth, E. Przywara, LThK I 468-473; S. Kowalczyk, *Koncepcja analogiczna Franciszka Brentana*, Lb 1957 (mpsBKUL); J. Kleijn, RGG I 348-350; M.A. Krapiec, *O rehabilitację a. bytowej*, RF 5(1955-57), z. 4, 103-119; W. Kubina, *Problem a. bytu u Suarez*, Lb 1957 (mpsBKUL); M. Schmaus, *Zur Diskussion über das Problem der Univocität im Umkreis des Ioh. Duns Scotus*, Mn 1957; E. Heintel, *Hegel und die A. entis*, Bo 1958; B. Kelly, *The Metaphysical Background of A.*, Lo 1958; M.A. Krapiec, *Teoria a. bytu*, Lb 1959; G.P. Klubertanz, *St. Thomas Aquinas on A.*, Ch 1960; C. Fabro, *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Tn 1961; R.M. McInerney, *The Logic of A. An Interpretation of St. Thomas*, Hg 1961; B. Bejze, *A. proporcjonalności i jej odmiany*, RF 10(1962) z. 1, 105-118; J. Herbut, *O formalnej wyrażalności a. metafizycznej*, Lb 1962 (mpsBKUL); J.H. Crehan, CDT I 70-80; J. Herbut, *O formalnym ujęciu a. transcendentalnej*, RF 11(1963) z. 1, 25-40; B. Montagnes, *La doctrine de l'a. de l'être d'après S. Thomas d'Aquin*, P 1963; E. Jüngel, *Zum Ursprung der A. bei Parmenides und Heraklit*, B 1964; M.A. Krapiec, *Metafizyka*, Pz 1966; K. Kussyk, *Definiowalność pojęć analogicznych w metafizyce klasycznej*, Lb 1966 (mpsBKUL); J.F. Anderson, *Reflections on the A. of Being*, Hg 1967; R.M. McInerney, *Studies in A.*, Hg 1968; H. Pepperle, *A. des Seins*, PhW I 62-63; L.B. Puntel, *A. und Geschichtlichkeit*, W 1969; S. Takeda, *Kant und das Problem der A.*, Hg 1969; J.C. Cahalan, *A. and the Disrepute of Metaphysics*, Th 34(1970) 387-422; W. Kluxen, HWP I 214-227; R. Stertenbrink, *Ein Weg zum Denken. Die A. entis bei Erich Przywara*, Sa 1971.

Mieczysław Krapiec

D. W FILOZOFICZNYM POZNANIU BOGA — W -> tomizmie egzystencjalnym występuje a. na wszystkich etapach poznania Boga: w punkcie wyjścia metafiz. dowodów na -> istnienie Boga, w konkluzjach tych dowodów, w orzekaniu o istocie i przymiotach -> Boga (IV B, C).

1. Aby zbudować argument dowodzący istnienia Boga, jako Pierwszej Przyczyny świata, wystarczy poddać metafiz. interpretacji nieliczny zbiór bytów skutkowych w jednym z następujących aspektów: ruchu (zmiany), zależności przyczynowej, przygodności, ustąpienia doskonałości, celowego uporządkowania. Byty poddane bezpośredniemu badaniu są reprezentatywne dla całej rzeczywistości ze względu na swą strukturę, złożoną z istoty i różnego od niej ograniczonego istnienia. Ta a. struktury, decydującej o skutkowym charakterze bytu, upoważnia do stwierdzenia, że racja istnienia bytów wprost przebadanych jest równocześnie racją istnienia całej skutkowej rzeczywistości; rację tę zwiemy Bogiem. Dla samego wykazania istnienia Boga nie jest rzeczą konieczną uświadomienie sobie a. zachodzącej między skutkowymi bytami; jeśli jednak Boga mamy rozumieć całkowicie poprawnie — jako rację wszystkiego, co istnieje skutkowo — to refleksja o tej a. jest niezbędna.

2. Zdania sformułowane u kresu „pięciu dróg”: istnieje Byt Pierwszy poruszający, istnieje Pierwsza Przyczyna sprawcza, istnieje Byt Konieczny, istnieje Byt Najdoskonalszy, istnieje Twórca celowości — zawierają wspólne stwierdzenie: istnieje Byt Samoistny. Formułując ten sąd uznaje się, że: 1° Byt ten istnieje — co jest wspólne jemu i wszelkim innym bytom realnym; 2° istnieje inaczej niż byty skutkowe. Chodzi więc o Byt metafizycznie analog, w stosunku do rzeczywistości skutkowej. Sąd ten zawiera z konieczności pojęcie bytu analogiczne wg a. proporcjonalności właściwej i transcendentalnej w najszerszym zakresie.

3. Tornisci uznają powszechnie potrzebę a. przy zagadnieniu przymiotów Bożego Bytu Samoistnego. Niekiedy bywa to uzasadniane racją „apologetyczną”, gdy się twierdzi, że w stosunku do przymiotów Boga należy unikać zarówno agnostycyzmu (jako rezultatu orzekania wieloznacznego), jak i antropomorfizmu (jako wyniku orzekania jednoznacznego). Jednakże w metafiz. poznaniu Boga potrzeba a. jest uzasadniona przedmiotowo. Zamierzając bowiem ustalić zespół pojęć i nazw,

które można prawomocnie orzekać o Bogu, mamy na względzie Byt Samoistny. Ponieważ w stosunku do rzeczywistości skutkowej jest On analog., przysługują Mu nasze pojęcia i określenia też analogiczne.

Orzekanie o Bogu odbywa się w 3 etapach. Nazwy pojęć analog, całkowicie transcendentalnych — czyli pojęć jedności, prawdy i dobra, zamiennych z pojęciem bytu — orzekamy o Bogu twierdząco. Zabieg ten nosi tradycyjne miano „drogi afirmacji” (łac. *via affirmationis*). Jej dopełnieniem jest „droga przewyższania” (łac. *via eminentiae*), polegająca na tym, że orzekając o Bogu nazwy pojęć ściśle transcendentalnych, zaznacza się, że ich treść realizuje się w Bogu w pełni, bez żadnego ograniczenia. Bóg jest jeden absolutnie, jest prawdziwy nieograniczony, jest dobry w pełni, czyli jest Jednością, Prawdą, Dobrem. Również „afirmacyjnie” i „przewyższająco” orzekamy o Bogu nazwy tych pojęć analog., których zakres jest częściowo transcendentalny: mądrości, sprawiedliwości, życia itp. Chodzi

o pojęcia, których treść realizuje się w bytach skutkowych w stopniu ograniczonym, ale nie zawiera żadnych cech wykluczających urzeczywistnianie się w postaci nieograniczonej. Uznając Czyste Istnienie za pełnię doskonałości, twierdzimy, iż Bóg jest Mądrością, Sprawiedliwością, Miłosierdziem, Wszechmocą itp. W inny sposób odnosimy do Boga pojęcia tzw. doskonałości mieszanych, czyli pojęć przysługujących wyłącznie bytom skutkowym, jako pochodnym. Pojęć tych nie można odnosić do Boga w sposób afirmujący, czyli wówczas, gdy określamy, czym Bóg jest; stosujemy je wtedy, gdy określamy, czym Bóg nie jest. Zabieg ten nosi miano „drogi zaprzeczania” (łac. *via negationis, remotionis*). Należą tutaj takie twierdzenia neg., jak: Bóg nie jest materialny, nie jest zmienny, nie jest gniewliwy itp.

Bez stosowania a. można żywić liczne przekonania dotyczące Boga, ale są one pozbawione cech poznania racjonalnego; metodyczna, uzasadniona i usystematyzowana wiedza filoz. o Bogu bez posługiwania się a. jest niemożliwa.

H. Lyttkens, *The A. between God and the World*, Up 1952; J.F. Anderson, *The Bond of Being*, St. Louis 1954; J.O. Woodbridge, *A. and the Problem of God's Personality*, Parkville 1956; Ch. Moré-Pontgibaud, *Du fini à l'Infini*, P 1958; J.G. Caffareno, *A. del ses y dialéctica en la afirmación humana de Dios*, Ma 1960, 143-174; F. Ferre, *Language, Logic and God*, NY 1961; B. Bejze, *A. w metafizycznym poznaniu Boga*, RF 11(1963) z. 1, 41-53; Z. Zdybicka, *Filozoficzne podstawy teorii poznawalności Boga u H. de Lubaca*, Lb 1965 (mpsBKUL); J. Maritain, *Sur la doctrine de l'asséité divine*, NY 42(1967) 189-206; B. Bejze, *Filozoficzne rozumienie istoty Boga*, BCz I 105-120.

Bohdan Bejze

III. W TEOLOGII — a. jest metodą poznania tajemnicy Boga oraz historiozbawczej relacji między Bogiem a człowiekiem; jest elementem podstawowym języka objawienia i teologii.

A. DZIEJE — A. występuje w Piśmie św. ST i NT, teologii patrystycznej, średniowiecza i czasów nowoż.; znalazła także aprobatę urzędu nauczycielskiego Kościoła.

I. W Piśmie św. termin a. występuje dwukrotnie (Mdr 13, 5; Rz 12, 6), mimo że tak ST, jak NT posługują się w szerokim zakresie językiem analog., zabarwionym najczęściej antropomorficznie, w postaci przykładów, porównań, —> przypowieści, —> metafor, —> alegorii, —> symboli, —> typów. Jest to zarówno charakterystyczna cecha sem. umysłowości, w ramach której powstała *Biblia*, jak i właściwość bibl. tematyki Boga i Bożego planu zbawienia wobec ludzkości. Przyroda, szczególnie życia indywidualnego, rodzinnego i społ. służą w Piśmie św. za a. w przekazywaniu treści rel. i teologicznych. Analogiczną względem siebie strukturę wykazują poszczególne etapy historii realizacji zbawienia opisywane przez oba testamenty, cała historia zbawienia w stosunku do jej początku i eschat, zakończenia; historię tę oraz jej wybitnych przedstawicieli łączy w ramach a. typologiczny węzeł podobieństwa, zapowiedzi, częściowości i pełnej realizacji z centralną postacią historii zbawienia, Jezusem Chrystusem. Nauka o poznaniu Boga na podstawie a. istniejącej między nim a stworzeniem znajduje się w pochodzącej z II-I w. prz. Chr. i pozostającej pod wpływem hellenist. myślenia *Księdze mądrości* „Albowiem z wielkości i z piękności stworzeń można przez porównanie (analogiczne) poznać ich

Stwórcę" (Mdr 13, 5). Umysł może poznać istnienie najlepszego i najpotężniejszego Boga przez wysiłek rozumu i na drodze pewnego rodzaju redukcji, biorąc za punkt wyjścia rozważanie rzeczy widzialnych. Od doskonałości przyrody można przejść do doskonałości najwyższej Stwórcy. Można tutaj odkryć stosunek podobieństwa, proporcji, czyli a., które to odkrycie autor księgi uznał za bardzo łatwe (tamże w. 1-4). Zbliżoną myśl wyraża, bez wymieniania wszakże terminu a., autor Ps 19 (1-7), stanowiącego hymn na cześć Stwórcy przyrody, oraz św. Paweł (Rz 1,20; Dz 17,24-28). Biblijne przekonanie o istnieniu a. między Bogiem i światem przyjmowane jest jako powszechnie uznawana prawda, dlatego też nie przytacza się argumentów na jej poparcie. Przekonanie to osiąga apogeum w nauce o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz oraz podobnego Nam [...]” (Rdz 1, 26-27).

Równoległe do podkreślania analog, podobieństwa między Bogiem i stworzeniem oraz możliwości i łatwości poznania Boga na tej drodze znajdujemy w Piśmie św. wiele wypowiedzi stwierdzających absolutną różnicę i przepaść zamiast podobieństwa oraz wypowiedzi, które uwypuklając wielkość Boga i jego wspaniałość, mówią o nicości i nędzy stworzeń, wreszcie wypowiedzi agnostyczne, stwierdzające wręcz niemożność poznania Boga czy podkreślające trudność tego poznania bądź uzależniające poznanie od specjalnego daru Bożego — wiary i objawienia. Ten drugi moment bibl. nauki o a. między Bogiem i stworzeniami oraz drugi moment poznania Boga św. Paweł charakteryzuje jako poznanie w zwierciadle, niejasne i częściowe (1 Kor 13,12).

—> Antropomorfizm (III), -> Antropopatyzm, -> Bóg (II, III), Egzegeza bibl., -> Hermeneutyka, -> Język biblijny.

2. Pisarze wczesnochrześc. i ojcowie Kościoła komentowali i rozwijali wypowiedzi Pisma św. o analog, poznaniu Boga stosując a. w interpretacji oraz dla obrony objawionych prawd wiary. W oparciu o a. między Bogiem a światem i człowiekiem kształtowali język liturgii, symboli wiary i teologii.

1° Termin a. i jego pochodne rzadko występują w gr. i łac. piśmiennictwie patrystycznym (nigdy w związku z Mdr 13, 5). W patrologii greckiej a. oznaczała proporcjonalność, stopniowanie, a także a. wiary (Orygenes, *Konstytucje apostołskie* i Dionizy Areopagita); nadto odpowiedniość czy podobieństwo (Orygenes, Grzegorz z Nysy), wzajemne relacje (Atanazy Wielki) oraz sposób rozumowania przez a. (Klemens Aleks., i Metody z Olimpu). W patrystyce łac. występuje a. na oznaczenie harmonii obu Testamentów (Ireneusz, Augustyn) oraz proporcji (Chalcydysz, Klaudian Mamert).

2° O analog, charakterze języka teol. mówił Justyn, który podkreślając, że człowiek nie ma możliwości wskazania właściwego imienia dla „nie dającego się nazwać Boga”, wyjaśniał, że ojciec, Bóg, stwórca, pan nie są imionami Boga, ale nazwami zaczerpniętymi z Bożych dzieł. Klemens Aleks., Cyryl Jeroz. i Cyryl Aleks. akcentowali niejednoznaczność teologii stosowanej do Boga. Wg Pseudo-Dionizego imiona Boże w Piśmie św. biorą się ze świata stworzeń i należy wobec nich zastosować potrójną operację: przyjęcia pozyt. nazw, których używa Pismo Św.; zaprzeczenia, jakoby te określenia odnosiły się do Boga w takim samym stopniu, jak do stworzeń; stwierdzenia, że Bogu przysługują te imiona w znaczeniu, jakiego rozum ludzki nie jest w stanie pojąć. Bóg jest „Nad-Bytem”, „Nad-Dobrem”, „Nad-Życiem”; przewyższa zarówno to, co można o nim twierdzić, jak również to, czemu można przeczyć. Poszczególne etapy nazywa „teologią afirmatywną”, „teologią neg.” i „teologią najwyższą”. Wg Jana z Damaszku pewna część nazw, którymi określamy Boga, ma formę neg., inne — pozyt.; dalszym etapem jest łączenie nazw pozyt. z neg., np. Istota ponad wszelką istotę, nadboskie Bóstwo, Początek bez początku.

3° Naukę o analog, poznaniu Boga pisma patrystyczne wyrażają zarówno w stwierdzaniu poznawalności Boga, jak i jego niedostępności dla ludzkiego poznania. Atenagoras wyraźnie mówił o poznaniu Boga przez analogię. Wg Tertuliana

Bóg jest niewidzialny i zarazem widzialny, znany, a zarazem nieznan. Orygenes uważał, że o Bogu wprawdzie nikt nie jest w stanie adekwatnie czegoś powiedzieć, wszakże jest rzecz możliwą osiągnięcie pewnego zrozumienia z widzialnych stworzeń i z tego, co w naturalny sposób umysł ludzki pojmuje. Tego zaś, co stanowi właściwą istotę Boga, człowiek nie jest zdolny pojąć. Ojcowie kapadocyce rozważali zagadnienie analog, poznania Boga w polemice ze skrajnym arianizmem Eunomiusza; Bazyli Wielki sądził, że wysiłki podjęte celem poznania Boga dają jedynie ciemną i ograniczoną wiedzę o naturze Bożej; Grzegorz z Nazjanzu uważał, że o istnieniu Boga poucza nas przyrodzony sposób myślenia, czym natomiast w ogóle jest Bóg w swej istocie, zrozumieć nie można; na drogę afirmacji w analog, poznaniu Boga wskazywał Grzegorz z Nysy, wg którego Bóg, nie dający się bliżej określić poprzez swą naturę, może być poznany pośrednio, z mądrości, ujawniającej się w całym świecie. Augustyn stwierdziwszy, że zasięg naszego poznania w odniesieniu do natury Bożej jest ograniczony, wprowadził do nauki o Bogu nowy element. Wg Augustyna przymioty, którymi się określa Boga, utożsamiają się z jego istotą. Nie wolno twierdzić, że tego, co wiemy o rzeczach, nie można w żadnym znaczeniu orzekać o Bogu ani też nie wolno tego, co wiemy, odnosić do Boga w takim samym znaczeniu, w jakim odnosimy do rzeczy. Pseudo-Dionizy rozbudował naukę o neg. wartości naszego poznania Boga i o drodze mist, dążenia do zjednoczenia z Bogiem. Jednak i on przyznawał pewną pozyt. wartość temu poznaniu. Z porządku wszystkich rzeczy, z obrazów, podobieństw i wzorów Bożych zawartych w tym porządku wznosimy się do poznania najwyższego dobra i kresu wszystkich dóbr. Usuwać ograniczenia, odnosimy wszystko do Boga. Tradycję patrystyczną, zwł. wschodnią, o analog, poznaniu Boga streścił — po Maksymie Wyznawcy — Jan z Damaszku. Powołując się na Mdr 13, 5, podkreślał on naturalną poznawalność Boga, którą uzupełnia objawienie. Wskazywał, że w nauce dotyczącej Boga i wcielenia nie wszystko jest dostępne poznaniu, jak również nie wszystko niedostępne. Nie wiemy, czym jest istota Boga, w jaki sposób istnieje w każdej rzeczy, nie rozumiemy wcielenia Syna Bożego, jego narodzenia z dziewicy. Pojęcia o Bogu należy urabiać sobie drogą całkowitej negacji. Bóg jest nieskończony i niepojęty, i tylko to jedno można w nim pojąć. Aczkolwiek mówimy o Bogu w formie twierdzenia, to jednak nie wyraża ono jego natury, lecz tylko jej przejaw. Czasem też mówimy coś o Bogu twierdząc, a w rzeczywistości ma to znaczenie wyższej negacji. W Piśmie św. występują często zwroty, w których symbolicznie przypisywane są Bogu cechy cielesne. Nie jesteśmy zdolni mówić o nim inaczej, jak tylko przez uciekanie się do obrazów, przenośni i symbolów czerpanych z własnego życia. Będąc twórcą wszystkiego, może być określany ze wszystkich rzeczy, nawet sobie przeciwnych, trzeba jednak pamiętać, że w swojej istocie nie jest żadną z nich, bo wznosi się ponad wszelką istotę (*Wykład wiary prawdziwej*, Wwa 1969, *passim*).

4° A. występującą między naturalnym porządkiem rzeczy a tajemnicami wiary rozwinęli pisarze wczesnochrześc. również w celu obrony tych tajemnic przed redukowaniem ich treści do dziedziny dostępnej dla racjonalnej dyalektyki. Justyn, Klemens Aleks., i Orygenes tłumaczyli stworzenie świata i sąd ostateczny wg platońskiej zasady proporcji. Atenagoras argumentował na rzecz zmartwychwstania w oparciu o a. śmierci i snu oraz kolejnych zmian zachodzących w człowieku; relacje Trójcy Świętej rozważał w a. do ludzkiej przyjaźni, Osobę zaś Ducha Świętego w a. do promieniającego słońca. Dla Ireneusza wyrażenie bibl. „obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26-27) stanowiło podstawę odróżniania w człowieku podobieństwa do Boga, które pochodzi ze stworzenia, oraz darowanego przez łaskę obrazu Bożego. Rozważania Justyna i Ireneusza o *recapitulatio* (powtórzeniu) są interpretacyjną próbą analog, powiązania Osoby i dzieła Jezusa Chrystusa z Adamem, jego bibl. antypetem, również Grzegorz z Nysy szukał podobieństw trynitarnych na drodze a. do stworzeń. Augustyn, powołując się na Rz 1, 20, stwierdził,

ze skoro Stwórca objawia się przez dzieła zrozumiałe dla naszego umysłu, trzeba się wnieść umysłem ku Trójcy, której ślady dostrzec można w stworzeniach. Wychodząc od stworzeń nierozumnych, które uważał za „pewien zarys Trójcy Świętej”, przechodził do rozważań o człowieku, jego duszy, w której — jakby w zwierciadle — dostrzec można obraz Trójcy Świętej w triadzie pamięci, inteligencji i woli. Ostrzegał jednak, że obrazu tego, stworzonego wprawdzie przez Boga, ale zniekształconego z winy ludzkiej, nie można uważać za pełne podobieństwo, a w istniejącym podobieństwie dostrzegać należy ogromne różnice (*O Trójcy Świętej*, Pz 1963, passim). Od Augustyna pochodzi stosowana w teologii formuła: *Deus semper maior*, Bóg jest zawsze jeszcze większy (*In Ps* 62,16; PL 36, 758).

3. W teologii średniowiecznej i nowożytnej zagadnienie a. wiąże się ściśle z problemem poznawalności Boga i wyjaśnieniem sposobu tego poznania.

I^o Stwierdzenie Eriugeny, że „nie ma nic pośród rzeczy widzialnych i cielesnych, co by nie oznaczało czegoś niecielesnego i niewidzialnego” (*De divisione naturae* V, 3; PL 132, 865-866), stało się kanonem średniow. symbolizmu zarówno w teologii i filozofii, jak sztuce i architekturze sakralnej. Analogiczny sposób myślenia i rozumienia widzialnego świata znajduje wyraz zwł. w mist, i egzegetyczno-homiletycznym piśmiennictwie -> wiktorynów i -> Bernarda z Clairvaux. Przejawia się jednak także w dialektycznie nastawionej teologii XI i XII w. Anzelm z Canterbury uważał, że dowód na istnienie Boga zakłada wielość różnych pod względem doskonałości rzeczy, wspólne źródło tych doskonałości, zasadę, że to co względne jest partycypacją w tym, co absolutne. Dlatego Bogu można przypisywać tylko określenia oznaczające pozyt. doskonałość w poszczególnych rodzajach bytu. P. Abelard wyjaśnił, że niewidzialny i niepojęty Bóg pozwala na „początkowe” poznanie siebie poprzez wielkość swego dzieła, zwł. człowieka, w którym ujawnia się największe podobieństwo do potęgi, mądrości i miłości Boga. Piotr Lombard dopatrywał się analogii do Trójcy Świętej w stworzeniach nierozumnych, które są śladem Boga i w człowieku, który dzięki pamięci, intelektowi i woli jest obrazem Boga. Podkreślał wszakże, że Bóg będąc rzeczywistością ponadsubstancjalną nie podlega orzekaniu o charakterze kategorialnym; niemniej orzekanie o Bogu jest uzasadnione analogicznością użytych pojęć.

2^o Późniejsi scholastycy usiłowali sprecyzować rodzaj a. stosowanej w teologii i granice jej zastosowania, a także określić wartość wnioskowania o Bogu ze stworzenia w oparciu o a. Bonawentura np. wyróżnił 4 rodzaje a. (dzieląc a. atrybucji na a. uczestnictwa i a. porządku) i twierdził, że w poznaniu Boga ma zastosowanie tylko a. proporcji i a. porządku. Tomasz z Akwinu wyróżnił a. bytową oraz a. pojęciową i pojęciowo-bytową; jego zdaniem orzekanie o Bogu i stworzeniach nie jest ani wieloznaczne, ani jednoznaczne, jest czymś pośrednim: orzekaniem analog. Tomasz jednak nie sprecyzował, jaki rodzaj a. jest podstawą takiego orzekania. Nie dopracowana do końca koncepcja a. (różna w różnych pismach) wywołała rozmaite próby interpretacyjne i spory wśród scholastyków i autorów współczesnych. W oparciu o koncepcję a. Tomasz teorię a. wypracował Kajetan, zw. klasykiem teorii a. (*De nominum a.*, R 1934, 1952^o); wyróżnił a. w myśli, a. w rzeczywistości oraz a. zarazem w myśli i w rzeczywistości. A. atrybucji ma miejsce jedynie w myśli; a. proporcjonalności występuje jako a. metaforyczna (tylko w umyśle) oraz a. realna, właściwa rzeczom i myśli. Odejściem od Tomasza było przyjęcie koncepcji Awerroesa, że w a. proporcjonalności relacje w obu członach proporcji nie są identyczne, lecz podobne. Myśl Tomasza inaczej rozwinęli Franciszek Sylwester z Ferrary i Franciszek Suarez, dla którego a. atrybucji jest realnym wewn. podobieństwem bytowym Boga i stworzeń, a nie tylko czysto metaforycznym orzekaniem zewn. podobieństwa; odróżnił właśc. atrybucję wewnętrzną od czysto zewnętrznej denominacji.

W odmiennym kierunku poszło rozwiązanie podane przez Jana Duns Szkota i Wilhelma Ockhama. Duns Szkot nie

uznawał a. jako właściwości bytu; wg niego byt jest bowiem pojęciem jednoznacznie odnoszącym się do Boga i stworzenia, a tylko modalne określenia „skończony” — „nieskończony” różnicują orzekanie o Bogu i o stworzeniu; Duns Szkot uznawał jedynie a. jako typ orzekania; Wilhelm Ockham natomiast sądził, że poza nazwami nic, co istnieje w stworzeniach, nie może być przypisywane Bogu; nazwom i pojęciom brak bowiem realnych odpowiedników. Również obraz Boży w człowieku jest tylko rodzajem przypadłości duszy. W orzekaniu analog, ma, wg niego, miejsce wieloznaczność intencjonalna (w przeciwstawieniu do wieloznaczności z wyboru).

3^o W XVIII w. teologowie anglikańscy stosowali teorię a. w polemice z-n>-deizmem. Abp W. King podkreślał niedokładność analog, wiedzy o Bogu. Polemizował z nim bp P. Browne, głosząc możność osiągnięcia pozyt. wiedzy o świecie Bożym dzięki specjalnej władzy intelektualnej, jaką człowiek otrzymuje. Bp G. Berkeley przyznawał, że nie cała nasza mowa o Bogu jest ściśle analog., np. namietności ludzkie przypisuje się Bogu jedynie metaforycznie, natomiast wiedzę i inne przymioty tego rodzaju przypisuje się proporcjonalnie, zachowując proporcję do nieskończonej natury Boga; sprzeciwiał się zdecydowanie zarzutowi o bezwartościowość analog, wiedzy o Bogu. J. Butler (*Analogy*, Lo 1736) uważał, że argument oparty na a. nie przewyższa wartości wstępnego dowodu, ale ujawnia paralelną poznawczą sytuację człowieka w dziedzinie rel. i poza-religijnej.

Dyskusja o naturze i zakresie analog, wiedzy o Bogu odnowiła się w związku z głębokim wpływem, jaki na problematykę rel.-teol. wywarła krytyczna filozofia I. Kanta oraz agnostycyzm i symbolizm F.D. Schleiermachera i A. Sabatiera. Np. dwaj anglik, teologowie XIX w., E. Capleston i E.W. Grinfield, powtórzyli w dyskusji stanowiska Kinga i Browne'a z ubiegłego wieku, jeden nie doceniając, drugi wysoko stawiając poznanie analog, w teologii. H.L. Mansel pod wpływem zasad kantowskich stwierdził, że w tym, co dotyczy rzeczywistej natury Boga, pozostajemy w zupełnej niewiedzy. Ta ignorancja idzie tak daleko, że wyklucza możliwość zarówno twierdzenia, jak przeczenia. Odrzucił metafiz. podstawy a. pomiędzy skończonym i nieskończonym bytem oraz filoz. dowody prawdziwości religii. Negatywną obronę wiary oparł na istnieniu analog, trudności w dziedzinie religii i filozofii. Zarzuty wobec objawionej religii pochodzą wg niego z praw i ograniczeń rządzących myślą ludzką w ogólności. Stosując dalej a., wykazywał, że antynomie są nieusuwalną cechą zarówno teologii, jak i filozofii.

Z początkiem XX w. nastąpił wzrost zaufania do a. zachodzącej w świecie realnym oraz a. między Stwórcą i stworzeniem. Uznano możliwość dojścia do wiedzy o Bogu, kiedy punktem wyjścia jest wiedza o świecie. Personalizm wpłynął na nową interpretację ludzkiego poznania. J.R. Illingworth konsekwentnie rozważał osobę ludzką jako analog, symbol tego, co Bóg posiada w transcendentnej doskonałości i co w ograniczonym stopniu zostało udzielone człowiekowi. Antropomorficzny element teologii zneutralizowany został teomorficzną teorią ludzkiej natury. Jest to kolejna próba przezwyciężenia heterogeniczności skończonego i nieskończonego bytu oraz wprowadzenia na nowo do refleksji filoz.-teol. a. między Bogiem i światem.

4^o W teologii kat. w pocz. XX w. podjęto również rozważania nad teorią a. A.G. Sertillanges rozwijał swe poglądy w związku z dyskusją z A. Gardeilem. Starał się wykaazać również wolność scholast. myśli teol. od zbyt antropomorficznych pojęć Boga. Stwierdził, że Tomasz z Akwinu w teorii analog, poznania Boga wyznawał „zdrowy agnostycyzm”. W a. proporcjonalności, wg niego, jedynie właściwie dla tego zagadnienia, widział podobieństwo dwóch relacji: istoty i istnienia, mimo że u Boga utożsamia się jedno i drugie, a o Bożej istocie nic nie wiemy. Odnowione poglądy Sylwestra z Ferrary można spotkać u F.A. Blanche'a, C. Ryana, E.L. Mascalla. Stanowisko Suareza reprezentują P. Descoqs, H. Lyttkens i in.; J.A. Gredt, G.M. Manser, G. Philips oraz M. Penido opowiadają

się za Kajetanem; do tej grupy należy zaliczyć również J. Maritaina i E. Gilsona. M.A. Krapiec, polemizując ze stanowiskiem Kajetana i łącząc niektóre poglądy Kajetana i Sylwestra, opracował teorię a. w oparciu o egzystencjalną koncepcję bytu.

4. Sobory Later. IV (1215) i Wat. I (1870) sformułowały naukę o a. w teologii.

I Sobór Laterański IV, odrzucając dokonaną przez Joachima z Fiore interpretację doktryny Piotra Lombarda o Trójcy Świętej, sformułował teol. zasadę a. Wyjaśnił, że jedność osób Trójcy Świętej jest jednością natury Bożej, natomiast jedność między wierzącymi a Trójcą Świętą polega na miłości i łasce; podobnie i doskonałość w Bogu jest doskonałością Bożej natury, doskonałość zaś wezwanych do wiary — doskonałością łaski; w rozumieniu tych rzeczy powinien być zachowany odpowiedni porządek, ponieważ między Stwórcą a stworzeniem nie istnieje taki stopień podobieństwa, który by jednocześnie nie implikował jeszcze większego niepodobieństwa (DS 806).

Z orzeczenia wynika, że uczestnictwo w Bogu przez miłość i łaskę nie znosi dystansu istniejącego między Stwórcą i stworzeniem. Sobór zajął bowiem stanowisko pośrednie pomiędzy panteizmem i skrajnym mistycyzmem (mist, tożsamość Boga i stworzenia) oraz dualizmem i agnostycyzmem (całkowita różnica między Bogiem a stworzeniem); w niezmierzonej głębi Boga widzi uzasadnienie jedności a. proporcjonalnej różnicy z a. partycypacji. Formuła Soboru stanowi więc normę dla języka teol. i teorii poznania prawd wiary oraz zasadę interpretowania bytowych relacji Bóg-świat oraz Bóg-człowiek, jako *reductio in mysterium* (skierowanie do tajemnicy). Tekst ten jest streszczeniem tradycji patrystycznej i niemal dosłownym powtórzeniem myśli św. Augustyna; czysty egzemplaryzm augustyński został pogłębiony arystotelesowską interpretacją bytu. Zdaniem E. Przywary formuła a. Soboru Later. IV wyznaczyła metodę teologii klasycznego okresu scholastyki.

2° Sobór Watykański I posługując się również terminem a. w orzeczeniu dogm., stwierdził, że rozum oświecony wiarą, szukając starannie, otrzymuje z daru Bożego jakieś zrozumienie tajemnicy bądź dzięki a. z rzeczami, które poznaje w sposób naturalny, bądź dzięki powiązaniu tajemnic między sobą i z celem ostatecznym człowieka. Nigdy jednak nie jest zdolny do ich przeniknięcia, tak jak przenika prawdy, które stanowią jego właściwy przedmiot. Boże tajemnice bowiem ze swej natury tak przerastają umysł stworzony, że nawet podane w objawieniu i przyjęte przez wiarę, pozostają nadal okryte zasłoną wiary i otoczone mrokiem (BF I 61).

Sobór wskazał teologii potrójną drogę: szukania a. z odpowiednimi dziedzinami wiedzy naturalnej, szukania związku między poszczególnymi tajemnicami, szukania więzi tajemnic wiary z ostatecznym celem człowieka; druga i trzecia zasada należą do zagadnienia a. wiary; powtarzając myśl Soboru Later. IV dokładniej wyjaśnił relacje występujące między Bogiem a stworzeniami (BF V 18-25).

J. Butler, *A. of Religion to the Constitution and Cours of Nature*, Lo 1736; E.W. Grinfield, *Vindiciae Analogicae*, Lo 1822; H.L. Mansel, *Limits of Religious Thought*, Lo 1859; J. Buchanan, *A. Considered as a Guide to Truth*, Lo 1865; E. Przywara, *Religionsphilosophie katholischer Theologie*, Mn 1926; C. Feckes, *Die A. in unserem Gotteserkenntnis, ihre metaphysische und religiöse Bedeutung*, Mr 1928; J. Hobbel, *Die Lehre des hl. Thomas von der nur analogen Bedeutung unseren Aussagen über Gott*, Rb 1928; M.T.L. Penido, *Le rôle de l'a. en théologie dogmatique*, P 1931; E. Przywara, *A. entis*, Mn 1932; Ei 1962; G. Kittel, TWNT I 350-351; J.B. Lötz, *A. und Chiffre*, SchJ 15(1940) 39-56; A. de Witte, *Analogie*, Roe 1946; M. Labourdette, *M.J. Nicolas, L'analogie de la vérité et l'unité de la science théologique*, RThom 47 (1947) 417-466; L. Różycki, *Dogmatyka I*, Kr 1947, 236-237; E.W. Platzeck, *Das Unendliche affirmativer und negativer Theologie, Rahmen der Seinsanalogie*, FSt 32 (1950) 313-346; N.C. Nielsen, *E. Przywara a. entis*, Houston 1953; Schmaus KD I (passim); H. Wagner, *Existenz, A. und Dialektik*, Mn 1953; L. Berg, *Die Analogielehre des hl. Bonaventura*, StudGen 8(1955) 662-670; E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, NY 1955 *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Wwa 1966; G. Söhngen, *Philosophische Einübung in die Theologie*, Fr 1955, 1964; W. Panenberg, RGG I 350-353; Granat DK VI 151-178; W. Marcus, *Zur religionsphilosophischen A. in der frühen Patristik*, PhJ 67(1959) 143-170; A. Kolping, *Einführung in die katholische Theologie*, Mr 1960, 99-104; K. Roga, *Problemy filozoficzne w „De fide orthodoxa” św. Jana z Damasku*, Lb 1961

(mpsBKUL); PGL I 111; Y. Congar, *Lafol et la théologie*, Tou 1962 (*Wiara i teologia*, w: *Tajemnica Boga*, Pz 1967, 22-33); Granat DK I 97-105; G. Söhngen, HTG I 49-61; tenże, *A. und Metapher*, Er 1962; DT 52-53; F.M. Genuyt, *Le mystère de Dieu*, Tou 1963 (*Tajemnica Boga*, w: *Tajemnica Boga*, Pz 1967, 278-287); KThW 17-18; M.A. Krapiec, *Rola a. w teologii*, w: Granat DK 163-178; M. Krings, *Wie Ist A. möglich?*, GiW I 87-110; A. Santorski, *Problem podobieństwa Kościoła do Marii w nauce św. Ambrożego*, Lb 1964 (mpsBKUL); N.C. Nielson, *A. as a Principle of Theological Method Historically Considered*, w: *The Heritage of Christian Thought*, NY 1965, 197-219; G. Söhngen, *Die Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft*, MySal I 905-980; DFC I 38-39; Bober AP (passim); F. Ferre, Eph I 94-97; J. Splett, L.B. Puntel, SM I 123-133; K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, PST VIII 3, Pz 1969, 202-203; A. Guggenberger, *Rola a. w poznaniu Boga*, DW 113-122, 381 (bibliogr.); F. Ruelló, *L'a. de l'Être selon Jacques de Viterbe*, Auga 20 (1970) 145-180; B. Schleisheimer, *Der Mensch als Wissender und Glaubender*, W 1970, 130-131. Bolesław Mikolajczak

B. ANALOGIA WIARY — teol. zasada interpretacji Pisma św. i tajemnic wiary; występuje już w Piśmie Św.; jej interpretacja podlegała długiej ewolucji; wyjaśniona ostatecznie przez urząd nauczycielski Kościoła, stanowi ważny dział teorii teologii.

1. W pouczeniu Pawła Apostoła (Rz 12, 6) skierowanym do charyzmatyków: „mamy zaś wg udzielonej nam łaski różne dary; dar prorocтва (gr. *kata analogian tes pisteos*) zgodnie z wiarą...” zawarta jest nauka o a. wiary. Charyzmatykowi pełniącemu urząd proroka nie wolno przekraczać granic wyznaczonych przez łaskę charyzmatu; nie może głosić prywatnych opinii ani zniekształcać treści przekazywanego objawienia. Na podstawie paraleli Rz 12, 6b z 12, 3 i 12, 6a oraz parenezytycznego charakteru tej części listu wydaje się mało prawdopodobne, by Paweł Apostoł rozumiał tu wiarę w sensie formalnie obowiązującego wyznania (*regula fidei*) czy usystematyzowanej nauki (*quae creditur*). Funkcja proroka we wspólnocie wierzących, powiązana z wiarą Kościoła, jest ściśle zależna od osobistej wiary charyzmatyka i kerygmatu, jako swej podstawy i normy. A. wiary jest więc normą głoszenia objawienia i normą jego interpretacji (KO 12).

2. A. wiary jako sformułowanie doktrynalne i dogm. podlegała w historii myśli chrześc., długiej ewolucji. Na skutek wprowadzenia w łac. tłumaczeniu Rz 12,6 terminów *ratio*, *proportio*, termin a. nie upowszechnił się w języku teologicznym. A. wiary jako regułę interpretacyjną ojcowie apost. (Ireneusz, Klemens Aleks., Tertulian) oraz Wincenty z Lerynu nazywali kanonem wiary, kanonem prawdy, regułą wiary, normą kośc. i kat. rozumienia wiary. Augustyn proponował rozważać ST historycznie, etologicznie, analogicznie i alegorycznie; interpretacja analog. pozwala zrozumieć, że treści objawienia ST i NT nie pozostają wobec siebie w żadnej sprzeczności, gdyż objawienie ST doznaje dopiero pełnego wyjaśnienia w Chrystusie; nadto stwierdził, że metodą tą posługiwał się Chrystus i apostołowie. Wg P. Abelarda symboliczna treść zapowiedzi znajduje urzeczywistnienie w Chrystusie bądź ma być realizowana w epoce eschatycznej. Tomasz z Akwinu w komentarzu do tekstu Augustyna wyjaśnił, że a. ma miejsce wtedy, gdy się wykaże, że prawda objawiona ST nie sprzeczwa się prawdzie NT (STh I 1 a 10 ad 2); nie posługiwał się jednak pojęciem a. wiary, co spowodowało, że termin ten nie został w scholastyce upowszechniony; stał się natomiast sztandarowym pojęciem kontrowersyjnym reformacji.

Do a. wiary (Rz 12, 6) odwoływali się reformatorzy w związku z koniecznością stworzenia teol. pojęć opartych na Biblii. A. wiary posługiwał się Melancton w komentarzu do *Listu do Rzymian* z 1532, Luter rozwijał naukę o a. wiary w dyskusjach wewnątrzprotestanckich i polemikach z katolikami; J. Brenz widział w a. wiary wyróżniającą zasadę ortodoksji protest.; Kalwin w oparciu o tekst Rz 12, 6 dostrzegł w a. wiary regułę interpretacyjną całego Pisma Św., indywidualne rozumienie tekstów Pisma św. uzależniał od prawowiernego wyznania wiary; M. Flacius (XVI w.) wypracował systematyczną hermeneutykę bibl., wychodząc z a. wiary jako podstawowej reguły interpretacyjnej (Pismo św. tłumaczy samo siebie), i wyjaśnił, że nauczanie kośc. jest zależne i wtórne w stosunku do Pisma św. Wpływ racjonalizmu spowodował w teologii protest. zanik zainteresowania a. wiary, do której nawiązał dopiero w XX w.

K. Barth, przeciwstawiając liberalnej teologii własną koncepcję teologii dialektycznej. We współcz. hermeneutyce protest, a wiary nie ma większego znaczenia.

W teologii kat. dopiero w XIX w. zaczęto uważać powszechnie a. wiary za wzorczą regułę egzegezy Pisma św. W teologii potrydenckiej jedną z przyczyn braku szerszego zainteresowania a. wiary było uznanie przez Sobór Tryd. tekstu Vg (zawierającego w Rz 12, 6 *ratio* zamiast a.) za autorytatywny przekład Pisma św. (BF III 13-14). Na tej podstawie Robert Bellarmine odrzucał protest, naukę o a. wiary, uważając ją za źródło sprzecznych interpretacji treści objawienia. Więcej natomiast zrozumienia dla a. wiary wykazywał T. Stapleton z Lowanium w dyskusji z M. Chemnitzem, protest, teoretykiem hermeneutyki biblijnej. N. Serarius (pocz. XVII w.) podkreślał analog, jedność pomiędzy niestworzonym Logosem a słowem Bożym stworzonym, za które uważał Pismo Św.; a. wiary uważał za podstawę uzasadnienia teol., np. chrztu dzieci, sakramentu bierzmowania itp. M. Becan poświęcił a. wiary obszerny traktat polemiczny. W XVIII w. a. wiary wystąpiła w polemikach z przedstawicielami oświecenia. H. Goldhagen, odwołując się do „ducha Kościoła”, posługiwał się a. wiary w walce z moralistyczno-humanistycznym rozumieniem religii przez deizm; z dużą precyzją posługiwał się a. wiary jako regułą interpretacyjną metafor, typologii i alegorii; podkreślał również, że ST należy pojmować chrystologicznie. W XIX w. wartość a. wiary dla teologii podkreślali teologowie z tzw. szkoły —> rzymskiej. G. Perrone uważał, że chociaż Kościół jest autentycznym i autorytatywnym tłumaczem Pisma Św., w jego interpretacji jest również związany regułami; wśród nich na pierwszym miejscu a. wiary, będącą z kolei dla wierzących regułą rozumienia wiary; autorytatywna interpretacja urzędu nauczycielskiego na mocy otrzymanej od Chrystusa i apostołów żywej Tradycji pozostaje w a. do objawionego słowa Bożego; w jego koncepcji a. wiary, autorytet Kościoła i posłuszeństwo wobec jego wiary są nierozdzielne z sobą związane. C. Passaglia i C. Schröder nie zajmowali się wprost a. wiary; wyjaśniali wszakże, że łatwo rozpoznawalna harmonia całego Pisma św. oparta jest wprost na Bogu; w wypadku niezgodności szczegółów w tekstach bibl. należy kierować się zasadą subordynacji wobec ważniejszych tekstów; wypowiedzi Pisma św. odnoszące się do Boga można stosować do stworzeń jedynie analogicznie; Logos, ekonomia Boża oraz ich interpretacja powinny pozostawać w związku analog, jedności. Poglądy poprzedników na a. wiary przejęli J.B. Franzelin, M.J. Scheeben, J.B. Heinrich i F. Hummelauer; odtąd a. wiary stała się terminem technicznym w teologii kat., a w związku z polemiką z poglądami K. Bartha podniesiona została do rangi uniwersalnej reguły teologicznej.

3. Sobór Wat. I, choć wyraźnie wskazał na metodę poznania teol. przez szukanie wzajemnego związku tajemnic wiary oraz ich związku z ostatecznym celem człowieka (BF I 61), nie posłużył się w tym celu terminem a. wiary. Po raz pierwszy terminu a. wiary użył Leon XIII w enc. -> *Providentissimus Deus*, dając wytyczne wykładni tych miejsc Pisma Św., które jeszcze nie zostały wiążąco zinterpretowane przez Kościół; podkreślił, że istnieje wewn. a. między całokształtem kat. nauki a Bożym objawieniem zawartym w Piśmie św.; przy egzegezie Pisma św. domagał się uwzględnienia podobnej więzi, nazywając ją a. wiary, rozumianą zgodnie z interpretacją teol. ówczesnej szkoły rzym. (BF III 22).

Powołując 1902-^o-Papieską Komisję Biblijną, Leon XIII przypomniał, że w interpretacji tekstów i zagadnień, co do których brak pewnego i ostatecznego wykładu Kościoła, za normę uważać należy a. wiary i kat. naukę (EB 136), co podkreśla się często w rozstrzygnięciach tejże Komisji (np. EB 335). Pius X w przysiędze -> antymodernistycznej (1910) stwierdził, że dzięki a. wiary nauka ST i NT, pierwszych gmin chrześc., oraz całego współcz. Kościoła tworzy harmonijną całość, w której poszczególne fragmenty wzajemnie się naświetlają (por. BF I 93). Pius XII w enc. -> *Humani generis* (1950) ostrzegł przed przeciwstawieniem Pismu św. a. wiary i tradycji kośc. (BF III 82).

Problematyka a. wiary znalazła dopełnienie na Soborze Wat. II, którego zasady w zakresie wykładni Pisma św. (KO 11-14) stanowią przezwycięzenie modernizmu oraz integrizm. A. wiary jako jedna z reguł interpretacji teol. pełni rolę przygotowawczą i służebną wobec nadrzędnej funkcji wiary Kościoła i orzeczeń urzędu nauczycielskiego.

G. Söhngen, *Bonaventura als Klassiker der A. fidei*, WiWi 2 (1935) 79-111; J. Coppens, *Les harmonies des deux Testaments*, P 1949; E. Przywara, *LThK I 473-476*; Rad I (passim); *Epître de S. Paul aux Romains* (Traduction oecuménique de la Bible), P 1967, 36-37, 89; A. Grillmeier, *Kommentar zum dritten Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung*, 2 Vat U 554-556; L. Scheffczyk, SM I 133-138; P. Grelot, *L'inspiration de l'Écriture et son interprétation*, w: *Révélation divine*, P 1968, II 374-378; B. Gertz, *Glaubenswelt als A.*, D 1969 (bibliogr.).

Bolesław Mikolajczak

C. KONTROWERSJE TEOLOGICZNE XX w. — Znaczenie a. w całokształcie teol. interpretacji objawienia uwidacznia się szczególnie w konfrontacji z poglądami teologów protest. (K. Barth, P. Tillich), prawosł. (E.A. Stephanou, S.S. Harakas) i anglik. (J.M. Crombie, M. Foster).

1. W teologii protestanckiej a. wiary stanowiła dawniej jedynie zasadę hermeneutyczną. K. Barth uczynił z a. formułę kontrowersyjną, przeciwstawiając a. wiary — a. bytu. W kat. nauce o a. bytu widział on odrodzenie neoplatonickiej ontologii i teologii naturalnej (*Kirchliche Dogmatik I 1*, Zol 1932, 257). Ponieważ zagadnieniem centralnym jego teologii jest objawienie się Boga i odpowiedź człowieka przez wiarę, dokonujące się w Kościele, przeciwstawia się Barth wszelkiemu innemu poznaniu Boga, poza objawieniem i wiarą. W poznaniu Syna Bożego przez Ojca i Ojca przez Syna w Duchu Świętym człowiek uczestniczy dzięki łasce, co prawda w sposób jedynie zewn., ale rzeczywisty. Poznanie to, co do sposobu, nie różni się od innych aktów poznawczych, gdyż dokonuje się przy pomocy pojęć i sądów; między językiem objawienia a rzeczywistością Boga nie występuje bowiem wieloznaczność, lecz relacja częściowego podobieństwa, czyli a. wpływająca z łaski i powołania. Samym pojęciom brak immanentnej zdolności wyrażania Bożych treści. Przedmiotem pierwszorzędny i właściwym pojęć ludzkich jest Bóg, a nie stworzenia, i ta zasadnicza ich prawda staje się dostępną dopiero w objawieniu i przez łaskę. Tak rozumiana a. jest a. atrybucji; przymioty orzekane o Bogu istnieją w nim w sposób właściwy i niezależny, w stworzeniach zaś wtórnie i zewn., gdyż stworzenia reprezentują owe przymioty tylko na mocy woli Bożej.

Barth, mając na uwadze protest, zasadę usprawiedliwienia przez wiarę, ograniczył analogiczność stworzeń w relacji do Boga jedynie do płaszczyzny objawienia i łaski. A. wiary podniósł do rangi strukturalnego pojęcia ewang. dogmatyki, przeciwstawiając ją a. bytu, którą uważał za jej kat. odpowiednik. Mylił się jednak sądząc, że w kat. nauce o a. bytu następuje przyporządkowanie Boga do rodzajowego pojęcia bytu. Wykluczenie wszelkiego bytowego, uprzedniego w stosunku do łaski, nastawienia człowieka ku Bogu prowadzi w konsekwencji do aktualizmu poznawalności Boga i prawdy (-> aktualizm IV A). Stąd krytycy koncepcji Bartha (m.in. E. Brunner) podkreślali, że jego panaktualistyczne pojęcie bytu jest niedopuszczalnie filozoficznie; wzajemne przeciwstawianie a. wiary i a. bytu nie ma wystarczającego uzasadnienia biblijnego.

A. łaski natomiast pojęta wyłącznie w przeciwstawieniu do a. naturalnej staje się bezpośrednio antylogią; w relacji Bóg—świat stwarza ona niebezpieczeństwo dualizmu, który sprzeciwiałby się przedstawionej w Piśmie św. jedności pomiędzy planem stworzenia i planem zbawienia. Poprawnie rozumiana a. wiary zawiera w sobie a. bytu.

Pod wpływem krytyki protest. (E. Brunner, H. Diem i in.) i kat. (G. Söhngen, H. Urs von Balthasar, E. Przywara i in.) Barth poniechał antagonistycznego ujęcia stosunku a. wiary do a. bytu. Od 1950 przyznawał, że a. wiary posiada zewn. podstawę w a. bytu, którą uważać trzeba ściśle za a. relacji lub a. Bożego działania. E. Wolf dostrzegł u Bartha ewolucję od dialektyki wiary i bytu do a. wiary i bytu w podwójnym znaczeniu (stwo-

rzeenie jest zewn. podstawą przymierza, przymierze łaski jest wewn. racją stworzenia), a G. Söhngen podobieństwo między poglądami Bartna a Bonawentury (Chrystus ośrodkiem wszystkich nauk) i Anzelma z Canterbury (rozumienie wiary jako a. wiary).

Krytyka roli a. bytu w teologii kat. dokonana przez K. Bartha doprowadziła w toku dyskusji (zwł. w koncepcji teol. E. Przywary) do przewyciężenia zbyt jednostronnych poglądów na naturę podobieństwa między stworzeniami a Bogiem; język czysto przedmiotowego ujmowania Boga zastąpiono językiem dialogu, w którym Bóg występuje jako podmiot. Integracja a. wiary z a. bytu była wynikiem porzucenia autonomii czysto metafiz. dowodzenia wobec historiozbowych danych objawienia. Jednym z powodów wzajemnego niezrozumienia się było pojęcie natury: dla Bartha natura stanowiła przejaw konkretnego bytu ludzkiego pozostającego po grzechu w opozycji do łaski; w teologii kat., zwł. o orientacji tomistycznej, natura to metafiz. zasada aktywności bytu. Formuła Soboru Later. IV o podobieństwie i jednoczesnym, jeszcze większym, niepodobieństwie Boga i świata wyrażona przez a. stała się zasadą języka teol. i takich wypowiedzi o Bogu, które zamiast neutralnego formułowania tez, doprowadzają do adoracji, miłości i właściwego dystansu.

Pojęcie a. znajduje swą ścisłą reminiscencję w teorii symbolu, którą P. Tillich uważał za centralną w swej koncepcji teologii; zadaniem teologii jest bowiem interpretacja, wyjaśnianie i krytyka symboliki, która wyraża spotkanie człowieka z Bogiem w objawieniu. Wobec absolutnej transcendencji Boga stworzenie jest niezdolne do bezpośredniego i właściwego wyrażania rzeczywistości Bożej; może natomiast być jej symbolem i medium objawienia się Boga. Potencjalna symboliczność stworzeń aktualizuje się w akcie Bożego objawienia. Bóg rzeczywiście objawił się w historii, najpierw w symbolice przygotowawczej (objawienie kosmiczne oraz hist. ST), a ostatecznie w Chrystusie (objawienie przez wcielenie). Normatywnym symbolem innych symboli rel. stał się krzyż Chrystusa. Objawienie staje się realnym faktem dzięki korelacji strony udzielającej i otrzymującej, tj. Boga i człowieka.

Tillich, przekonany o tym, że ma na myśli to samo, co Tomasz z Akwinu, ucząc o a. bytu, używał w teorii teol. języka zamiennie terminów „analogiczny”, „symboliczny” i „metaforyczny”, chcąc uniknąć w ten sposób „bałwochwalstwa”, które grozi językowi rel., jeśli wyrażoną przezeń treść rozumie się dosłownie. W przeciwieństwie do Tomasza nie dostrzegał natomiast różnicy pomiędzy doskonałościami orzekanymi o Bogu dosłownie oraz orzekanymi symbolicznie. Podczas gdy a. ma swą podstawę w jednostronnej relacji skończonego do nieskończonego, symbolizm Tillicha opiera się na korelacji bytu skończonego i nieskończonego, naruszającej wbrew jego intencji transcendencję Boga. W teologii „analogicznej” i „symbolicznej” przyjmuje się uczestnictwo stworzeń w doskonałościach Stwórcy i relację podobieństwa; odrzuca się bezpośrednią wiedzę o Bogu, a przyjmuje pośrednią wiedzę przez stworzenia. W obu teologiach przyjmuje się, że język ludzki jedynie pochodnie stosowany jest do Boga, kierunek interpretacji biegnie od stworzeń do Boga, a nie odwrotnie, jak sądził Barth. W obu teologiach podkreśla się również Bożą transcendencję, a zarazem zdolność stworzeń do wyrażenia Bożej nieskończoności. Tillich, podkreślając subiektywną stronę symbolu rel., podważał, zdaniem krytyków, obiektywną wartość hist. wydarzeń bibl. związanych z objawieniem, podczas gdy teologia „analogiczna” obiektywizuje treść analog, w całej, rozciągłości.

2. Prawosławni teologowie współcz. zajmują co do a. różnicowane stanowiska.

E.A. Stephanou uważa, że język rel. jest symboliczny, zwł. gdy dotyczy tajemnic wiary. Ludzkie słowa nie są zdolne do adekwatnego wyrażenia treści życia Bożego, wszakże pomiędzy sferą naturalną i uminotyczną (→ numen) zachodzi pewnego rodzaju a. (podobieństwo metaforyczne). Za Tomaszem z Akwinu i Kajetanem przyjmuje jednoznaczność, wieloznaczność i analogiczność w orzekaniu przymiotów Boga; język rel.

nie posiada bowiem innej drogi poza a. Podstawę ontyczną dla analog, (metaforycznych, symbolicznych) wypowiedzi w teologii upatruje w tym, że człowiek jest obrazem Boga. Pojęcie 0 Boga wywodzi się zatem ze znajomości własnego świata, a terminy odnoszące się do człowieka mogą słusznie być przypisywane Bogu na drodze a.; w Bogu przymioty te istnieją w nieskończenie wyższym stopniu. Określając język rel. jako metaforyczny, stwierdza, że ojcowie Kościoła unikali pozyt. teologii, uprawiali natomiast teologię -* apofatyczną, która służyła kontemplacji objawionych tajemnic Bożych. Język dyskursywny zaś powstał z potrzeby obrony prawd wiary; również teorię a. wypracowano na użytek przeciwników objawienia.

Inne stanowisko zajmuje S.S. Harakas, który stwierdza, że odpowiedzialność za kryzys pojęcia Boga wynika ze stosowania w teologii zasady a.: postuluje więc zastąpić esencjalistyczne pojęcie Boga nauką ojców gr., która wg niego obylała się bez a.

Problematyka a. występuje nadto w teologii apofatycznej, → katafaktycznej, → synergizmie, teandryzmie (→ bogocześnictwo) oraz → ikonie.

3. W teologii anglikańskiej problem orzekania analogicznego pojawił się na nowo w czasach najnowszych w związku z pytaniem o sensowność i przedmiotowość języka teologicznego. Z teologów, którzy wychodzą z punktu widzenia filozofii analitycznej, J.M. Crombie odrzuca behawiorystyczną interpretację kryterium sensowności języka teol., głoszoną przez J. Wisdom, R.M. Harego oraz R.B. Braithwaite'a, ponieważ prócz odczuć i zachowań mamy w objawieniu chrześc., do czynienia z nieredukowalnym elementem wiary. Za ogółem teologów odrzuca także możliwość uzasadnienia istnienia Boga, stwierdza natomiast, że rel. wypowiedzi stanowią wyraz rozpowszechnionej potrzeby nadawania sensu pojęciom bytu pozaczasowego i przestrzennego. Występuje tu być może zmiana kategorii językowej; przymiotnik „duchowy” (przekraczający czas i przestrzeń) przechodzi w rzeczownik „czysty duch” (byt pozaczasowy i pozaprzestrzenny); mimo to w pojęciu wytworzonym na tej drodze brak nadal elementu nieskończoności, istotnej dla pojęcia Boga (*The Possibilities of Theological Statements*, w: *Faith and Logic*, Lo 1957, 31-83).

M. Foster wyjaśnia, że analitycy (filozofowie i teologowie), stawiając jasność jako naczelną kryterium, wykluczają tym samym tajemnicę, zakładają bowiem, że rzeczywistość nie zawiera w sobie warstwy tego typu. Tajemnice wiary, nawet po ich objawieniu przez Boga, pozostają dla umysłu ludzkiego nieprzeniknione. Język objawienia z istoty swej ma więc również charakter misteryjny (*Contemporary British Philosophy and Christian Belief*, CC 10(1960) 375-387).

Język teol. jest pochodzenia ludzkiego; człowiek posiada zdolność tworzenia symboli oraz języka jako narzędziowych i umownych znaków; wiara natomiast jest zdolnością uznania za prawdziwe i sensowne tego, co w przeciwnym razie zostałoby odrzucone jako nieprawdziwe czy bezsensowne; uznanie za symbol tych znaczeń, które znajdują się poza zdolnością rozumu, zawdzięcza się wierze. Proces powstawania pojęć teol. odbywa się na drodze a. Zwracając się do Boga, człowiek nie używa pojęć i symboliki lingwistycznej obcej, ale bliskiej sobie. Pojęcia te (filoz. lub potoczne) i znaczenia symboliczne doznają takiego przekształcenia, by odpowiadały rzeczywistości Bożej, do której zostają odnoszone. Przekształcenie to dokonuje się przez negację uwalniającą treści pojęciowe od niedoskonałości oraz na drodze afirmacji, nadającej im najwyższy stopień doskonałości (por. J.M. Scheeben, *Die Mysterien des Christentums*, Fr 1941¹, 752-753; *Tajemnica chrześcijaństwa*, Kr 1970). Ma tutaj miejsce a. do tajemnicy struktury wcielenia, czyli jednoczenia w Chrystusie człowieczeństwa z osobą Bożą. Analiza analog, języka teol. doprowadza do zrozumienia, jak przy zachowaniu sensowności Boża rzeczywistość będąca jego przedmiotem jest niepomniernie wyższa i ostatecznie niepojęta (por. Tomasz z Akwinu, komentarz do *De divinis nominibus*, 1, 3, 83).

W ostatnich latach poświęcono roli a. w teologii wiele studiów. Poza ponawianiem prób reinterpretacji tradycyjnej nauki

o a., zwł. w ujęciu Tomasza z Akwinu, oraz zestawienia jej z refleksją Bartha i in., pojawiają się próby wykorzystania osiągnięć współcz. —> fenomenologii i —> hermeneutyki, a także sprowadzenia problematyki a. do problematyki —> języka teol. i możliwości poznania przez model.

H. Diem, *A. fidei gegen a. entis*, EvTh 3(1936) 157-180; E. Przywara, *Reichweite der A. als katholische Grundform*, Schol 15(1940) 339-362, 508-532; F. Flüchiger, *A. entis und a. fidei bei K. Barth*, StudGen 8(1955) 678-688; B. Mondin, *Triplce analisi dell'a. e suo uso in teologia*, DThP 61(1957) 411-421; E.A. Stephanou, *An Analysis of Religious Language within a Christian Framework*, GOTR 3(1957) 47-60; P. Tillich, *Dynamics of Faith*, NY 1957; T. Rylko, *Teologia dialektyczna Karola Bartha*, HD 27(1958) 545-552; B. Mondin, *La dottrina dell'a.* in K. Barth, DThP 62(1959) 168-182; tenże, *Positivism logico análisis linguística e teologia*, DThP 64(1961) 296-309; E. Wolf, *Glaube und Erkenntnis*, EvTh 21(1961) 208-244; J. Auer, *Die Bedeutung der „Modell-Idee“ für die „Hilfs-Begriffe“ des katholischen Dogmas*, w: *Einsicht und Glaube*, Fr 1962, 259-279; A. Foster, *Offenbarung und Natur bei Paul Tillich*, w: *Einsicht und Glaube*, Fr 1962, 150-162; B. Mondin, *The Principle of A. in Protestant and Catholic Theology*, Hg 1963; H.S. Pöhlmann, *A. entis oder A. fidei*, Gö 1965; G. Söhngen, *Die Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft*, MySal 1905-980; K.D. Nörenberg, *A. imaginis*, *Der Symbolbegriff in der Theologie Paul Tillich*, Gü 1966; S.S. Harakas, *An Orthodox Evaluation of the „New Theology“*, GOTR 12(1967) 340-368; *Gespräch über Gott* (wyd. H. Zahrt), Mn 1968, 301-343; H. Zahrt, *Die Sache mit Gott*, Mn 1968, 104-154, 382-438; H. Chavannes, *L'a. entre Dieu et le monde selon saint Thomas d'Aquin et selon Karl Barth*, P 1969; J.Y. Lee, *Karl Barth's Use of A. in His Church Dogmatics*, SJT 22 (1969) 129-151; J.P. Maningue, *Pour une poétique de la foi. Essai sur le mystère symbolique*, P 1969.

Bolesław Mikolajczak

IV. W HISTORII RELIGII - analogia stanowi metodologiczną zasadę heurystyczną i systematyzacyjną bądź też prawidłowość występującą w zjawiskach religijnych. Oba typy a. spotyka się zarówno w —> religioznawstwie porównawczym, gdzie przeprowadza się porównywanie odpowiednich elementów różnych religii bądź poszczególnych składników w obrębie jednej religii, jak i w religioznawstwie ogólnym, które zestawia zjawiska rel. z pozarel. przejawami życia ludzkiego.

Ludy pierwotne posiadają stosunkowo najczystsze pojęcie Boga dzięki stosowaniu a. przedrefleksyjnej i spontanicznej; ich język rel. pozbawiony jest przesadnego antropomorfizowania oraz nie popada w jałową symbolikę prowadzącą do agnostycyzmu. W świadomości ludów etnicznie młodszych mentalność rel. miesza się z magiczną; analog, podobieństwo zjawisk, często zewn., zostaje sprowadzone do tożsamości i związków przyczynowych. Stąd biorą się próby wprzęgnięcia zjawisk przyrody w służbę realizacji ludzkich pragnień, skoro ogień sprawia to samo światło i ciepło co słońce, to przez zapalenie ognia można pobudzić je do świecenia; można wywołać deszcz, naśladując jego plusk; można uśmiercić człowieka, niszcząc jego obraz (magia analog.).

W świątopogładzie staroż. Wschodu, zwł. babil., występuje podstawowa myśl wzajemnej odpowiedniości czasowej i przestrzennej świata niebieskiego i ziemskiego, związana z odwiecznym kolistym powrotem i odnawianiem się rzeczy. Makrokosmos miał swój odpowiednik w mikrokosmosie ludzkim, koniec był podobny początkowi. Szereg wnioskowań następowało w oparciu o a. z narzucających się obserwacji faktów i stałych kolejności zjawisk: dnia i nocy, lata i zimy, słońca oraz księżyca i gwiazd, czuwania i snu, radości i smutku, poczęcia i śmierci. Tej a. zawdzięczają swe znaczenie także misteria rel.: a. śmierci roślin i śmierci człowieka kazała doszukiwać się również a. między odradzaniem się przyrody a pośmiertnym losem człowieka.

W religiach wyższych a. służy do interpretacji tekstów sakr. i stanowi narzędzie krytycznej refleksji w naturalnym i nadprzyr. poznaniu Boga. Wczesny buddyzm dostrzegał w a., obok rozumowania, spostrzegania zmysłowego i autorytetu, jedno ze źródeł poznania. W systemie —> njaja wypracowującym metodologię filoz. wymienia się podobieństwo (*upamana*), znaczeniowo zbliżone do a., jako jedno ze źródeł poznania. W islamie wnioskowanie z a. (*kijas*) stanowi obok zgodności (*igma*) pomocnicze źródło prawa w stosunku do głównych źródeł, tj. [^]- *Koranu* i tradycji (*sunna*).

Akt rel. (szczególnie modlitwa) przybiera w swej strukturze intencjonalnej formę bądź bezpośredniego skierowania ku Bogu (ty), bądź wypowiedzi o nim (on). W pierwszej formie człowiek rel. z konieczności posługuje się a. wychodzącą ze sfery

ludzkich stosunków osobowych i zwraca się do Boga jako pana, władcy, ojca, przyjaciela, oblubieńca, przeżywa go w żywej obecności dialogu. Również wypowiedzi o Bogu posługują się najczęściej językiem a. Dzięki a. akty rel. nie ulegają zniekształceniu ani nie redukują się do zabiegów terapeutycznych czy wychowawczych.

Radhakrishnan (passim); F. König, RWW s. XVII; W. Pannenberg, RGG I 350-353; Anwander WR 28-30; E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Wwa 1968, 93-95.

Bolesław Mikolajczak

V. W PRAWIE KANONICZNYM - na podstawie podobieństwa faktów wyciąga się wniosek co do podobieństwa ich prawnych konsekwencji, wg rzymskiej zasady *ubi eadem legis ratio, ibi eadem legis dispositio* (D 9, 2, 32). Stosowanie a. w KPK reguluje kan. 20 wyjaśniający, że w razie braku wyraźnego przepisu prawa ogólnego czy partykularnego normę stanowi a.: 1. prawa wyd. w podobnych wypadkach (a. ustawy); 2. ogólne zasady prawne z zachowaniem kan. słuszności (a. prawa).

1. Stosowanie a. ustawy jest możliwe jedynie wtedy, gdy występuje podobieństwo przypadku i identyczność celu ustawy (kto ma prawo dyspensować od postów i ślubów, może także je zamieniać itd.). KPK, odsyłając w kan. 20 do praw wyd. w wypadkach podobnych, ma na myśli tylko ustawy kość; w wypadku braku prawa kość. można zastosować odnośne prawo świeckie, np. kan. 93 określa miejsce zamieszkania tylko tych małoletnich, którzy podlegają władzy rodzicielskiej lub opiekuńczej, a ponieważ i usamowolnieni takiej władzy nad sobą nie mają, dlatego można względem nich zastosować odpowiednie przepisy prawa świeckiego.

2. A. prawa polega na ustalaniu prawnych konsekwencji faktu na podstawie całokształtu norm obowiązujących i ogólnych zasad prawa kan. (kazuistyka prawna). Takie rozstrzygnięcie winno być zgodne z myślą przewodnią prawa kan. i z jego rozwojem przy uwzględnieniu nie tylko KPK, lecz także prawa dawnego i nowych ustaw, nadto z zasadami prawa naturalnego, rzym. i współcz. pozakościelnego. Wynik tego typu interpretacji nie ma jednak pełnej mocy wiążącej, pozostając wyrazem sądu osobistego; dlatego należy ją stosować zawsze z zachowaniem „słuszności” kanonicznej.

KPK nie zezwala na stosowanie a. przy nakładaniu kar (kan. 20, 2219 § 3), interpretacji ustaw unieważniających i niezdolniających (kan. 11), w wypadku nieprawidłowości do święceń (kan. 983) oraz reskryptów (kan. 49).

—> Interpretacja prawa.

A. Petrani, *O sposobie interpretacji Kodeksu Prawa Kanonicznego*, RTK 2(1955) 159-175; K. Lorenz, *Methodenlehre der Rechtswissenschaft*, B 1960; J. Nowacki, *A. legis*, Wwa 1966; K. Opalek, J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii prawa*, Wwa 1969, 230-282; R. Sobanski, *Normy ogólne Kodeksu Prawa Kanonicznego*, Wwa 1969, 72-74; E. Smoktunowicz, *A. w prawie administracyjnym*, Wwa 1970.

Edmund Przekop

ANAMNEZA (gr. *anamnesis* przypominanie, reminiscencja), występuje jako filoz. teoria poznania oraz teol. interpretacja aktualizowania zbawczych wydarzeń życia Jezusa Chrystusa.

I. W FILOZOFII POZNANIA — teoria interpretująca poznanie ludzkie wyłącznie jako umysłowy proces przypominania sobie, niezależny od empirycznego doświadczenia. W dziejach filozofii europejskiej wyróżnia się 3 odmienne ujęcia a. 1° — Zapożyczona przez Platona, głównie w dialogach *Menon* (81b-d, 86a) i *Fedon* (72c-76d), przejęli neoplatonicy Plotyn i Porfiriusz oraz myśliciele chrześc., bp Nemesios z Emesy i Boecjusz. Platonska koncepcja a. zakłada wiarę w wędrówkę dusz, czyli teorię —> preegzystencji, i polega na wykrywaniu w pamięci ludzkiej wiedzy, którą dusza nabyła podczas uprzednich etapów swego istnienia. Dla Platona a. jest poznaniem ogólnym idei oraz bytu; przy okazji zmysłowego spostrzegania rzeczy umysł przypomina sobie to, co uprzednio poznał. 2° Odmienne od Platona interpretował a. św. Augustyn, który — jako chrześcijanin — odrzucał teorię preegzystencji (*De lib. arbit.* 3, 20, 57; *Solil.* 2, 19, 35; *Epist.* 7, 1-2). Za przedmiot a. uważał nie idee poznane w przeszłości, lecz tzw. prawdy wieczne, niezależne od

czasu, które człowiek poznaje dzięki oświeceniu Bożemu, wspomagającemu przyrodzone władze poznawcze; w tej interpretacji a. łączy się z teorią —> iluminizmu. 3° Formę a. stanowi teoria —> natywnizmu, której zwolennikami byli R. Descartes i G.W. Leibniz; w ich przekonaniu Bóg, stwarzając człowieka, wyposażył go jednocześnie w podstawowe prawdy filoz., rel. i moralne.

G. Stanger, *Die platonische A.*, Rudolfswert 1885; F.J. Thonnard, *Théorie de la réminiscence*, w: *Oeuvres de St. Augustin*, P 1952, VI 475-477; F. Casada, *La teoría de la „memoria Dei” en la tradición escolástica agustiniana*, CD 177(1964) 5-43, 201-233; N. Guley, *Plato's Theory of Knowledge*, Lo 1964, 4-40; W. Schmidt-Dengler, *Die „aula memoriae” in den „Confessionen” des heiligen Augustin*, REA 14(1968) 69-89. Stanisław Kowalczyk

II. W TEOLOGU — kultyczne, skuteczne uobecnienie (upamiętnienie, pamiątka) dokonanych jednorazowo w przeszłości i skierowanych w przyszłość zbawczych dzieł Boga (strona obiektywna) celem umożliwienia korzystania z nich ludziom wszystkich czasów biorącym udział w tej tajemnicy (strona subiektywna).

Interpretacja a. jako nawiązania kontaktu z dziełem zbawczym jest ściśle związana z teorią -s- misteryjną. W teologii współcz. przyjęła się koncepcja misterium kultycznego O. Casela oparta na rozróżnieniu hist. i sakramentalnego istnienia faktów zbawczych.

A. nie jest jedynie powtórzeniem wydarzeń zbawczych (Hbr 9, 25-28), czy tylko wspomnieniem tych faktów ani też wyłącznie aplikacją owoców przeszłych wydarzeń z historii zbawienia. A. skupia w sobie potrójną funkcję: 1° wspomnienie, upamiętnienie faktu, który już się dokonał (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24-26), 2° uobecnienie tego faktu w teraźniejszości (Rz 6, 3-5), 3° skierowanie się przez to w przyszłość eschat., do której przystępuje (signum rememorativum, demonstrativum i prognosticum futuri) oraz której jest zadatkiem i gwarantem (1 Kor 11, 26). Stanowi więc znak w sensie biblijno-patrystycznym, czyli symbol, który uczestniczy w rzeczywistości zbawczej i zawiera rzeczywistość oznaczaną (strona obiektywna). W a. dziękujemy Bogu za jego miłosierdzie, które okazał w hist. dziele zbawczym, wielbimy jego obecność w fakcie uobecnianym ten akt miłosierdzia oraz prosimy o udział w przyobiecanej nam przyszłej szczęśliwości (strona subiektywna).

Akty zbawcze, z uwagi na powszechną wolę zbawczą Boga (Mt 18, 14; 1 Tm 2, 4), nie ograniczają się jedynie do określonego momentu historii i jednej grupy ludzi; wywierają na ludzi wszystkich epok taki skutek, jaki wywarły na bezpośrednich świadków wydarzeń zbawczych. Nie są zatem zwykłymi, przebrzmiałymi, pozbawionymi aktualnego wpływu faktami hist.; rola ich nie sprowadza się jedynie do wywołania zewn., rzeczowego i jednorazowego skutku, gdyż w nich udziela się Bóg (KO 2) wybranym w Chrystusie przed założeniem świata (Ef 1, 4; por. Pwt 7, 6), którzy są spadkobiercami wszystkich dóbr zbawczych. Uobecnianie się aktów zbawczych nie dokonuje się na skutek bezpośredniego działania Boga, lecz ta sama moc Boża, która związana jest ze zdarzeniem hist., uaktywnia się poprzez uobecniony zbawczy fakt. A. nie jest „odhistorycznieniem” zbawczych wydarzeń i cyklicznym obchodzeniem tajemnic na wzór kultycznych misterii pogańskich; nie należy jej także przypisywać właściwości magicznych. W a., czyli w nakazanym przez Boga odpowiednim rycie przedstawiającym misterium, a nie w myślnosłownym wspomnieniu, aktualizuje Bóg swój zbawczy czyn (KK 21), udzielając się człowiekowi. Bóg jest ostateczną podstawą obiektywnej skuteczności a.; subiektywna skuteczność zależy od takiej postawy przeżywających a., jakiej domagał się Bóg spełniając dany czyn w historii. Powinna ją charakteryzować wiara, nadzieja i miłość, które wyrażają gotowość przyjęcia uobecnionego faktu wraz z jego konsekwencjami, polegającymi na nawiązaniu lub odnowieniu przymierza z Bogiem (Rz 6, 3-5; Kol 2, 12).

Centralną formą a. w ST był obchód paschy, która z biegiem czasu stała się nie tylko pamiątką wyjścia Izraela z Egiptu (Wj), ale także innych wydarzeń zbawczych, np. przymierza z Abrahamem (Rdz 17), ofiary Izaaka (Rdz 22), wejścia do Ziemi

Obiecanej (Joz 5, 10-12), powrotu z wygnania i wznowienia kultu w świątyni (Ezd 6, 19-22). Centrum historii zbawienia ST i NT było misterium paschalne Jezusa Chrystusa, jako wypełnienie tego, co zapowiadała pascha (1 Kor 5, 7; Dz 2, 17). Stąd zasadniczą formą a. chrześcijańskiej jest liturgia eucharystii uobecniająca to misterium (KL 6), a zarazem zapowiadająca ostateczne jego wypełnienie w eschat. przyszłości (KL 8). Z uwagi na hist. charakter chrześcijaństwa, opartego na faktach jednorazowo zaistniałych w historii zbawienia (Hbr 9, 26), a także hist. egzystencję jego wyznawców, a. jest podstawową tajemnicą życia Kościoła; za jej pośrednictwem jego członkowie wchodzi w stały kontakt ze zbawczym dziełem Chrystusa. Jest z jednej strony wezwaniem do kultu, z drugiej udalnia do jego sprawowania (Hbr 12, 22-25; 9, 14; 1 P 2, 5, 9; Ap 1, 6; 5, 10). Nosicielem a., podobnie jak podmiotem kultu, nie jest jednostka, lecz wspólnota (Lud Boży); w akcie a. nawiązuje się łączność także między uczestnikami eucharystii.

O. Casel, *Das christliche Kultmysterium*, Rb 1935; G. Söhngen, *Der Wesensaufbau des Mysteriums*, Bo 1938; V. Warnach, *Zum Problem der Mysteriengegenwart*, LL 5 (1938) 9-39; G. Söhngen, *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium*, Bo 1940; G. Bornkamm, TWNT IV 809-834; Th. Filthaut, *Die Kontroverse über die Mysterienlehre*, Wd 1947; N.A. Dahl, *Anamnesis. Mémoire et commémoration dans le christianisme primitif*, StTh 1(1948) 69-95; J. Danielou, *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*, P 1950; K. Rahner, *Die vielen Messen und das eine Opfer*, Fr 1951; E.H. Schillebeeckx, *De Sacramente Heilseconomie*, An 1952; L.L. Honor, *The Role of Memory in Biblical History*, w: M.M. Kaplan *Jubilee Volumes*, NY 1953, 417-435; J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter I 1. Die Aktualpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorexephinischen griechischen Patristik*, Fr 1955; D. Barsott, *Christliches Mysterium und Wort Gottes*, Ei 1957 (*Mysterium christianismus*, Pz 1964); Schmaus KD IV 1, 50-65, 323-350; H. Kosmala, „Das tut zu meinem Gedächtnis”, NovTest 4(1960) 81-94; K. Rahner, *Zur Theologie des Symbols*, Schriften IV 275-311; J. Schidenberger, *Der Gedächtnischarakter des alt- und neutestamentlichen Pascha*, w: *Opfer Christi und Opfer der Kirche*, D 1960, 75-97; N. Füglistler, *Die Heilsbedeutung des Pascha*, Mn 1963 (bibliogr.); H. Zirkler, *Die kultische Vergegenwärtigung der Vergangenheit in den Psalmen*, BBB 20, Bo 1964; K. Rahner, SM I 1159-1176; O. Casel, *Das christliche Opfermysterium*, Gr 1968 (passim). Rufin Goczel

III. W LITURGII — w szerszym znaczeniu wspomnianie wydarzeń z życia Chrystusa (np. niedziele i święta roku kościelnego); w sensie ścisłym fragment modlitwy eucharyst. wspominający śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa, odmawiany przez celebransa po przystoconiu.

Liturgia rzym. (por. sakramentarz gelański i gregoriański) miała tylko jedną a. *Unde et memores*, pochodzącą, podobnie jak inne modlitwy ~> kanonu rzym., z ok. IV w., a przypisywaną niesłusznie pap. Aleksandrowi I (107-116). Mszał Pawła VI z 1969 powiększył liczbę a. do 4, wprowadzając *Memores igitur* (w II i III modlitwie eucharyst.) oraz *Unde et nos redemptionis nostrae memoriale nunc celebrantes* (w IV). W rycie mozarabskim odpowiednikiem a. jest modlitwa *Post pridie*, a w galijskim *Post mysteria* lub *Post secreta*; obrządku t. mają wiele a., osobnych na poszczególne dni i święta roku liturgicznego. W obrządku bizant. a. związana jest z podniesieniem.

A. nawiązuje do nakazu Chrystusa (Łk 22, 19), polecającego powtarzanie Ostatniej Wieczerzy jako pamiątki odkupienia; wspominając zbawcze zdarzenia z życia Chrystusa, przypomina, że uobecniają się one w eucharystii. Pierwotnie a. wspominała tylko śmierć Chrystusa (1 Kor 11, 26), później także inne wydarzenia z jego życia, głównie zmartwychwstanie i wniebowstąpienie (MRInstGen 55e); w Kościele wsch. narodzenie, chrzest w Jordanie, zasiadanie po prawicy Ojca, powtórne przyjście. A. celebrans odmawia obecnie z rozłożonymi rękami; w średniowieczu zaś szeroko rozpościł ramiona, symbolizując ukrzyżowanego Chrystusa.

W Polsce skrupulatnie przestrzegano rodzimego rytu, polegającego na dokładnym wykonywaniu gestów, które towarzyszyły odmawianiu a. i miały symbolizować główne wydarzenia zbawcze: szerokie rozkładanie rąk — śmierć Chrystusa, zupełne ich opuszczenie — zstąpienie do otchłani, wysokie uniesienie — wniebowstąpienie (wg Mikołaja z Błonia). W tłumaczeniach staropol. występuje podwójny przekład „memores”: „pamiętający” i „pamiętnicy”; pierwszy oznacza przypominanie sobie (wspo-

minarne przez uczestników), drugi zaś przypomnienie Bogu dokonanego przez Chrystusa dzieła odkupienia.

F. Cabrol, DACL I 1180-1896; J. Jungmann, *Das Gedächtnis des Herrn in der Eucharistia*, ThQ 133(1953) 385-399; B. Botte, *Problèmes de l'a.*, JEH 5(1954) 16-24; Jungmann MS II 271-281; P. Sczaniecki, *Służba Boża w dawnej Polsce*, Pz 1962, 147-162; Martimort I 427-430; L. Ligier, *Célébration divine et a. dans la première partie de l'anaphore au canon de la messe orientale*, Gr 48(1967) 225-252; H.J. Schultz, *Christusverkündigung und kirchlicher Opfervollzug nach den A. Texten der eucharistischen Hochgebete*, w: *Christuszeugnis der Kirche*, Es 1970, 91-128.

Romuald Niparko

ANAN ben DAVID -> Karaimi.

ANANIASZ, Chananiaśz (hebr. *Hananjah Jahwe* okazał miłosierdzie), imię często występujące w Piśmie św.

1. A., syn Azzura z Gibeonu, fałszywy prorok, przeciwnik Jeremiasza; przepowiadał Żydom koniec niewoli babil, po dwóch latach i powrót do Izraela oraz odzyskanie świętych naczyń zrabowanych przez Nebukadnezara II ze świątyni (Jr 28).

2. A., z pokolenia Judy, towarzysz Daniela, uprowadzony w młodym wieku do Babilonii, gdzie pod zmienionym imieniem, jako Szadrak, otrzymał staranne wykształcenie na dworze król.; za odmowę oddania czci boskiej złotemu posagowi A. wraz z dwoma towarzyszami został wrzucony do rozpalonego pieca; król, zdumiony cudownym ocaleniem młodzieńców, uczcił ich Boga (Dn 1, 6-20; 3,12-97).

3. A., mąż Safiry, członek pierwszej gminy chrześc., w Jerozolimie; wg Dz 5,1-11 za kłamstwo spotkała go nagła śmierć.

4. A., uczeń apost. z Damaszku, objawił Szawłowi powołanie do pracy apost. (Dz 9,10-19; 22,12-16).

5. A., arcykapłan żyd. (47-59); stał na czele sanhedrynu sądzącego Pawła Apostoła (Dz 23,1-5); później oskarżał Pawła przed prokuratorem rzym. Feliksem (Dz 24, 1-2); zamordowany 66 przez zelotów po wybuchu wojny żydowskiej.

P.H. Menoud, *La mort d'A. et Saphira (Actes 5, 1-11)*, w: *Aux sources de la tradition chrétienne (Mélanges à M. Goguel)*, Neh 1950, 146-154; E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Wwa 1953, 442-444; F. Planas, *Jeremias y A.*, CBib 10(1953) 38-40; F. Nötscher, *Daniel*, Wu 1958; L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza*, PST X 1, Pz 1967, 313-318.

Ludwik Curyło

ANANKE -> Fatum.

ANAPOLIS, diec. w Brazylii eryg. 11 X 1966 jako sufraganii Goiânia; zajmuje 18 507 km² i liczy 280 176 katolików, 16 parafii, 4 księży diec. i 21 zak. (AnPont 1970).

ANARCHIA (gr. *an archia* brak władzy, bezkrólewie, bezprawie), lekceważenie przez członków społeczeństwa wszelkiej dyscypliny, praworządności i porządku (a. w znaczeniu potocznym); beprawny stan społeczeństwa, w którym nie obowiązuje żadne prawo; idealny ustrój społ. i polit., w którym jednostka nie podlega żadnym prawom i może rozwijać się zgodnie z naturą (-> anarchizm); termin a., na oznaczenie porządku społ. bez władzy państw., wprowadził P.J. Proudhon (*Qu'est-ce que la propriété?*, P 1840).

Stanisław Pawlaczek

ANARCHIZM, kierunek społ.-filoz. i polit. XIX w. dążący w imię absolutnie pojętej wolności do uformowania społeczeństwa, w którym podstawę działania stanowiłaby nieograniczona wola jednostek, a nie przyjęty status prawny; a. był wynikiem swoście rozumianej koncepcji prawa naturalnego (człowiek ma wrodzone prawo do wolności osobistej), przyjmowania skrajnych poglądów naturalizmu (jednostka ludzka jest dobra), woluntaryzmu i liberalizmu; na niektóre jego odmiany miał wpływ panteistyczno-mistyczny subiektywizm.

Idee anarchistyczne wystąpiły w starożytności u sofistów, cyników i stoików, w średniowieczu głosiły je niektóre sekty rel. (np. ^- amalcjanie), w czasach nowoż. zaś pojawiły się ponownie w niektórych sektach okresu reformacji (np. -> anabaptyści), jak również u D. Diderota. Twórcą nowożytnego a. był W. Godwin (1756-1836), który w każdej władzy państw. dopatrywał się tyranii. Na rozwój ruchu anarchistycznego wywarł wpływ P.J. Proudhon (1809-65) przez zasadę mutualizmu, w myśl której obowiązkiem państwa wynika z umowy. Anarchistyczną koncepcję w oparciu o tezy filozofii egoizmu stworzył M. Stirner

(1806-56), dowodząc, że władza państw. powinna być zastąpiona przez związek egoistów. A. nihilistyczny o tendencjach politycznych głosił w Rosji — M.A. Bakunin, S.G. Nieczajew, P.A. Kropotkin; w Stanach Zjedn. — B.R. Tucker, O.J. Most; w Polsce — J.E. Abramowski (anarchokooperatyzm) i L. Kulczycki. Próby realizacji idei a. podjęto w XIX w. w formie tajnych związków lub luźno powiązanych grup. Bakunin w celu zniszczenia państwa założył 1868 organizację Alliance Internationale de la Démocratie Sociale, która przystąpiła do I Międzynarodówki; P. Brousse założył 1864 Fédération Jurassienne; jednak dążenia do zjednoczenia ruchu anarchistycznego nie dały rezultatów. Doktryna i ruch anarchistyczny (propaganda czynu) dały początek działalności terrorystycznej w 2. poł. XIX i pocz. XX w. (np. zamach na prezydenta Francji M.F.S. Carnota, prezydenta Stanów Zjedn. W. McKinleya, króla Włoch Humberta I), którą władze państw. uznały za przestępczą, wydając przeciwko niej specjalne ustawy (np. o wydawaniu zbiegów). W dalszym rozwoju a., szczególnie we Francji, Włoszech, a później w Niemczech, związał się z ruchem zawodowym i jako anarchosyndykalizm przyjął ukierunkowanie proletariackie.

W swojej rozwiniętej XIX-wiecznej formie a. negował wszelką formę władzy polit. i organizacji państw., jako źródło wyzysku i ucisku społ.; anarchiści dowodzili, że społeczeństwu nie można narzucać żadnych form życia wspólnego (społ., polit., prawnych, rel.); jedynie umowy dobrowolnie zawarte, które w każdej chwili mogą być zerwane, regulują stosunki pomiędzy członkami wspólnoty. Życie gosp. zaś powinno się opierać na wzajemnej pomocy, dobrowolnie zorganizowanych spółdzielniach. A. nie był kierunkiem jednolitym; rozróżnia się: a. indywidualistyczny, zapoczątkowany przez W. Godwina, rozwinięty przez P.J. Proudhona i uzasadniany filozoficznie przez M. Stirnera, przyjmował indywidualistyczne zachowanie własności prywatnej; a. kolektywistyczny, zapoczątkowany i rozwinięty przez M.A. Bakunina, wysuwał postulat uspołecznienia środków produkcji, stworzenia grup wytwórczości, upatrując w rewolucji nie kierowanej przez zorganizowaną partię środków likwidacji państwa; a. komunistyczny (P.A. Kropotkin, J.E. Reclus, J. Grave) postulował bezwzględną wolność jednostki, wspólną własność środków produkcji i dóbr konsumpcyjnych (komunizm gosp.).

A.R. Parsons, *Anarchism. Its Philosophy and Scientific Basis*, Ch 1894; L. Kulczycki, *A. współczesny*, Lw 1902; M. Nettlau, *Der Vorfürhling der Anarchie Ihre historische Entwicklung von den Anfängen bis zum Jahre 1864*, B 1925; tenże, *Der A. von Proudhon zu Kropotkin. Seine historische Entwicklung in den Jahren 1859-1880*, B 1927; tenże, *Anarchisten und Sozialrevolutionäre. Die historische Entwicklung des A. in den Jahren 1880-1886*, B 1931; J. Langhardt, *Die anarchistische Bewegung in der Schweiz*, Bn 1936; *Anarchie et personalisme*, Esprit 6 (1937-38) 5-206; A. Sergent, C. Homel, *Histoire de l'anarchie*, P 1949; H. Arvon, *L'anarchisme*, P 1951; P. Heintz, *A. und Gegenwart*, Z 1951; J. Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en France (1880-1914)*, P 1951; G.P. Maximoff, *Constructive A.*, NY 1952; H. Temkinowa, *Bakunin i antynomie wolności*, Wwa 1964.

Ćzesław Śtrzeszewski

ANASARTHA (niezident. miejscowość w pobliżu Kinnestrin w Syrii), w VI w. samodzielne abpstwo w patriarchacie Antiochia, w rzym. prowincji Syria I; wzmianka o bpach z V w.; obecnie abpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ANASTASIMATARION, księga zawierająca melodie do -> troparionów śpiewanych w niedzielnych laudesach i nieszpornych w bizant. liturgii. Pierwszymi kompozytorami tych melodii, które zachowały się tylko w rpsach, byli J. Glykys i dwaj Chryzafowie; najwyżej oceniane są melodie Piotra z Peloponezu z XVIII w., wyd. 1820 w Bukareszcie przez Piotra z Efezu; najbardziej rozpowszechnione są przeróbki tych kompozycji, wyd. 1863 przez Jana Protopsaltę; znane są też a. wyd. w Atenach: Konstantyna Sakellaridesa 1890 i Andrzeja z Tisikonopoula 1895.

Nowowiejski III 303; L. Petit, DACL I 1924-1926.

Romuald Niparko

ANASTASIOPOLIS, bpstwa hist. w Azji Mniejszej.

1. A. in Caria (niezident. miejscowość w pd.-zach. Turcji), bpstwo w metropolii Stauropolis; znani bpi z VI w.

2. **A. in Galatia I** —> Sergiopolis.
3. **A. in Galatia II** (Beypazarii w Turcji), bpstwo w metropolii Ancyra; do czasów ces. Anastazego I (491-518) nosiło nazwę Laganian; bpi znani z IV-IX w.; istniało do XIII w.
4. **A. in Honorias** (niezident. miejscowość w pn. Turcji), bpstwo w metropolii Adrianopol; wzmianka o bpstwie z IX w.
5. **A. in Lycia** (Makre w pd.-zach. Turcji), bpstwo w metropolii Myra; do czasów ces. Anastazego I nosiło nazwę Telmissos (łac. Telmessus); znani dwaj bpi z IV i V w.
6. **A. in Mesopotamia** (Darà w Turcji), bpstwo eryg. w IV w., sufragania Amidy. Początkowo nosiło nazwę Darà; 507 ces. Anastazy I rozbudował A. i nadał mu swe imię, cesarz Justynian zmienił nazwę na Iustiniana Nova; w VI w. A. stało się metropolią z 10 sufraganiami, która istniała do XI w.; do 1925 A. było bpstwem tytularnym.
7. **A. in Phrygia** (niezident. miejscowość w środk. Turcji); miasto i bpstwo zał. w VI w. przez ces. Anastazego I; istniało do X w.; wzmianki o bpach z 518 i 533.

Franciszek Stopniak

ANASTASIOPOLIS (Buru-Kalesi w Turcji), bpstwo w metropolii Trajanopolis (ruiny k. Urungik) w rzym. prowincji Europa; wymieniane w źródłach od IV do XIII w.; bpi nieznan; od XVII w. bpstwo tytularne.

Adam Chruszczyński

ANASTASIS (gr. powstanie, zmartwychwstanie). 1. Budowla wzniesiona nad grobem i miejscem zmartwychwstania Chrystusa w Jerozolimie z polecenia ces. Konstantyna Wielkiego przez architekta Zenobiusza. Miała ona formę konchy skierowanej ku wschodowi; jej mury z zewnątrz wieloboczne, a wewnątrz półokrągłe, od pn., zach. i pd. strony miały okrągłe apsydy, a od strony wsch. kończyły się prawdopodobnie kolumnadą, w której były wejścia i drzwi; między kolumnadą a apsydami rozciągały się dwie przedzielone kolumnami aule, kolumny zaś (prawdopodobnie korynckie) wewnątrz konchy okalały grób Chrystusa; służyły one także za podstawę dla kopuły, która przykrywała całą budowlę; grób Chrystusa stanowił w tej budowlu miejsce centralne.

Losy A. były związane z całą bazyliką Grobu Chrystusa, do której oprócz A. należały: tzw. martyrium, tj. pięcioramiowy kościół w miejscu, gdzie znaleziono i przechowywano narzędzia męki Chrystusowej, atrium i Golgota (miejsce ukrzyżowania Chrystusa) oraz część mieszkalna (obecnie klasztor franciszkanów). Po rabunku i pożarze 614 przez króla pers. Chosroesa II, A. odbudował patriarcha jeroz. Modest; zburzoną 1009 przez kalifa Hakima całą bazylikę, a także A. z grobem Chrystusa, częściowo odbudował 1048 ces. Konstantyn Monomach, a całkowicie krzyżowcy (ukończenie 1149); wtedy A. przybrała kształt, który w zasadzie jest zachowany do dziś; gdy zaś 1808 spaliła się A. i bazylika, poza wykonaniem reperatury, które pożar spowodował, wybudowano pod kopułą A., nad grobem Chrystusa, kaplicę w stylu zbliżonym do barokowego, złożoną z dwu pomieszczeń: tzw. „kaplicy aniołów” i drugiej, w której znajduje się przykryte marmurową płytą miejsce grobu Chrystusa. Obecnie zarówno A., jak i cała bazylika grobu Chrystusa wymaga gruntownego remontu; po rozpoczęciu prac z tym związanych franciszkanie na swojej części dokonali 1960 wykopalisk, które pozwoliły dokładniej poznać pierwotny stan A., jej topografię i historię.

2. W sztuce bizant. przez a. określano sceny zstąpienia Chrystusa do otchłani, m.in. mozaiki na kolumnach bazyliki św. Marka w Wenecji; w bizant. malarstwie ściennym Chrystus najczęściej przedstawiany jest nad wejściem do podziemi, gdy pomaga wydobyć się z czeluści postaciom skutym kajdanami; w sztuce zach. bardziej popularna była scena zmartwychwstania, dopiero od X w. pojawia się tu również temat zejścia lub wyjścia z podziemi; podejmują go w czasach późniejszych m.in. Fra Angelico, A. Dürer, L. Cranach, D. Beccafumi, P. Bordone i Bronzino.

O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, HKW, B 1918, II 511-617; F.M. Abel, DACL VII 2311-2318; F.M. Braun, *La sepulture de Jésus*, RB 45(1936) 34-52; 7/ S. *Sepolcro di Gesù*, Bergamo 1949; A. Parrot, *Gol-*

gota et Saint-Sépulcre, Neh 1955, 7-61; V. Corbo, *Gli edifici della santa A. a Gerusalemme*, SBFLA 12 (1961-62) 221-312; tenże, *Gli edifici della santa A. a Gerusalemme*, La Terra Santa 38(1962) 171-181.

Rajmund Gostkowski, Feliks Gryglewicz

ANASTAZJA Św., zm. 304 w staroż. Sirmium (dziś Sremska Mitrovica w Jugosławii), męczenniczka z czasów prześladowań za ces. Dioklecjana, czczona niegdyś w dzień Bożego Narodzenia. Relikwie jej przeniósł do Konstantynopola patriarcha Gennadiusz (458-471). Rzymski kult A. jest związany z bazyliką położoną u stóp Palatynu, w której papież w dzień Bożego Narodzenia odprawiał drugą mszę dla rodziny ces.; bazylika powstała z fundacji jakiejś Anastazji, zapewne krewnej ces. Konstantyna Wielkiego, i jej też zawdzięczała swoją pierwotną nazwę (*titulus Anastasiae*); z czasem tytuł ten przeniesiono na św. A., a uzasadnieniem miała być późna legenda (po VI w.), wg której A. była rzymską, uczennicą św. Chryzogona, umęczoną rzekomo w Akwilei lub Sirmium; legenda ta, dla swych lit. powiązań badana po dzień dzisiejszy, nie przedstawia wartości historycznej.

ComMarRom 482, 601; Skarga IV 255-257; H. Delehaye, *Etude sur le légendier romain*, Bru 1936, 151-171, 221-258; Baudot-Chaussin XII 664; Aurenh I 106-108; M.V. Brandi, S. Orienti, BS I 1041-1049; P. Devos, *Sainte A. la Vierge et la source de sa passion*, ABol 80 (1962) 33-51.

Henryk Fros

ANASTAZJA, ur. ok. 1164, zm. po 31 V 1240, córka Mieszka Starego, prawdopodobnie z drugiego małżeństwa z Rusinką Eudoksją, żona księcia pomorskiego —> Bogusława I. Jej ślub 1177 z Bogusławem I miał na celu podtrzymanie związku pol. z Pomorzem Zach.; po śmierci męża i synów, Bogusława II i Kazimierza II, założyła 7 VII 1224, razem z owdowiłymi synowymi, klasztor norbertanek w miejscowości nazwanej Rubus Sanctae Marie (Marienbusch), w pobliżu Trzebiatowa; zakonnice sprowadziła z klasztoru w Betleem k. Ostergo we Fryzji, a fundację bogato uposażyła; często przebywała wśród norbertanek, uczestnicząc w ich modlitwach i in. praktykach; do klasztoru jednak nie wstąpiła.

Balzer 208-209; Hoogeweg P II 758-759; K. Wachowski, PSB I 88.

Urszula Borkowska

ANASTAZJA ŚWIĘTOSŁAWA, rzekomo żona Ziemiomysła, matka Mieszka I. Wiadomość o A. znajduje się w odkrytym na pocz. XX wieku w Budziszławiu Kościelnym (pow. Konin) żywocie jej córki Adelajdy-Włodzisławy; autentyczność tego źródła jest kwestionowana; główny argument za jego wiarygodnością stanowiło imię Świętosławy, powtórzone w rodzie Piastów u wnuczki Mieszka, siostry króla duń. Kanuta Wielkiego; imię to, znane z ang. źródła, wprowadziła twale do nauki pol. dopiero 1925 S. Zakrzewski; najnowsze badania Karola Górskiego wykazały jednak, że tekst żywotu uległ przeróbkom, a znana nam wersja pochodzi dopiero z 1935.

Z. Kozłowska-Budkowa, List [...], PZ 9(1953) z. 3, 791-792; J. Widajewicz, *Rodowód Piastów Adelajdy*, PZ 9(1953) z. 3, 57-63; K. Górski, *Uwagi o źródłach budziszławskich*, NP 5(1957) 34-60.

Zygmunt Sulowski

PAPIEŻE

ANASTAZY I Św., rzymianin, zm. 19 XII 401, papież od 26 XI 399. Podczas swego pontyfikatu zajmował się sporami o prawowierność Orygenes; szczególną troską otoczył Kościół afryk., m.in. upominał bpów, którzy na synodzie w Kartaginie (401) postanowili, aby z powodu braku kleru pozostawiać na dawnych stanowiskach nawracających się kapłanów-donatystów; zachęcał też do obrony praw Kościoła zagrożonych ze strony donatystów; do bliskich przyjaciół A. należeli m.in.: św. Hieronim, św. Augustyn i św. Paulin z Noli; pierwszy z nich nazywał A. „mężem apostołskiej gorliwości”; święto 27 IV.

Jaffé I 42-43; Hefele-Leclercq II 1, 125-165; J.P. Kirsch, DHGE II 1471-1473; G. Bardy, *Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines du "De principis" d'Origene*, P 1923; Caspar I 285-295; P. de Lebiolle, *Saint Jérôme et l'origénisme*, Fliche-Martin IV 31-46; A. Saba, C. Castiglioni, *Storia dei Papi*, R 1945, I 92-93.

Bogdan Kozłowski

ANASTAZY II, rzymianin, zm. 19 XI 498, papież od 24 XI 496. Pontyfikat objął będąc diakonem; okres jego rządów

wypełniały nieudane starania o zakończenie schizmy patriarchy Akacjusza; A. wysłał w tej sprawie bpów Cresconiusa i Germana do cesarza bizant. Anastazego; w liście stwierdził, że obowiązuje nadal zakaz wymieniania imienia Akacjusza na dyptykach, choć udzielane przez niego sakramenty są ważne; niezależność skutków sakramentu od wewn. wartości ich szafarza uzasadniał za pomocą porównania łaski sakramentalnej z promieniami słońca, które pozostają nieskażone, chociaż przenikają przez różne rzeczy. Zasluga A. było nawiązanie stosunków Stolicy Apost. z bpem Tesaloniki, Andrzejem, zwolennikiem schizmy akacjańskiej. Prawdopodobnie za pontyfikatu A. miał miejsce chrzest króla Franków Chlodwiga; A. miał wówczas wysłać do króla list, którego autentyczność jest jednak przez niektórych historyków podważana. A. potępił także teorię o dziedziczeniu duszy przez akt rodzenia (tzw. * generacjanizm lub → traducjanizm) i wezwał bpów Galii do jej zwalczania; po śmierci A. część duchowieństwa rzym. poparła krążące już wcześniej opinie o potajemnym sprzyjaniu przez A. schizmie Akacjusza; te krzywdzące sądy, utrwalone w *Liber Pontificalis*, stały się źródłem oskarżeń A. jeszcze w średniowieczu, co m.in. znalazło odbicie w *Boskiej Komедii* Dantego.

L. Viani, *Vite dei due pontifici S. Gelasio e Anastasio li*, Modena 1880; Jaffé I 959-960, II 693; H. Grisar, *Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter*, Fr 1901, I 457-460; J.P. Kirsch, DHGE II 1473-1475; L. Duchesne, *L'Eglise au VI^e siècle*, P 1925, 14-16; Caspar II 82-87; K. Zakrzewski, *Dzieje Bizancjum od r. 395 do r. 1204*, WHP IV 32, 36, 497; A. Saba, C. Castiglione *Storia dei Papi*, R 1945, I 147-150; P. Bertolini, DBI III 22-24.

Henryk Rybus

ANASTAZY III antypapież -> Anastazy Bibliotekarz.

ANASTAZY III, rzymianin, papież 911-913. Wyniesienie zawdzięczał książętom Tuskulum; odpowiedź A. na protest patriarchy konstant. Mikołaja, w sprawie zgody legatów poprzednika A., pap. Sergiusza III, na zawarcie czwartego małżeństwa przez cesarza bizant. Leona VI, zaginęła.

Jaffé I 448; Seppelt H 350.

Wincenty Urban

ANASTAZY IV, Conradus de Suburra, rzymianin, zm. 3 XII 1154 w Rzymie, papież od 12 VII 1153. Zwolennik pap. Innocentego II, był od 1130 jako kard.-bp Sabiny jego namiestnikiem rzym., gdy Innocenty musiał opuścić Rzym, zajęty przez antypap. Anakleta II; krótki pontyfikat A. zaznaczył się jedynie zacieśnieniem związków Stolicy Apost. ze Szwecją, która za jego rządów zaczęła płacić świętopietrze, i utworzeniem 1153 w Nidaros (Trondheim) metropolii dla Norwegii (listy A. w PL 188, 986-1088).

Jane II 89-102; Duchesne LP II 388; Haller III 116-120.

Julian Ataman

ANASTAZY I, ur. 431 w Epidamnos (dzisiaj Durrësi w Albanii), zm. 9 VII 518 w Konstantynopolu, cesarz bizant., zwolennik -> monofizytyzmu. Po śmierci ces. Zenona A. poślubił jego żonę, Ariadnę; na żądanie patriarchy konstant. Eufemiusza złożył wyznanie wiary zgodne z duchem Soboru Chalced., po czym został ces. (491); udoskonalił (wprowadzony przez ces. Konstantyna Wielkiego) system monetarny, zniósł podatek (zw. chrysargyron) od ludności zajmującej się handlem i przemysłem, zreorganizował także system ściągania podatków; niekorzystnie dla ludności wiejskiej świadczenia na rzecz państwa narzucone przez A. prowadziły do licznych powstań i zaburzeń wewn.; 498 pokonał Izauryjczyków, których przesiedlono do Tracji. Początkowo A. popierał -> *Henotikon* i w jego duchu polecił zredagować 4 propozycje kompromisowego układu pomiędzy monofizytami i katolikami (→ Antiochia III); stopniowo coraz wyraźniej opowiadał się za monofizytyzmem; dzięki jego protekcji patriarchami stolicę bpbch Wschodu zostawali monofizyci (→ Antiochia II C), a patriarchowie wierni nauce Soboru Chalced. skazywani byli na wygnanie; depozycje patriarchów konstant. (Eufemiusza - 496, Macedoniusza II - 511), Flawiana II z Antiochii - 512, Eliasza z Jeruzolimy - 516 wywołały oburzenie kat. części Bizancjum i rozruchy; 512 z po-

wodu włączenia do -> *Trishagion* dodatku zapożyczonego od monofizytów wybuchło w Konstantynopolu zbrojne powstanie przeciw A.; 513, 515 jako obrońca doktryny Soboru Chalced. wystąpił Witalian - naczelny dowódca sił stacjonujących w Tracji, który również wzniecił powstanie; A. przyrzekał ustępstwa wobec katolików, ale po zażegnaniu niebezpieczeństwa wojny domowej powrócił do dawnej polityki rel.; próby znalezienia poparcia u A. podejmowane przez pap. Gelazego i Anastazjusza II, a także Hormisdasa w celu zakończenia schizmy akacjańskiej nie dały rezultatów (→ Akacjusz, patriarcha Konstantynopola).

L. Bréhier, DHGE II 1447-1457; P. Charanis, *The Religious Policy of A.*, Madison 1939; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire II*, W 1949, 157-192; F. Dvornik, *Gelasius and A.*, Byz 44(1951) 111-116; F. Hofman, Chalkedon II 73-84; C. Capizzi, *L'imperatore A. I (491-518)*, R 1969; tenże, *L'imperatore A. I e la Sibilla Tiburtina*, OCP 36 (1970) 377-406.

Jerzy Misiurek

ANASTAZY APOKRYZJARIUSZ Św., zm. 11 X 666, kapłan, uczeń św. Maksyma Wyznawcy, -> apokryzjariusz pap. w Konstantynopolu. Sprzeciwił się 647 edyktowi *Typos* ces. Konstansa II, akceptującemu doktryny teol. -> monoteletyzmu, za co został skazany na wygnanie do Trapezuntu (Trabzon w Turcji) i Mesembrii (obecnie Nesebyr w Bułgarii nad M. Czarnym); 662 odwołany do Konstantynopola, wraz z Maksymem Wyznawcą i Anastazym Mnichem był torturowany, a nast. zesłany do Kolchidy. Jest autorem sprawozdania z procesu Maksyma Wyznawcy (PG 90, 109-130) oraz listu przeciw monoteletom (PG 90, 171-194); J. Stiglmayr przypisywał mu autorstwo *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*; A. bronił nauki o dwu wolach i działaniach w Chrystusie; święto 13 VIII.

J. Stiglmayr, *Der Verfasser der Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, Byz 18(1909) 14-40; R. Devreesse, *La lettre d'A. l' Apocrisiaire sur la mort de s. Maxime le Confesseur et de ses compagnons d'exil*, ABol 73(1955) 5-16.

Andrzej Bober

ANASTAZY ASTRYK -> Astryk Anastazy.

ANASTAZY BIBLIOTEKARZ, ur. 817, zm. 879, antypapież. Na podstawie badań J. Hergenröthera i A. Lapôtre'a przyjmuje się, że A., bibliotekarz Kościoła rzym., jest identyczny z antypap. A. III; wychowany wśród mnichów gr., zdobył rzadką wówczas na Zachodzie znajomość języka greckiego. Ok. 847 został kreowany przez pap. Leona IV kardynałem prezbiterem św. Marcelego. Ekskomunikowany 19 VII 853 przez synod rzym. za sprzyjanie ces. Ludwikowi II, po śmierci Leona IV i wyborze jego następcy Benedykta III ogłosił się papieżem jako Anastazy III (VIII-IX 855); nie uzyskawszy poparcia pojednał się z papieżem i został przez pap. Mikołaja I mianowany opatem klasztoru NMP na Zatybrzu. A. dzięki znajomości języka gr. wyniesiono na wpływowy urząd bibliotekarza Kościoła rzym., pełnił go za pontyfikatu Hadriana II (867-872) i Jana VIII (872-882). Na życzenie ces. Ludwika II wysłano go 869 do Konstantynopola, by pośredniczył w układach o małżeństwo córki Ludwika z najstarszym synem Bazylego I Macedończyka; uczestniczył w ostatnim posiedzeniu Soboru Konstant. (869-870), którego akta na prośbę pap. Hadriana II przetłumaczył 872 na język łac; w dwa lata później na zlecenie Jana VIII przełożył także akta Soboru Nic. II (787). Z ważniejszych pozycji pozostawił: *Chronographia tripartita* (PG 108, 1187-1206), *Passio Dyonisii Areopagitae* (PL 129, 737-742); prawdopodobnie jest też autorem życiorysu pap. Mikołaja I (Duchesne LP I, XXXV).

J. Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel*, Rb 1867, II 228-241; A. Lapôtre, *De A. Bibliothecario*, P 1885; E. Perels, *Papst Nikolaus I und A. Bibliothecarius*, B 1920; A. Noyon, DHGE II 1477-1479.

Bolesław Kumor

ANASTAZY STARSZY Św., zm. 599, patriarcha Antiochii. Jako mnich został 559 wybrany patriarchą; przeciwstawiał się ces. Justynianowi I, usiłującemu narzucić doktrynę -> aftartodoketów; szczerobliwość naraził się ces. Justynowi II, który 570 skazał go na wygnanie do Jeruzolimy; ces. Maurycy, na prośbę pap. Grzegorza Wielkiego, odwołał A. z wygnania i 593

przywróci! na dawne stanowisko. Zachowały się w przekładzie łac. pisma A. o charakterze dogm.-polem.: *De Sanctissima Trinitate, De incircumscripita Dei essentia, De divina oeconomia, De passione et impossibilitate Christi, De resurrectione Christi* (PG 89, 1309-1362); A. zwalczał w nich naukę aftartodoketów i wyjaśniał doktrynę Kościoła powsz.; wywarł silny wpływ na późniejszych teologów gr.; święto 21 IV.

L. Duchesne, *L'Eglise au VI^e siècle*, P 1925; R. Devreesse, *Le patriarchat d'Antioche*, P 1945; J. Czuj, *Papież Grzegorz Wielki*, Wwa 1948, 159-162.

Andrzej Bober

ANASTAZY z SYNAJU Św., zm. ok. 700, teolog i egzegeta. Początkowo przebywał w Jerozolimie, a nast. był > igumenem w klasztorze na Synaju; kilkakrotnie (640, 678, 689) odbywał podróże do Aleksandrii, gdzie prowadził teol. dysputy, w których bronił tradycyjnej nauki Kościoła przed atakami nestorianów, monofizytów, monoteletów i żydów. W głównym dziele *Hodegos* (PG 89, 35-310) przedstawił A. metodę zwalczania monofizytyzmu, wykorzystując w argumentacji dowody zaczerpnięte z filozofii perypatetycznej. Zagadnieniom egzegety i ascetyki poświęcił *Eroteseis kai apokriseis* (PG 89,311-824); w interpretacji tekstów posługiwał się alegorią; chrześcijaninowi dążącemu do doskonałości wskazywał na konieczność facho-owego kierownictwa duchowego; dzisiejszy tekst tego dzieła jest częściowo interpolowany. A. jest również autorem *Anagogicarum contemplationum in Hexaëmeron* (PG 89, 851-1078) w 12 księgach; pierwszych 11 zachowało się w przekładzie łac, a tylko jedna w oryginale greckim. Spuścizna lit. A. nie jest jeszcze zbadana ani w całości opublikowana; 1868 J.B. Pitra wydał 2 dzieła A. dotyczące historii herezji oraz synodów; 1912 odkryto w Bejrucie homilię A. na Wielki Piątek, którą opublikował L. Szeicho; jej treścią jest opis cierpień Chrystusa od pojmania aż do śmierci, osnuty na kanwie objaśnień psalmu 2, którego treść, wg wywodów A., spełniła się dosłownie w osobie Jezusa; święto w Kościele wsch. 21 IV.

J.B. Kumpfmüller, *De A. Sinaita*, Wü 1865; J.B. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, R 1868, II 257-274; L. Schëicho, *Eine verlorene Homilie des heiligen A. von Sinai*, ThPQ 65(1912) 780-795; T. Spáčil, *La teologia di s. A. Sinaita*, R 1923; A. Guillou, *Le monastère de la Théotokos au Sinai*, MAH 67(1955) 217-258.

Andrzej Bober

ANAT (ugaryckie znak, zamiar, wola), kananejską bogini płodności, łowów i wojny; siostra (niekiedy żona) Alijan—> Baala, któremu pomagała w walce z -> Motem, bogiem bezpłodności i śmierci. W Ugarit (obecnie Ras Szamra) nazywana była Dziewicą i Opiekunką ludów (ANET 129-142), a w inskrypcjach fen. (ok. 2000 prz. Chr.) nosi miano Ucieczki żyjących; w ikonografii kananejskiej przedstawiano ją z lwem — symbolem dzikości, oraz węzłem lub gołębiem — symbolem płodności; w czasach Hammurabiego (XVIII w. prz. Chr.) należała do głównych bóstw babil.; połączenie kultu A. z kultem —> Asztarte dało początek, szczególnie w Syrii, czci -> ÍAtargatis. W Egipcie, gdzie pod imieniem Ant czczona była już W czasach XVIII dynastii (1570-1345 prz. Chr.), przedstawiano ją na koniu i w zbroi, jako boginię wojny i myślistwa; faraon Ramzes II poświęcił A., jako królowej nieba, świątynię w Bet Szean (być może wspomnianą w 1 Sm 31, 10). Nazwy topograficzne Bet Anat czy —> Anatot oraz imiona A. (Sdz 3, 31; 5, 6) wskazują na popularność bogini także w Palestynie. Żydzi w Elefantynie czcili A. jako małżonkę Jahwe; synem z tego małżeństwa miał być Aszima.

Ch. Virolleaud, *La déesse A.*, P 1938; J. Obermann, *Ugaritic Mythology*, NH 1948, II,21-23,27-29,67-69; W.F. Albright, *Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen*, Mn 1956, 89-92; H. Cazelles, *L'hymne ugaritique à A.*, Syr 33(1956) 49-57; W. Tyloch, *Poemat o walce Baala z Motem*, Euh 8(1964) z. 6, 55-63; tenże, *Religie Fenicji i Syrii*, ZOR 375; Albright Ch 175-176, 184, 191; James SB 81-84 i passim.

ANATEMA (gr. *anathema* przedmiot umieszczony u góry, zawieszony).

I. W PIŚMIE ŚWIĘTYM — W 2 Mch 9, 16 i Lk 21, 5 a. oznacza, podobnie jak w gr. literaturze klasycznej, przedmiot poświęcony bóstwu, zawieszony na ścianach lub kolumnach świątyni

w rodzaju chrześc. wotum; poza tym w LXX (Kpł 27, 28-29; Pwt 7, 26; Joz 6, 17) a. jest odpowiednikiem hebr. —> cherem (przekleństwo, klątwa); do LXX a. w znaczeniu *cherem* przeszło najprawdopodobniej pod wpływem współcz. jej środowiska judeohellenistycznego; Grecy znali wprawdzie również termin a. wyrażający przekleństwo, życzenie oddania kogoś we władanie bóstw Hadesu, ale dokumentacja tego zjawiska filolog, jest dość późna (tabliczki z Knidos i inskrypcje z Megary, II-I w. prz. Chr.). W NT (z wyjątkiem Lk 21, 5) a. oznacza przysięgę zobowiązującą do wielkich wyrzeczeń (Dz 23, 14) lub przekleństwo i wykluczenie z gminy (Ga 1, 8-9); wypowiedzenie słowa a. o Chrystusie było bluźnierstwem; Paweł Apostoł w bezgranicznej życzliwości wobec Żydów głosił, że wolałby sam być pod klątwą (a.), byle widzieć swoich braci nawróconymi (Rz 9, 3).

F. Vigouroux, DB I 545-550; S. Białoblocki, EJud V 411-422; StrBill IV 293-333; J. Behm, TWNT I 356; J. Stępień, PEB I 50-51.

Jan Stępień

II. W PRAWIE KOŚCIELNYM — oznacza karę polegającą częściowo na całkowitym pozbawieniu współuczestnictwa z wiernymi. Najczęściej spotykanym terminem określającym tę karę jest obok a. —> ekskomunika (na ogół częściowe wykluczenie ze współuczestnictwa z wiernymi). Tak np. pap. Jan VII wydał 878 zarządzenie, wg którego sprawca przestępstwa może być karany obok ekskomuniki, także a., tj. całkowitym pozbawieniem go współuczestnictwa z wiernymi (c. 12, C. 3, q. 4); podobnie postanowił pap. Celestyn III (1191-98) w odniesieniu do kapłana deponowanego i trwającego w uporze (c. 10, X, 2, 1). Różnice między a. i ekskomuniką określa przepis zamieszczony u Gracjana (c. 4, C. 11, q. 3), wg którego kara ekskomunika może bp po stwierdzeniu popełnienia przestępstwa, a. zaś po uzyskaniu nadto zgody abpa lub współbiskupów. Kara a., przyrównana do kary śmierci, mogła być wymierzona jedynie za najcięższe przestępstwa przy równoczesnym stwierdzeniu upor 1 braku poprawy u przestępcy. Powodowało to całkowitą utratę współuczestnictwa z wiernymi, polegającą nie tylko na odłączeniu od wspólnoty bratniej (ekskomunika), ale także od samego Ciała Chrystusa, czyli od Kościoła (c. 12, C. 3, q. 4). Mimo przeciwstawienia w niektórych źródłach prawa kan. ekskomuniki a., różnice między nimi są pozorne; pierwszy termin oznaczał ekskomunikę mniejszą, drugi zaś większą; zmianę wprowadził Grzegorz IX (1221-41), wyjaśniając, że przez termin ekskomunika należy odtąd zawsze rozumieć ekskomunikę większą. Stąd przez a. rozumie się uroczyste nałożenie ekskomuniki przez bpa, zaś przez ekskomunikę zwyczajną jej wymierzenie; oba terminy służą określeniu tej samej kary, tj. ekskomuniki większej. Sobór Tryd. posłużył się nimi w sposób zamienny, a KPK (kan. 2257), przewidując podwójną formę wymiaru ekskomuniki, określa ją terminem ekskomunika bądź też a.

W ustawodawstwie synodalnym i soborowym termin a. (w formule a. sit!) służył z reguły wykluczeniu z Kościoła członków sprzeciwiających się dogmatom, co wynika z uchwał Soborów Nic. (325), Konstant. (381, 553), Tryd. (1563), Wat. I (1870), oraz synodów, np. w Laodycei (z końca IV w.), Gangrze (ok. 343), Rzymie (380), Bradze (561), Meaux (845).

W niektórych źródłach termin a. występuje z dodaniem —> maranatha. Posługiwał się nim prawdopodobnie pap. Siweryusz bp Sylwester dla ekskomunikowania czynnie znieważających bpa (c. 20, C. 23, q. 4), a także ojcowie Kościoła oraz IV i XVI synod w Toledo (633, 693). A. maranatha stanowi bardziej uroczystą formę wyklęcia, podkreślającą złośliwość czynu przestępczego; nie oznacza jednak, jak to uważają niektórzy autorzy, że sprawca zła jest wykluczony z Kościoła bez nadziei powrotu i pojednania się z nim.

F. Kober, *Der Kirchenbann nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts dargestellt*, T 1863, 32-49; J.N. Opiełiński, *O cenzurach kościelnych*, Pz 1894, 196-198; P. Seviski, *Poenae in iure byzantino ecclesiastico ab initii ad saeculum XI*, R 1941; Wernz-Vidal VII 293-299; M.A. Myrcha, *Ekskomunika*, Wwa 1959.

Franciszek Wycisk

III. W LITURGII PRAWOSŁAWNEJ — wywodzi się z uroczystego ogłaszania a. na soborach. Pierwszy liturg. obrzęd a. (adoracja

ikon, dziękczynienie, wyznanie wiary, ogłoszenie a.) miai miejsce 842 z okazji zwycięstwa nad -> obrazoburstwem. Najstarsze wzmianki o słow. obrzędzie a. pochodzą z ok. 1135; z zachowanych źródeł (XV w.) wynika, że obrzęd ten sprawowano przed mszą (poza świątynią) lub przed lekcją. Do zasadniczych a. dodawano w różnych diec. np. ros. lokalne a. (na Dymitry Samozwańca, Stefana Razina, Mazepe). Tekst obrzędu uległ 1749 i 1766 rewizji; odąd składał się z modłów wstępnych, odczytania lekcji i ewangelii, -> ektenii, wyznania wiary, ogłoszenia a. (m.in. na odrzucających bóstwo Chrystusa, Tradycję, nieśmiertelność duszy, kult ikon), odśpiewania *Wiecznaja pamiat* (Wieczny odpoczynek) za zmarłych obrońców prawosławia i *Mnogaja leta* (życzeń pomyślności dla rodziny carskiej i obrońców wiary) oraz kończył się hymnem *Tiebie Boga chwalim* (Ciebie Boga wysławiamy) i -> odpustem; sprawować go mógł jedynie bp. Odprawianie obrzędu a. zarzucono w XX w.

A. Pietrowskij, PBE I 679-700.

Henryk Paprocki

ANATETARTE (niezident. miejscowość w Turcji), bpstwo w metropolii Stauropolii (Geira, Geyre) w rzym. prowincji Karia; wzmianki o istnieniu bpstwa od IV do XIII w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ANATHEMATISMATA, decyzje soborowe potępiające błędy w sprawach wiary i moralności; zaczynają się od słów *si quis dixerit*, a kończą zwrotem *anathema sit* (jeśli by ktoś powiedział..., niech będzie wyklęty). Sobór Tryd. nazywa a. kanonami, w odróżnieniu od zarządzeń dyscyplinarnych, zw. dekretami (*decreta de reformatione*); a. różnią się też od -> not teol., które podają stopień niezgodności jakichś twierdzeń z nauką Kościoła; najbardziej znane są a. Cyryla Aleks. (DS 113-124) przedłożone na Soborze Efes. (431).

P. Galtier, *Les A. de saint Cyrille et le Concile de Chalcedoine*, RevSR 13(1933) 45-57; P. Parente, *De Verbo incarnato*, R 1939, 45-46; H. Vorgrimler, W. Daskoćil, G. Jouassard, LTHK I 494-496.

Grzywacz

ANATOL Św., bp Laodycei, zm. ok. 282, chronograf. Pochodził z Aleksandrii, gdzie założył szkołę i wykładał filozofię w duchu Arystotelesa, arytmetykę i retorykę. Bp Cezarei Palestyńskiej, Theotekones, wyświęcił go na swego pomocnika z prawem następstwa; 268 w drodze na synod do Antiochii A. zatrzymał się w Laodycei, gdzie po śmierci Euzebiusza z Aleksandrii został bpem. Euzebiusz z Cezarei (EuzebHist VII, 32; PG 20, 725-729) przypisywał A. dzieło o święcie Paschy, wyd. 1634 przez E. Bucherio jako tzw. *Canon Paschalis* (PG 10, 209-232) oraz wyd. w fragmentach *Arithmeticon* (PG 10, 232-236); na nim oparł się Beda Czcigodny w liście o celebrowaniu Paschy (PL 90, 599-606); w opinii Euzebiusza, A. był jednym z najwybitniejszych uczonych tego okresu; święto 3 VII.

G. Borghorst, *De Anatolu fontibus*, B 1904; M. Andrieu, DHGE II 1493-1494; J. Quasten, LTHK I 497.

Andrieu, Buh

ANATOL Św., zm. 3 VII 458 w Konstantynopolu, patriarcha. Pochodził z Aleksandrii; był uczniem Cyryla Aleks., który wyświęcił go na diakona i mianował swoim -> apokryfariuszem w Konstantynopolu; funkcję tę pełnił A. także za następcy Cyryla, patriarchy Dioskura; po śmierci patriarchy Konstantynopola Flawiana został 449 jego następcą; brał udział w Soborze Chalced., na którym bronił nauki o dwu naturach Chrystusa, sformułowanej w liście pap. Leona I do Flawiana, oraz brał udział w redagowaniu symbolu wiary; usiłował przywłaszczyć sobie pierwszeństwo nrzed innymi patriarchami, wysyłając w tej sprawie list do Leona I (PL 54,853-855); pap. sprzeciwił się temu, niemniej w listach do A. (PL 54,912-915, 922-924, 926) chwalił jego gorliwość i troskę o czystość prawdziwej nauki; święto w Kościele wsch. 3 VII.

Jaffé I 62-74; Hefele-Leclercq II 658-660; M. Jugie, ECat I 1161-1162.

Jerzy Misiurek

ANATOT (hebr. 'Anatot miejsce [bogini] Anat), miasto kapł. (lewickie) leżące 4,5 km na pn.-wsch. od Jeruzolimy; obecnie Ras el-Charrubeh. Początki osadnictwa w A. sięgają

czasów Saula (1012-04 prz. Chr.); do A. został zesłany na wygnanie arcykapłan Abiatar z linii Itamara za poparcie udzielone bratu Salomona, Adoniaszowi, w walce o władzę (1 Kri 2,26); tutaj również w kapłańskiej rodzinie Chilkiasza urodził się prorok Jeremiasz (Jr 1, 1); w czasie oblężenia Jeruzolimy przez wojska Nebukadnezara (587 prz. Chr.) Jeremiasz z nakazu Jahwe kupił od swego kuzyna ziemię w A., dając swym rodakom przykład ufności w Bogu; po powrocie z niewoli babil, w A. mieszkali beniaminici (Ezd 2,23; Ne 7,27).

A. Bergmann, *The Identification of A.*, BJES 4(1936) 11-19; E.P. Blair, A. Bergmann, W.F. Albright, *Sounding at the Supposed Site of the Testaments A.*, BASOR 62(1936) 18-26, 64(1936) 22-26; Abel GP II 243-244; L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza*, PST X, Pz 1967, 84.

J... Szlaga

ANATUYA, diec. w Argentynie eryg. 10 IV 1961 jako sufragania Tucumán; zajmuje 68 000 km² i liczy 160 000 mieszk., w tym 144 000 katolików, 10 parafii, 34 ośrodki duszp., 9 księży diec. i 8 zak., 10 zakonników, 1 dom zak. żeński, 5 sióstr (AnPont 1970).

Adam Weiss

ANAZARBUS (Anavarza, Ain Varza, Ain Navzer, Ain Zarba w Turcji), metropolia w rzym. prowincji Cylicja II; wzmianki o abpach z V-VII i z XIII w.; w XI-XIV w. abpstwo ormiańskie; od XIV w. bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ANCHIALUS (Pomorije w Bułgarii), abpstwo w rzym. prowincji Hemimont, bpi i abpi znani z II, IV-VII w.; obecnie abpstwo tytuł.; od VII w. abpstwo autokefaliczne w patriarchacie Konstantynopol.

Adam Chruszczewski

ANCHIETA JOSÉ d', SJ, ur. 19 III 1534 w San Cristobal de la Laguna na Teneryfie (Wyspy Kanaryjskie), zm. 9 VI 1597 w Reritigba (dziś Anchieta, Brazylia), misjonarz, apostoł Brazylii. W 1556 wstąpił do zak.; 1578-86 był przełożonym prowincji brazył. jezuitów z siedzibą w Bahia; ułożył pierwszą gramatykę języka tupi-guarani *Arte de gramática da lingua mais usada na costa do Brasil* (Coimbra 1592, Rio de Janeiro 1933), wydał słownik tegoż języka; pisał też opowiadania, pieśni i dramaty rel. w językach łac., hiszp., portug. i tupi-guarani (wykaz wydań w BMis I 332); zmarł w opinii świętości.

A. Peixoto, *Cartas Jesuíticas III. Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do P. José de A., 1554-1594*, Rio de Janeiro 1933; S. López Herrera, *El Padre José de A.*, Ma 1954.

Władysław Kowalak

ANCHORAGE, metropolia w Stanach Zjedn. (Alaska) eryg. 22 I 1966 z sufraganiami: Fairbanks i Juneau; archidiec. zajmuje 361 361 km² i liczy 141 629 mieszk., w tym 35 408 katolików, 11 parafii, 25 ośrodków duszp., 12 księży diec. i 17 zak., 1 dom zak. męski, 19 zakonników, 5 domów zak. żeńskich, 35 sióstr (AnPont 1970).

Adam Weiss

ANCILLA THEOLOGIAE, służebnica teologii, nazwa filozofii określająca jej stosunek do teologii. Treściowo termin a.t. odpowiada tradycji patrystycznej (Klemens Aleks., Hieronim), ale wprowadzony został w XI w. z okazji sporów o wartość dyalektyki (metody czysto racjonalnego tłumaczenia i uzasadniania prawd wiary) w teologii. Piotr Damiani uważał — przeciwnie niż np. Berengariusz z Tours — że dyalektyka powinna być całkowicie podporządkowana dogmatom, a filozofia ma służyć teologii. We wczesnej scholastyce relację między filozofią a teologią ujmowano za Anzelmem z Canterbury przy pomocy zwrotu -> *fides quaerens intellectum* (przez wiarę dościs do zrozumienia). Natomiast Albert Wielki i Tomasz z Akwinu rozgraniczyli filozofię i teologię, przyznając filozofii nauk. samodzielną; jeśli nawet filozofia służy teologii, to wyłącznie przygotowując do wiary (daje -> *praeambula fidei*) i używając teologii narzędzi poznawczych. W późnej scholastyce przypomniano służebność filozofii wobec teologii przy okazji podporządkowania wydziałów na uniwersytetach fakultetowi teologicznemu.

W czasach najnowszych często nazywa się filozofię siostrą lub narzędziem teologii, widząc w połączeniu teologii ze współcz.

kierunkami filoz. jedną z dróg jej zaktualizowania. Sobór Wat. II zalecił, aby filozofia i teologia lepiej się do siebie przystosowały i zgodnie z sobą współpracowały (DFK 14); jednak przystosowanie to jest możliwe tylko z kierunkami filoz., które harmonizują z treścią objawienia; nie każda bowiem filozofia nadaje się na narzędzie teologii.

C. Tresmontant, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, P 1961; M. Nédoncelle, *Teologia a filozofia, czyli o metamorfozach służebnicy*, Cone 1-2(1965-66) 449-455; Tatarkiewicz HF 1 (passim); W. Kluxen, HWP 1 294-295. Stanisław Kamiński

ANCING Anking.

ANCREN RIWLE, łac. Regula inclusarum, staroang. anonimowy traktat ascet., przeznaczony dla anachoretów (tworzących grupy przy niektórych kościołach), powstały prawdopodobnie w XII w. w Anglii. Zachowało się 8 średniow. rpsów A.R. w języku ang., 4 w łac. i 1 we franc. (wyd. łac. R.M. Wilson, Lo 1954; wyd. ang. A.C. Baught, Lo 1956); wg A.R. większość dnia anachoretów była poświęcona modlitwie; traktat ma także znaczenie jako zabytek językowy.

J. Morton, *The A.R.*, Lo 1924; G.L. Brezzo, *La regola delle anacorete*, *Pagine cristiane antiche e moderne* 24(1936) 1-27. Henryk Cwikliński

ANCUD -> San Carlos de Ancud.

ANCUSA (niezident. miejscowość w Tunezji), bpstwo z V w. w rzym. prowincji Byzacena; obecnie bpstwo tytularne.

ANCUTA JERZY KAZIMIERZ bp, ur. w 2. poł. XVII w. na Podlasiu, zm. 16 V 1737 prawdopodobnie w Wilnie, rodzony lub stryjeczny brat Macieja Józefa. Studiował w Akademii Wil. i na pap. uniwersytecie Sapienza w Rzymie, gdzie uzyskał tytuł dra praw; 1723 został sufraganiem wil.; rozgłosu przysporzyły mu dwie książki Stanisława Sokulskiego SJ, wyd. pod jego nazwiskiem: *Jus plenum religionis catholicae in Regno Poloniae et Magno Ducatu Lithuaniae*, WI 1719 (*Prawo zupełne wiary katolickiej w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim*, WI 1767) oraz *Studiolum orthodoxum*, WI 1721; obydwie usiłują wykazać wyłączone prawo katolików do godności i przywilejów państw, w Polsce; pierwsza, gotowa do druku już wcześniej, przeszkodziła innowiercom w uzyskaniu tych przywilejów na sejmie grodzieńskim 1718.

W. Przyłgowski, *Żywoty biskupów wileńskich*, Ptb 1860, III 122-126; J. Kurczewski, *Kościoł zamkowy*, WI 1908, 191; Cz. Falkowski, PSB 1 90. Witold Malej

ANCUTA MACIEJ JÓZEF bp, ur. w poł. XVII w. na Podlasiu, zm. 18 I 1723 w Juchnowcu (pow. białostocki), rodzony lub stryjeczny brat Jerzego Kazimierza. Jako kanonik wil. od 1695 i proboszcz licznych parafii zasłużył się odbudową i budową tamtejszych kościołów; był stronnikiem Augusta II w jego walce o tron pol., za co otrzymał 1705 referendarie litew.; 1710 podpisał akt konfederacji sandomierskiej; w tym samym roku został bpem sufraganiem wil., 1717 koadiutorem bpa K. Brzostowskiego, a 1722 bpem ordynariuszem wil.; był człowiekiem ambitnym i przedsiębiorczym, kumulował liczne beneficja; dbał o karność duchowieństwa, wizytował parafie.

W. Przyłgowski, *Żywoty biskupów wileńskich*, Ptb 1860, III 122-126; J. Kurczewski, *Kościoł zamkowy*, WI 1908, 316; tenże, *Biskupstwo wileńskie*, WI 1912; Cz. Falkowski, PSB 1 90-91. Witold Malej

ANCYRA Ankara.

ANCYRA FERREA (ruiny k. Kiliseköy w Turcji), bpstwo z IV-XI w. w metropolii Hierapolis (Pamukkale) w rzym. prowincji Frygia Pakacjańska; bpi znani z IV-IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

ANDEDA (Andiwa w Turcji), bpstwo w metropolii Perge (Murtana); wzmianki o bpstwie do XIII w.; bpi znani z VIII i XIII w.; obecnie bpstwo tytularne.

ANDEGAWENI, Anjou, dwie dynastie średniow. biorące nazwę od franc. hrabstwa (od XIV w. księstwo) Anjou (Andegawenia), na pn. od dolnej Loary ze stolicą Angers.

1. FULKO V, hrabia Anjou, był 1131-43 czwartym królem jeroz.; jego męscy potomkowie rządili w Jerozolimie do 1185. Starszy syn Fulka, Godfryd, zw. Plantagenetem, opanował 1135 księstwo Normandii, a wnuk Henryk II został 1154 królem Anglii; A.-Plantageneci władali Anjou i Normandią do 1214, Anglią do 1485.

2. KAROL, Z rodu Kapetyngów, otrzymał 1246 hrabstwo Anjou od swego brata, króla franc. św. Ludwika IX; 1266 pap. Klemens IV nadał mu w lenno królestwo Neapolu i Sycylii. Władza A.-Kapetyngów na Sycylii trwała do 1282, w Neapolu do 1435 (zaś ich kuzynów A.-Walezjuszy 1435-80). Prawnuk Karola, Karol Robert, zostawszy 1308 królem Węgier, wszedł w związki rodzinne z Piastami, zeniać się z Marią, księżniczką bytomską, nast. z -> Elżbietą, córką Władysława Łokietka, jedną z wybitniejszych postaci w rodzinie A. węgierskich. Ludwik I Wielki, syn Karola Roberta, uzyskawszy 1355 prawo sukcesji w Polsce, po śmierci Kazimierza Wielkiego objął 1370 tron. Koronę węg. odziedziczyła jego córka Maria (zm. 1395), wydana za Zygmunta Luksemburskiego; koronę pol. zaś młodsza -> Jadwiga, żona Władysława Jagiełły, ostatnia z węg. linii A.

O. Lorenz, *Genealogisches Handbuch zur europäischen Staatengeschichte*, St 1908; J. Balteu i in., DBF II 1263-1298; J. Dąbrowski, *Koronacje andegawskie w Polsce*, w: *Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby*, Kr 1938, II 139-158; WHP IV 2(passim; bibliogr.); C. Guerry.L.M. *à travers les âges*, Angers 1947; E.G. Léonard, *Les A. de Naples*, P 1954; S. Runciman, *A History of the Crusades*, Lo 1965, II (passim). Marzena Pollakówna

ANDERDON WILLIAM HENRY SJ, ur. 16 XII 1816 w Londynie, zm. 28 VII 1890 w Roehampton (Anglia), ang. kaznodzieja i powieściopisarz katolicki. Studiował teologię anglik. w Oksfordzie; 1840-46 był prob. w Withyam, a nast. w parafii św. Małgorzaty w Leicester; 1850 pod wpływem jezuitów G.X. de Ravignana przeszedł na katolicyzm; 1853 przyjął święcenia kapł.; 1858-64 był prof. na uniw. w Dublinie i kaznodzieją w kościele akademickim, a do 1872 także prywatnym sekretarzem swego wuja, kard. H.E. Manninga; wstąpiwszy 1872 do zak. jezuitów, poświęcił się kaznodziejstwu i pracy pisarskiej; najdłużej działał w Manchester; jest autorem rozpraw: *Luthers Word and the Word of God* (ho 1883), *What Sort of Man Was Martin Luther?* (Lo 1883) oraz powieści Owen Evans, *The Catholic Crosne* (Lo 1862), *In the Snow*, *Tales of Mount St. Bernard* (Lo 1866), *Afternoons with the Saints* (Lo 1883).

Sommervogel VIII 1632-1635.

Edmund Oleszczak

ANDERSEN HANS CHRISTIAN, ur. 2 IV 1805 w Odense, zm. 4 VIII 1875 w Kopenhadze, pisarz duński. Wychowany w trudnych warunkach materialnych, po śmierci ojca (1816) musiał zarobkować; 1819 udał się do Kopenhagi, gdzie zainteresował swymi próbami pisarskimi kilku literatów i dyrektora król. teatru J. Collina; dzięki ich poparciu uzyskał 1822 stypendium, które umożliwiło mu regularne studia (szkoła w Słagelse, uniw. w Kopenhadze); 1829 opublikował pierwszy utwór, szkice humorystyczne *Fodrejs fra Holmes Kanal til*; podróżował po Europie, Afryce i Bliskim Wschodzie. W dorobku literackim A. znalazły się twory o różnym charakterze: poezje, komedie, wodewile, felietony podróżnicze, dramaty; sławę i pozycję w literaturze świat, zapewniły mu jednak baśnie: pierwszy zbiór *Eventyr fortalte for børn* ukazał się 1835, następnie w zeszytach jako *Eventyr og historier* aż do 1872; czerpiąc motywy ze źródeł lud. (mity, podania i sagi duń.) oraz lit. przetwarzał je w duchu romantycznej poetyki i filozofii życia; łączył fantastykę z rzeczywistością, w której istotną rolę odgrywały momenty autobiograficzne (*Baśń mego życia*, *Brzydkie kaczątko* i in.); poprzez przeżycia swoich baśniowych bohaterów, ukazane z głębokim liryzmem przeponym melancholijom humoru, a nierzadko pesymizmem, wzrusza obrazami poświęcenia, cichej wytrwałej pracy, miłości rodzinnej, bierze w obronę słabych i skrzywdzonych, prezentuje głębokie wartości ludzi prostych; z doświadczeń życiowych poety wynika również protest przeciw ówczesnej rzeczywistości społ. i moralności mieszczańskiej, widoczny w jej satyrycznych przedstawieniach (*Nowa szata królewska*); nadaje to baśniom A. głęboką treść human.

i ważną funkcję wychowawczą. Bogactwo poetyckiej fantazji, komunikatywność przedstawień oraz nieprzeciętne walory języka i stylu decydowały z kolei o ich doskonałym kształcie artyst., tłumaczone były na wiele języków świata; w Polsce od 1859 (oprac. F.H. Lewestam, Wwa) ukazało się wiele wydań prze-ważnie wyborów oprac., przez różnych tłumaczy (C. Niewiadomska, J. Colonna-Walewska, W. Zechenter); ostatnie — *Baśnie* (tłum. S. Beylin, S. Sawicki, J. Iwaszkiewicz), Wwa 1968'.

R. Nisbet Bain, *Hans Christian A. A Biography*, Lo 1895; P. Rubov *Hans Christian A. Eventyr*, Köb 1927; C. Erlecher, *Grimm und A., Eine Studie über Märchendichtung*, Langensalza 1928; E. Bredsdorff, *Hans Christian A. og England*, Köb 1954; E. Nielsen, *Hans Christian A. in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, H 1958; J. Murawiew, *Andersen*, Mwa 1961; Z. Kłatik, *Velký rozprávkár*, Bratislava 1962; M. Kurecka, *Jan Chrystian A.*, Wwa 1965; Z. Brzozowska, *A. w Polsce. Historia recepcji wydawniczej*, Wr 1970.

Wanda Achremowiczowa

ANDERSSON LARS, Laurentius Andrae, ur. 1470, zm. 14 IV 1552 w Strängnäs (Szwecja), szwedz. działacz reformacyjny. Pochodził z ubogiej rodziny; studiował w Skara, Upsali, Rostocku i Lipsku; 1500 był w Rzymie; 1504 został sekretarzem regenta Szwecji Svante Sture; mianowany 1520 archidiakonem w Strängnäs, popierał Olauusa Peterssona, który od 1521 propagował luteranizm; 1523-31 jako kanclerz króla Gustawa I Wazy i archidiakon Upsali doradzał królowi zreformowanie stosunków kość. w Szwecji bez porozumienia ze Stolicą Apost., głosząc przy tym, że dobra kość. są własnością ogółu, a zatem pozostają w dyspozycji króla; dzięki radom A. Gustaw pozorną abdykacją na sejmie w Westerås 1527 uzyskał zgodę stanów na konfiskatę dóbr kość. i zaprowadzenie w Szwecji „czystej ewangelii”; z czasem jednak, gdy król zbyt arbitralnie zaczął decydować o sprawach rel., A. wraz z Olausem Peterssonem przeciwstawili mu się, za co zostali oskarżeni o zdradę stanu i 2 I 1540 skazani na śmierć; wykupili się od niej zapłaceniem wysokiej grzywny; A. usunął się do Strängnäs, gdzie zmarł w nędzy.

T. Strömberg, *Laurentius A., Strängnäs 1879*; CH. Rundgren, *Minne af Kirkoreformatorn Laurentius A., Sto 1894*; H. Holmquist, *Die schwedische Reformation 1523-1531*, L 1925; S. Ingebrand, *Olavus Petris reformatoriska Askadning*, Lu 1964 (passim).
Julian Ataman

ANDERSZ WOJCIECH STANISŁAW ks., ur. 20 IV 1850 w Ostrowie Wlkp., zm. 12 II 1907 w Skarboiszewie (pow. Słupca), społecznik, kaznodzieja i pisarz. Po święceniach kapł. 1873 był mianowanym w Środzie Wlkp., prob., w Słupi k. Sęszewa, a od 1898 w Skarboiszewie, gdzie wybudował kościół; pracował w Kasie Oszczędności i Pożyczki w Środzie; założył Bank Ludowy i spółkę Rolnik w Strzałkowie oraz Kółko Rolnicze w Skarboiszewie; w okresie Kulturkampfu prowadził tajne duszpasterstwo, za co kilkakrotnie był karany grzywną; w czasie strajku dzieci we Wrześni został skazany na więzienie; był znanym i cenionym kaznodzieją, autorem kazań *O meście i śmierci Pana Naszego Jezusa Chrystusa* I-VI, Pz 1904-07; zostawił także bogaty materiał do kazań katechizmowych, których był zwolennikiem, wyd. pośmiertnie (anonimowo) jako *Nauki katechizmowe...* I-VII, Pz 1908-12 (posłużyły one ks. J. Kłowski do wyd. *Kazań katechizmowych...* I-III, Pz 1925-28).

A. Wojtkowski, PSB I 95.

Władysław Witkowski

ANDONG, diec. w Koreańskiej Republice Ludowo-Demokratycznej eryg. 29 V 1969 jako sufragania Tae Gu; utworzona z terenów diec. Won Ju i części archidiec. Tae Gu; pierwszym bpem A. został Francuz Renato Dupont MEP (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

ANDORA, hiszp. Principado de Andorra, franc. Vallées d'Andorre, po katalońsku Les Valls d'Andorra, półsuwerenna republika we wsch. Pirenejach, na pograniczu franc.-hiszp., pozostająca pod wspólnym zwierzchnictwem Francji i bpa miasta Seo de Urgel; zajmuje 465 km² i liczy 14000 mieszk. (1968). Przyznanie autonomii A. przypisuje tradycja Karolowi Wielkiemu. Karol Łysy przekazał to terytorium hrabiom z Urgel, ci z kolei bpom tego miasta. W XII w. rozgorzały spory, a nawet krwawe walki o władzę nad A. Kres wojnie położyła 1278 ugoda, która ustaliła kondominium bpów Seo de Urgel i hrabiów

de Foix nad A.; 1288 ugodę potwierdził pap. Marcin IV. Bp Urgel zachowuje nadal swą władzę nad A., natomiast hrabio-wie de Foix swoją władzę przekazali królom franc; obecnie wykonuje ją każdorazowy prezydent Francji.

Mieszkańcy A. są katolikami. Pod względem administracji kość. A. dzieli się na 6 parafii, które tworzą dekanat hiszpański diec. Urgel.

A. Osona, *La república d'A.*, Ba 1896; J. Six, *Les institutions politiques du Val d'A.*, Lille 1901; J. Capeille, DHGE II 1585-1587; W. Piesold, *Andorra*, Hei 1936.

ANDRADE ANTONIO d', SJ, ur. 1580 w Oleiros (Portugalia), zm. 1634 w Goa, misjonarz. Wstąpił do zak. 1596; 1600 wyjechał do Indii i działał w Goa i Agra jako przełożony misji u Wielkiego Mogoła; 1624 jako pierwszy Europejczyk przekroczył Himalaje, udając się do Tybetu; 1625 w czasie drugiego pobytu w Tybecie założył misję w Tsaparang; 1629 powrócił do Goa, gdzie prawdopodobnie został otruty; napisał m.in. tłumaczone na wiele języków *Novo Descobrimento do Gram Cathayo, ou Reinos de Tibet*, Li 1626 (*Tybet Wielkie Państwo w Azje*, bmv 1628).

BMis V 101-107; Sommervogel I 329-331; Koch JL 63-64; J. Krzyszkowski, *Najstarszy polski opis Tybetu*, MK 52(1933) 144-147, 177-180, 226-229.

Michał Jagusz

ANDRADE TOMMASO d' Tomasz od Jezusa.

ANDRAGOGIKA (gr. *aner*, genitivus *andros* mężczyzna, *agein* prowadzić), termin wprowadzony do nauki 1907 przez H. Schmidkunza na oznaczenie nauczania dorosłych, jak i wszelkiej działalności zmierzającej do wszechstronnego rozwoju ich osobowości, używany wymiennie z terminem „pedagogika dorosłych”. Zaspokajanie w tym zakresie potrzeb rozwojowych, a szczególnie duchowych objęte jest w chrześcijaństwie opieką duszpast., która winna korzystać z dorobku nauk. a nazywana jest czasem antropagogiką.

—* Dorosły, —> Dorosłych duszpasterstwo.

H. Schmidkunz, *Einleitung in die akademische Pädagogik*, HI 1907; H. Hanselmann, *Andragogik. Wesen, Möglichkeiten, Grenzen der Erwachsenenbildung*, Z 1951; *Pedagogika dorosłych*, Wwa 1965; A.O. Uziembło, *Andragogika*, Gdynia 1968; L. Turos, *Wprowadzenie do a. Z teorii oświaty i wychowania dorosłych*, Wwa 1972.
Stefan Kunowski

ANDRAPA (Chavsa; od XI w. Vezirköprü w Turcji), bpstwo w metropolii Amasea (Amasya) w rzym. prowincji Hellespont; bpi znani z V-IX w.; wzmianki o bpstwie do XIII w.; obecnie bpstwo tytularne.

„chrzesczewski

ANDRASZ JÓZEF SJ, ur. 16 X 1891 w Wielopolu (k. Nowego Sącza), zm. 1 II 1963 w Krakowie, pisarz ascet. i teolog, krzewiciel idei -> apostołstwa modlitwy. Do zak. wstąpił 1906, święcenia kapł. przyjął 1919 w Krakowie, 1920 zaczął pracować w —> Wydawnictwie Apostołstwa Modlitwy (1936-37 był jego dyrektorem); 1921 zainicjował wydawnictwo seryjne Biblioteka Życia Wewnętrznego (pod jego redakcją ukazało się 14 t.), gdzie publikował przeważnie przekł. najwybitniejszych autorów ascet., m.in.: C. Marmiona, R. Maumigny, J. Meynckensa, A. Saudreau; 1923-28 redagował czasopismo zak. „Nasze Wiadomości”, w którym pisał art. o tematyce hist.; 1930-40 był redaktorem mies. „Posłaniec Serca Jezusowego”, organu Apostołstwa Modlitwy, w którym kierował działem odpowiedzi na tematy światopoglądowe i publikował wiele własnych artykułów; jako krajowy dyr. (1930-53) Apostołstwa Modlitwy zorganizował w Częstochowie (19-24 IX 1938) pierwszy zjazd tego stowarzyszenia; wyniki zjazdu ogłosił w książce *Apostołstwo Modlitwy w teorii i praktyce*, Kr 1938; krzewieniu idei Apostołstwa Modlitwy poświęcił A. także szereg broszur, np. *Uroczyste przyjęcie do Apostołstwa Modlitwy*, Kr 1936; *Jak założyć i prowadzić Apostołstwo Modlitwy?*, Kr 1947; wg wskazówek s. F. Kowalskiej, której był spowiednikiem, A. zapoczątkował (7 III 1943) w Krakowie-Łagiewnikach nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego; broszura A. *Miłosierdzie Boże, ufamy Tobie*, Kr 1947, została przełożona na języki niem. i ang.; A. dążył także do

bardziej świadomego i pełniejszego udziału wiernych we mszy; oprócz, przez niego książeczka *Wspólnie z kapłanem*, Kr 1933, zawierająca tekst mszalny w przekł. pol. do zbiorowego odmawiania miała 12 wydań; A. brał udział w przygotowaniu poprawionego przekł. całego ST J. Wujka (Kr 1936, 5 wydań; Lo 1941, 2 wydania) oraz *Evangelii* i *Dziejów apostołskich* (Kr 1937, 7 wydań; J 1941; CV 1941, 4 wydania; -> Biblia, polskie przekłady). A. położył wielkie zasługi w propagowaniu kultu Najśw. Serca Jezusowego; zwracał głównie uwagę na różne formy tego kultu, zwł. na ideę poświęcenia rodzin Sercu Bożemu.

ARSIKr (dokumenty osobiste i korespondencja); S. Łoza, *Czy wiesz, kto to Jest?*, Wwa 1938; *Żgon Ojca A.*, Tygodnik Powszechny 17 (1963) nr 6.

Bronisław Natoński

ANDRASZEK EDMUND SchP, ur. 22 X 1784 w Bruntál (obecnie Czechosłowacja), zm. 24 VI 1837 w Warszawie, przyrodnik. Do zak. wstąpił 1799 w Opolu Lubelskim, nast. był nauczycielem gramatyki w Łukowie i Chełmie; wyświęcony na kapłana 1808, wykładał 1813-18 przyrodę w Opolu Lubelskim, a od 1822 w Szkole Wojewódzkiej w Warszawie; od 1820 był członkiem Tow. Przyjaciół Nauk; znany kaznodzieja oraz jałmużnik, odwiedził od samobójstwa Wincentego Smagłowskiego, inicjatora spisku koronacyjnego 1829; po kasacie szkół pijarskich 1831 był katechetą w szkole powiatowej; wkrótce jednak za głoszenie patriotycznych kazań zabroniono mu nauczania; wydał *M.C. Sarbievii Carmina in usum juventutis*, Wwa 1830 i *Grammatica linguae latinae in usum superiorum classium*, Wwa 1839.

J.K. Mętlewicz, *Nekrolog Ksiedza Edmunda A. SP*, PRM 1(1841) 183-188; *Ksiądz Edmund A.*, BW 86(1862) 305-325; E. Luninski, *Wspominki z dni historycznych*, Wwa 1910, 213; W.F. Szokalski, *Wspomnienia z przeszłości*, WI 1921, 1 57-58; K. Konarski, *Nasza szkoła*, Wwa 1932, 1 311,319.

Augustyn Stepiń

ANDREA JOHANN VALENTIN, ur. 17 VII 1586 w Herrenberg (Wirtembergia), zm. 27 VII 1654 w Stuttgarcie, teolog protestantki. Studiował do 1607 na uniwersytecie w Tybindze; nie ukończywszy studiów podróżował wiele po Europie. Po zdaniu egzaminu z teologii został 1614 diakonem w Vaihingen (Wirtembergia), od 1620 superintendentem w Calw, 1639 nadwornym kaznodzieją i radcą konsystorsialnym w Stuttgarcie; 1641 otrzymał doktorat z teologii. Do najważniejszych jego dzieł należą: *Fama fraternitatis Rosae Crucis* (1614), które prawdopodobnie dało początek —> różokrzyżowcom; *Rei publicae christianopolitanae descriptio* (Str 1619) oraz *Christenbourg. Das ist: Ein schön geistlich Gedicht* (Fr 1626); kreślił w nich protest, wersję utopijnego obrazu państwa chrześc., wzorowaną na dziele T. Campanello, *Civitas solis*, F 1623 (*Państwo słońca*, Wwa 1954). Nie zgadzając się, jako protestant, z ideą teokracji kat., wyrażoną w dziele Campanello w osobie Wielkiego Metafizyka, na szczycie piramidy społ. stawia A. trzech ministrów: Arcykapłana, Arcysejdziego i Arcymędrca.

J. Glöbeker, *Johann Valentin A. Ein Lebensbild zur Erinnerung an seinem 300-ten Geburtstag*, St 1886; A. Świętochowski, *Utopie w rozwoju historycznym*, Wwa 1910, 70-72; C. Constantin, DHGE n 1739-1742; F. Fritz, *Valentin A., sein Wirken im Dienste der württembergischen Kirche*, BWK 32 (1928) 37-126; H. Schick, *Das ältere Rosenkreuzertum*, B 1942; H. Hermlink, *Geschichte der Evangelischen Kirche in Württemberg*, St 1949; O. Schottenloher, NDB 1 277-278.

ANDREANI, Adrianus, GIOVANNI BATTISTA SJ, ur. 1604 w Orvieto (Włochy), zm. 5 VIII 1675 w Rzymie, kaznodzieja. Do zak. wstąpił 1623; uczył wymowy w kolegium rzym.; wysłany do Polski, wykładał filozofię w Wilnie, gdzie 1645-48 był prefektem studiów; 1648-51 zarządzał domem profesów w Warszawie; był kaznodzieją na dworze Jana Kazimierza i z jego polecenia jeździł 1650-55 do ces. Ferdynanda III celem uzyskania pomocy wojskowej przeciw Chmielnickiemu i Szwedom; zniechęcony niepowodzeniem tych misji, powrócił do Włoch; wydał kilka mów w językach łac. i wł., m.in. *Paradisus voluptatis eversus sive de Christi Domini cruciatibus*, R 1643 (przedruk Wwa 1647).

S. Rostowski, *Lithuanicarum SJ historiarum provincialium pars prima*, WI 1768, 415-435; Sommervogel I 338-339; Zaleski IV 648-652; S. Bednarski, PSB I 95.

Kazimierz Drzymała

ANDREINI GIOVANNI BATTISTA, ur. 9 II 1578 we Florencji, zm. 7 VII 1654 w Reggio Emilia, wł. aktor, dramaturg i poeta. Był synem Francesco i Isabelli A., znanych aktorów *commedia dell'arte*; od wczesnej młodości grał w trupie ojca zw. „Gelosi”, nast. wędrował po Włoszech, Francji i Niemczech jako kierownik trupy „Fedeli”; pod koniec życia usunął się z teatru; 1603 napisał pierwszą tragedię *Florinda*; najbardziej znanym utworem A. jest dramat rel. *Adamo* wystawiony 1613 w Mediolanie, który jakoby inspirował *Raj utracony* J. Miltona; w duchu rel. utrzymane jest zakończenie realistycznego poematu *La Maddalena lasciva e penitente*; jest także autorem wiersza *La divina visione*, w którym wielbi św. Karola Boromeusza, oraz popularnych sonetów ku czci świętych.

V. Mazzetti, *Un famoso comico e autore drammatico del seicento*, Reggio nell'Emilia 1915; G. Balsamo-Crivelli, Elt III 212; *Dizionario letterario Bompiani*, MI 1949-50, I 22-23, 137, II 200, 865, VII 647 (streszczenie utworów A.); A. Belloni, *Il seicento*, MI 1952, 350-353, 376-379. Walerian Preisner

ANDREIS FELICE d' CM, ur. 12 lub 13 XII 1778 w Demonte (Piemont), zm. 15 X 1820 w Barren (Missouri), misjonarz. Do zgrom. wstąpił 1797; święcenia kapł. przyjął 1801, po czym był nauczycielem w kolegiach w Piacenza i Rzymie; 1816 wyjechał do Ameryki Pn., gdzie jako wikariusz gen. bp'a Nowego Orleanu L. Dubourga zarządzał wsch. częścią diec.; 1818 w Barren założył pierwsze w Ameryce kolegium księży misjonarzy i został jego superiorem; 1918 rozpoczął się proces beatyfikacyjny A.

J. Rosati, *Sketches of the Life of Felice de A.*, Bal 1861; A. Milon, DHGE II 1746; AAS 10(1918) 374-377; R. Ricciardelli, *Vita del servo di Dio Felice de A.*, R 1923; Ch.L. Souvay, DAmB I 276-277. Alfons Schlett

ANDRÉS JUAN SJ, ur. 1740 w Planes (Hiszpania), zm. 12 I 1817 w Rzymie, hiszp. historyk kultury. Do zak. wstąpił 1754; wykładał historię literatury na uniwersytecie w Gandii; deportowany 1767 do Włoch, wykładał na uniwersytecie w Ferrarze; po kasacie zak. jezuitów 1773 organizował uniwersytety w Pawii; 1804-16 przebywał w Neapolu, gdzie był prefektem biblioteki król.; był członkiem 10 różnych akademii i towarzystw nauk.; podkreślał znaczenie badań archiwalnych, wydawnictw źródłowych i nauk pomocniczych historii; Hiszpan z pochodzenia, był jednak związany z kulturą wł. i w tym języku pisał; wydał ponad 20 prac, parokrotnie wznawianych i tłum. na języki obce, m.in. *Saggio della filosofia del Galileo*, Mantua 1776, w którym uwidatnił znaczenie Galileusza jako twórcy nowej metody badań nauk., oraz *Dell' origine, progressi e stato attuali d'ogni letteratura* I-VIII, Parma 1782-99.

A.A. Scotti, *Elogio storico del padre Giovanni A.*, Na 1817; Sommervogel I 1341-1350; A. Lo Vasco, *Le biblioteche d'Italia*, MI 1940; M. Battilori, *Juan A. y el humanismo*, Revista de filología española 29(1945) 121-128.

Bronisław Natoński

ANDREUCCI ANDREA GIROLAMO SJ, ur. 13 XI 1684 w Viterbo (Włochy), zm. 13 VII 1771 w Rzymie, wł. teolog, hagiograf i kanonista. Do zak. wstąpił 1701 w Rzymie; był wykładowcą filozofii i teologii w Perugii, Città di Castello i Tivoli; 1735 został rektorem kongregacji kapłanów przy kościele II Gesù w Rzymie, gdzie organizował nabożeństwa eucharyst., przyczyniając się do ożywienia kultu eucharystii w Rzymie; sprzeciwiał się rygorystycznemu traktowaniu penitentów w sakramencie pokuty. Wydał m.in. *Introduzione al Chiericato* (R 1724), *De cultu et veneratione Sanctissimo Eucharistiae sacramento exhibenda* (Perugia 1727); pisał też o prawach i obowiązkach bpów oraz o sporach między bpami a kapitułami; pozostawił pisma hagiograficzne, m.in. *Compendio della vita di s. Emidio vescovo di Ascoli* (R 1729), *Dei SS. Vito, Modesto e Crescenzo* (R 1737); na polecenie pap. Benedykta XIV zebrał swoje ważniejsze prace i wydał pod wspólnym tytułem: *Dissertationes variae canonico-theologicae* (R 1746) i *Hierarchia ecclesiastica* (R 1766).

Sommervogel I 353-365; Hurter V 221-223; P. Bernard, DHGE II 1753-1755; A. Amanieu, DThC I 521-522; A. Merola, DBI III 157-158.

Henryk Kwieciński

ANDREVILLE, bpstwo łac. w XIII-XV w. w Grecji, sufragania Patras. Pierwszym znany bpem A. był Jan, powołany na tę stolicę 24 III 1210 przez pap. Innocentego III na prośbę Geoffroya de Villehardouina, księcia Achai; w XV w. got. kościół św. Zofii w A. był katedrą abpów łac. z Patras.

S. Vailhé, DHGE 1757-1758; HierCat I 89, II 99. Anselm Weiss

ANDREWES LANCELOT, ur. 25 IX 1555 w Barking k. Londynu, zm. 25 IX 1626 w Southwark, teolog anglikański. Studia teol. odbył w Cambridge; 1576 został członkiem Pembroke Hall; od 1580 był w Pembroke katechetą; 1601 dziekan Westminsteru, a nast. bp kolejno w Chichester (1605), Ely (1609) i Winchester (1619); nadto był nadwornym teologiem i kapłanem Elżbiety I i Jakuba I; znał 15 języków, m.in. języki klasyczne, co umożliwiło mu gruntowne poznanie dzieł ojców Kościoła; z inicjatywy A. dokonano 1607-12 przekładu Biblii na język (ang. *Authorized Version of the Bible*); sam A. przełożył *Pięcioksiąg* i księgi hist., od Joz do 1 Krn; słynął także jako kaznodzieja (*stella praedicantium*). W poglądach był równie daleki od „rzymskości” Kościoła, jak od ang. purytanizmu; dał temu wyraz w *Tortura Torti sive ad Matthaei Torti librum responsio* (Lo 1609), polemizując z Robertem Bellarminem na temat przywilejów Jakuba I w Kościele anglik., oraz w *Manual of Private Devotions* (wyd. R. Drake, Lo 1648; A. Whyte, Lo 1900), w którym m.in. apelował o wspólne modlitwy chrześcijan wszystkich Kościołów; uchodzi za ojca —> anglokatolicyzmu; uczniem jego był W. Laud, a do przyjaciół należeli J. Donne i H. Grocius. W nauce o eucharystii polemizował z rzym.kat. dogmatem o przeistoczeniu, jak również z luterzańską interpretacją obecności Chrystusa; jego zdaniem konsekracja zmienia naturę darów ofiarnych, nie wypowiadział się jednak na temat sposobu I zakresu tych zmian; 1629 opublikowano w Londynie 96 kazań A.; dzieła jego zostały wyd. w 8 t. w Library of Anglo-Catholic Theology (Lo 1841-54).

C. Rüssel, *Memoirs of the Life and Works of Lancelot A.*, Lo 1863; R.W. Church, w: *Masters in English Theology* (wyd. A. Barry), Lo 1877, 61-112; W.H. Frere, *Lancelot A. as a Representative of Anglican Principles*, Lo 1899; J.H. Overton, DNB I 401-405; D. Maclean, *Lancelot A. and the Reaction*, Lo 1910; M.F. Freidy, *Bishop Lancelot A., Jacobean Court Preacher, A Study in Early Seventeenth-Century Religious Thought*, Ch 1955; Y.M. Congar, *Brève histoire des courants de pensée dans l'anglicanisme*, Ist 4 (1957) 137; M. Schmidt, RGG I 369; E. McCutcheon, *Lancelot A. Preces Privatae. A Journey through Time*, Studies in Philology 65 (1968) 223-241.

Feliks Gryglewicz

ANDRIA, bpstwo we Włoszech (Apulia) eryg. w XII w. jako sufragania Trani. Pierwszym bpem A. (1118-19) był św. Ryszard; 1452-79 A. złączone było z bpstwem Montepeloso; 1818 do A. przyłączono diec. Canossę i Minervino; z A. pochodził m.in. pap. Leon V oraz Piotr, dominikanin i uczeń Tomasza z Akwinu; diecezja zajmuje 918 km² i liczy 128 274 mieszk., w tym 128 000 katolików, 30 parafii, 83 księży diec. i 27 zak., 7 domów zak. męskich, 35 zakonników, 28 domów zak. żeńskich, 189 siostr.

Ughelli VII 920-935; J. Fraikin, DHGE II 1760-1765; R. d'Urso, *Storia della città di A. dalle origini al 1841*, Na 1842; E. Merra, *Monografie A. I-II*, Boi 1900; M. Agresti, *Il Capitolo cattedrale di A. ed i suoi tempi I-II*, Andria 1911-13; AnPont 1970.

ANDRIEU MICHEL CO, ur. 28 V 1886 w Millau (Francja), zm. 2 X 1956 w Strasburgu, historyk liturgii. Od 1910 studiował teologię i archeologię chrześc. w Rzymie, gdzie przyjaźnił się z L. —> Duchesne; od 1919 był prof. historii liturgii i archeologii chrześc. w uniwersytecie w Strasburgu (od 1945 do śmierci — dziekanem wydz. teologii kat.); był członkiem Pap. Akademii Archeol. oraz wiceprzewodniczącym Bradshaw Society. Głównym dziełem A., dzięki któremu zalicza się go do najwybitniejszych historyków liturgii, są wyd. kryt.: *Les Ordines romani du haut moyen-âge* (I-V, Lv 1931-61) i *Le Pontifical romain au moyen-âge* (I-IV, CV 1938-41) uważane za wzorcowe, gdyż zawierają opracowane po raz pierwszy przez A., zasady kryt. edycji tekstów liturg. i stanowią nauk. podstawę do odtworzenia dziejów liturgii łac. oraz bazę współcz.

odnowy liturgii. A. sporządził precyzyjne opisy ponad 200 rpsów liturg., ustalił chronologię i tekst kryt. 50 *Ordines romani*, określił chronologię i dokonał klasyfikacji sakramentarzy, która umożliwiła ich późniejsze wyd. kryt. (JLW 11 (1931) 46-66); ustalił zasięg liturgii rzym. w krajach frankońskich, a w szczególności miejsce i czas powstania *Pontificale romano-germanicum* (opactwo St. Alban w Moguncji, ok. 950), jego zasięg w Europie (m.in. wymienił pol. rps BJ 2057), recepcję w Rzymie, wpływ na *Pontyfikat* z XII w. i *Pontyfikat Kurii rzym.* z XIII w. oraz na *Pontyfikat* W. Duranda z Mende (z ok. 1294) przyjęty w 1485 jako PR obowiązujący w całym Kościele łacińskim. W oparciu o te źródła prowadził studia szczegółowe: m.in. nad obrzędem wyrażającym przekonywanie (do XIII w.), że dla udzielenia wiatyku zmieszanie konsekrowanej hostii z winem powoduje jego konsekrację (*Immixtio et consecratio*, P 1924); prowadził badania nad kanonem mszy rzym., rytmem mszy w kaplicy pap., liturgią —> Dni Kwartałnych, czwartków wielkiego postu i Triduum Sacrum; zajmował się także rytmem chrztu, święceń mniejszych, konsekracji bpa, koronacji ces., poświęcenia kościoła; ponadto wskazał na genezę tytułu —> kardynała i na stosowanie relikwiarzy świętych do wystawiania eucharyst. postaci w początkach praktyki uroczystych adoracji Najśw. Sakramentu. Badania A. cechuje wnikliwość archeologa oraz syntetyczne spojrzenie mediewisty, uwzględniające historyczno-kulturalny i teol. kontekst przemian w liturgii.

Mélanges en honneur de Msgr Michel A., Str 1956 (bibliogr.); B. Capelle, *L'oeuvre liturgique de Mgr A. et la théologie*, NRTh 89 (1957) 169-177; J. Rohrer, M. Nédoncelle, *In memoriam*, RevSR 31 (1957) 1-6; C. Vogel, *L'oeuvre liturgique de Mgr A.*, RevSR 31 (1957) 7-19; C. Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au moyen-âge*, Spoleto 1966, 113, 187-191. Wojciech Danielski

ANDRIOLLI MICHAŁ ELWIRO, ur. 2 XI 1836 w Wilnie, zm. 23 VIII 1895 w Nałęczowie, malarz, grafik, ilustrator. Studiował medycynę w Moskwie, malarstwo w Petersburgu, nast. w *Accademia di San Luca w Rzymie; uwięziony 1866 za udział w powstaniu styczniowym i późniejszą działalność konspiracyjną, kilka lat spędził na zesłaniu w Wiatce (Kirów); malował tam obrazy głównie o treści rel. dla cerkwi; po powrocie do kraju 1871 pracował jako ilustrator, m.in. w „Tygodniku Ilustrowanym”, „Kłosach”, „Biesiadzie Literackiej”; wykonał także ilustracje do *Pana Tadeusza* Mickiewicza (najpopularniejsze 1882, 1889), *Marii* Malczewskiego, *Lilii* Wenedy Słowackiego, *Starej baśni* Krąszewskiego, *Meira* Ezołowicza Orzeszkowej, z dzieł obcych m.in. do *Romea i Julii* Szekspira; 1883-86 A. pracował w Paryżu, dokąd został zaproszony po śmierci G. Dore; po powrocie do kraju 1890 wykonał cykl obrazów olejnych dla katedry w Kownie i kościoła w Nowogrodzie, odznaczających się romantycznym kolorytem i ciekawymi efektami światłocienowymi: *Zwiasadowanie*, *Michał Anioł walczący z Szatanem*, *Ukamenowanie św. Szczepana*, *Św. Kazimierz*, *Zdjęcie z krzyża*, *Uwolnienie św. Piotra*, *Trzej Królowie składający dary*, *Św. Józef z Dzieciątkiem*, *Św. Tekla*, *Polów ryb*; wykonał także 2 sygnowane obrazy do kościoła par. w Karczewie (pow. Otwock): *Św. Kazimierz i Chrystus w grobie*.

J. Mysiński, *Sto lat dziejów malarstwa w Polsce 1760-1860*, Kr 1897, 515; H. Piątkowski, H. Dobrzycki, *A. w sztuce i w życiu społecznym*, Wwa 1904; T. Jabłoński, *Nieznanne szczegóły z życia A.*, TT 8 (1932) 563-564; T. Jabłoński, PSB I 95-96; T. Dobrowolski, *Nowoczesne malarstwo polskie*, Wr 1960, II 21-22; KZSP X. z. 13. 4-5.

MARIA ONCZAROW

ANDROGYNIA (gr. *aner* mężczyzna, *gyne* kobieta), dwupłciowość; w mitach i wierzeniach rel. przekonywanie o jednoczesnym istnieniu w bóstwie pierwiastka męskiego i żeńskiego. Poślugując się językiem biologii a. tłumaczy w sposób obrazowy prawdę metafiz. o współistnieniu w bóstwie przeciwieństw (tzw. *coincidentia oppositorum*); w religiach tzw. objawienia kosmicznego wystarczająco wyjaśnia transcendencję bóstwa. Androgyniczne bóstwa są zjawiskiem szeroko rozpowszechnionym zarówno w religiach pierwotnych, jak i bardziej rozwiniętych. Androgynami były przeważnie bóstwa płodności kosmicznej, roślinności, —> Wielkie Matki, a także bóstwa pierwotne w nie-

których religiach, np. Australii, Indii, staroż. Egiptu; dwupłciowe były prawdopodobnie ważniejsze bóstwa skand. (→ Odyn, —• Loki) oraz irański —• Zerwań. A. boska w ostatnich wiekach starożytności występowała również w mitologii gr. (syn Afrodyty).

Analogicznie w wielu mitach i rytach a. odnosi się często do pierwszego człowieka (przodka ludzkości). W tradycji niektórych plemion w Australii i Oceanii do dziś jeszcze istnieje przekonanie o dwupłciowości pierwszego człowieka. Nawet niektóre komentarze rabinistyczne sugerują, jakoby Adam był androgynem. Ponieważ a. ludzka wyraża doskonałość przodka ludzkości, podobnie jak a. boska doskonałość bóstwa, dlatego człowiek, odczuwając niekiedy potrzebę periodycznego reaktualizowania stanu doskonałego pierwszego człowieka, wykonuje różne kultyczne obrzędy, mające na celu przekształcić go rytualnie w androgyna, np. obrzezanie, nacinanie chłopców i dziewcząt w niektórych plemionach Australii, noszenie przez mężczyzn szat kobiecych lub sztucznych piersi, np. w niektórych rejonach Indii i Persji.

J. Winthuis, *Das Zweigeschlechterwesen*, L 1928; A. Bertholet, *Das Geschlecht der Gottheit*, T 1934; M. Eliade, *Mitől reintegegn*, Be 1942; tenże, *Traité d'histoire des religions*, P 1949 {*Traktat o historii religii*, Wwa 1966, 412-418}.

ANDRONICUS TRANQUILLUS PARTHENIUS, żył na przełomie XV i XVI w., humanista. Do Polski przyjechał po raz pierwszy, powracając z prymasem J. Łaskim z obrad V Soboru Later. (1512); pod koniec 1544 przybył na dwór kasztelana pozn. Andrzeja Górki, później przebywał na dworze hetmana Jana Tarnowskiego; utrzymywał także kontakty z rodziną Łaskich, bpami S. Hozjusem i S. Maciejowskim, Sewerynem Bonerem; dalszych kolei jego życia i daty śmierci nie da się ustalić. A. jest autorem: *Ode in triumpho reverendi atque amplissimi domini Joannis de Lasko, archiepiscopi gnesnensis, de victoria invictissimi Sigismundi, Poloniae regis contra Moscos habita*, R 1515 (poemat na cześć zwycięstwa pod Orszą 1514); *Dialogus philosophandum sit*, Kr 1545 (o ważności studiów filoz.); *Ad optimates Polonos admonitio*, Kr 1545, 1584 (o niebezpieczeństwie tureckim, wezwanie do jedności).

Na przełomie XV i XVI w. żył też A. Tranquillus Starszy — humanista pochodzący z Dalmacji, który przybył do Polski z Włoch z bpem pozn. J. Lubrańskim.

K. Morawski, *Andreae Critii carmina*, Kr 1888, 171-172; J. Fijałek, *Domini Bartolae de Saxoferrato eiusque permagna in Polonos auctoritas*, Kr 1914, 57; H. Barycz, PSB I 96-97.

ANDRONIK z RODOS, żył w I w. prz. Chr., scholarcha w szkole Arystotelesa. Ok. 70 podjął prace filol., edytorskie i egzeg. Nad mało znanymi pismami szkolnymi Arystotelesa i jego następcy, Teofrasta; wg przyjmowanego wówczas podziału filozofii wyróżnił pisma: log., przyr. (*taphysika*); pisma dotyczące tzw. pierwszej filozofii bądź tzw. wiedzy teol., które ze względów redakcyjnych zatytułował *Tà metὰ physiká* (pisma następujące po przyr.), pisma z zakresu filozofii praktycznej (etyka, polityka, ekonomika) oraz pisma dotyczące wytwórczości (poetyka); powstały w ten sposób zbiór, nazwany *Corpus Aristotelicum*, stał się kanonem twórczości Arystotelesa, usuwając w cień dzieła, które nie zostały w nim umieszczone (z czasem dzieła te zaginęły); A. znany jest także jako komentator *Kategorii* Arystotelesa, które interpretował zgodnie z opracowywanym w Akademii systemem; prace te kontynuował uczeń A., Boetos z Sydonu, a nast. neoplatonicy, zwł. Porfiriusz.

F. Littig, *A. von Rhodos I*, Mn 1890, II-III Erl 1894-95; I. Düring, *Aristoteles*, Hei 1966, 39; J. Vogt, *Synesios gegen A. Der philosophische Bischof in der Kritis*, w: *Adel und Kirche*, Fr 1968, 15-25. Marian Kurdzialek

ANDROPOLIS (Charbeta w Zjednoczonej Republice Arabskiej), staroż. bpstwo w metropolii Aleksandria w rzym. prowincji Egipt I; znany jeden bp z IV w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ANDROUSA, bpstwo w Grecji, suff. Monembasii, powstałe prawdopodobnie na przełomie XIII i XIV w.; bpi zna-

ni od 1717; 1833 wskutek reorganizacji Kościoła w Grecji diec. A. została zniesiona.

S. Vaillhé, DHGE II 1804.

Anzelm Weiss

ANDROUTSOS CHRESTOS, ur. 1869 w Kios (Bitynia), zm. 1937 w Atenach, prawosł. filozof i teolog. Od 1912 był prof. teologii dogm. i mor. w uniwersytecie ateńskim. Spośród opublikowanych ok. 20 prac do najważniejszych należą: *To kán para Platoni I-II*, At 1896-97 (pojęcie zła u Platona), *He tu Plátanos theoria tes gnozeos*, At 1902 (teoria poznania u Platona), *Dokimion symbolikés*, At 1901, 1930² (studium porównawcze różnic doktrynalnych w wyznaniach chrześcijańskich), *Dogmatiké tes orthodoxu anatolikés ekklesias*, At 1907 (dogmatyka prawosł. Kościoła wsch.); *Systema ethikés*, At 1925 (system etyki). W swych teol. poglądach A. uległ w znacznej mierze wpływom teologii protest.; równocześnie, np. w nauce o nieomyślności soboru powsz. niezależnej od przyjęcia jego uchwał przez ogół wiernych, zbliżał się on do tradycyjnej doktryny kat.; z drugiej strony, polemizując z teologami kat., podkreślał szczególną doniosłość —• epiklezy w —• anaforze eucharyst.; A. jest jednym z twórców tzw. zasady —• ekonomii w teologii prawosławnej.

F. Gavin, *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, Lo 1923, NY 1962 (passim); K. Dyovouniotis, *Die äusseren Einflüsse auf die orthodoxe Theologie*, w: *Process-verbaux du I Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes*, At 1939, 209-211; M. Jugie, ECAT I 1215-1216.

Wacław Hryniewicz

ANDROZIO, Androzi, FULVIO SJ (W Polsce zw. Androcy), ur. 1523 w Montecchio (Włochy), zm. 27 VIII 1575 w Ferrarze, wł. pisarz ascetyczny. Do zak. wstąpił 1555; po święceniach kapł. był duszpasterzem, a nast. kierował kolegiąmi we Florencji i Ferrarze; jest autorem *Della meditazione della vita e morte del nostro Salvatore* (Mi 1579), *Della frequenza della communione* (Mi 1579), *Delle stato lodevole delle vedove* (Mi 1579); w języku pol. ukazały się: *Nauka, jako stan wdowi przystojnie i chwalebnie może być prowadzony* (Kalisz 1606), *Ścieżka pobożnego chrześcijanina* (Kr 1608), *Rozmyślenia o drogiej mecie Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Kr 1611), *Skarbnica duchowna* (Kr 1660); w pismach swoich A. zalecał m.in. modlitwę myślną.

Sommervogel I 381-384; J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, R 1954.

Józef Majkowski

ANDRUSIKIEWICZ, Andruszczykiewicz, JAN KANTY, ur. 9 X 1815 w Stopnicach Królewskich (pow. Limanowa), zm. 9 I 1850 w Kamienicy k. Łącka, przywódca powstania chłopskiego w Chocholowie 1846 („poruszenie chochołowskie”). Był organistą w Staniątkach, Rychwałdzie, Makowie Podhalańskim, a do 1833 w Chocholowie na Podhalu, gdzie został także nauczycielem par.; prowadził akcję dokształcania i oświecamia nar. i społ. miejscowej ludności, co w dużej mierze spowodowało, że ludność chłopską Chocholowa przyłączyła się 21 II 1846 do rewolucji krakowskiej. A. wspólnie z księżmi Michałem Głowackim z Poronina i Leopoldem Kmietowiczem z Chocholowa kierował powstaniem; ranny 23 II 1846, został aresztowany i skazany na 20 lat więzienia w Spielbergu; zwolniony w wyniku amnestii 1848, był witany w Krakowie jako bohater nar.; szybko zapomniany, zmarł w nędzy; pozostawił pamiętnik i kilka listów pisanych 1846 z więzienia w Nowym Sączu (wyd. S.E. Radzikowski, *Powstanie chochołowskie w 1846*, Lw 1904, 25-88, 103-122). A. jest bohaterem kilku wierszy i utworów powieściowych, m.in. trylogii *Chocholowscy* E. Pawłowskiego.

S. Kieniewicz, *Rewolucja polska 1846*, Wr 1950, 63-65, 166-172; Cz. Wycech, *Powstanie chłopskie w r. 1846*, Wwa 1955 (passim); M. Żychowski, *Rok 1846 w Rzeczypospolitej Krakowskiej i Galicji*, Wwa 1956 (passim); M. Tyrowicz, *Wizerunki sprzeczności*, Kr 1968, 234-269.

Władysław Smoleń

ANDRUSIKIEWICZ MAGDALENA, imię zak. Michalina, ur. 1 I 1865 w Modlnicy (pow. Kraków), zm. 9 XII 1926 w Krakowie, wnuczka Jana Kantego. W 1891 wstąpiła do norbertanek na Zwierzyncu w Krakowie; napisała historię klasztoru; jest także autorką biografii *Bl. Bronisława, Patronka Polski* (Lw 1926) oraz żywotów bł. Hroznaty i innych świętych zak. (rpsy);

1902 założyła na Św. Kopecku (Morawy) III zak. norbertanek czynnych; w ostatnich latach życia była przeoryszą klasztoru w Krakowie.

Archiwum Sióstr Norbertanek w Krakowie.

Maria Geisler

ŚWIECI

ANDRZEJ APOSTOŁ Św., zm. ok. 70 w Patras (Grecja), brat św. Piotra, uczeń Jana Chrzyciela (J 1, 35. 40) i Chrystusa (Mt 4, 18-20; Mk 1,16-18; J 1, 35-40), a nast. apostoł (Mk 3, 18; Mt 10, 2; Łk 6, 14).

1. Życie i kult — A. pochodził z Betsaidy (J 1, 44), mieszkał w Kafarnaum, gdzie był rybakiem; *Ewangelie* przekazały o nim kilka wzmianek: z Piotrem, Jakubem i Janem pytał Jezusa o znak paruzji i czas zbawienia zbawionych w wieczniku po wniebowstąpieniu Jezusa. Wg tradycji kość. głosił ewangelię w Scytii i Epirze. Kościoły wsch. widzą w nim swego założyciela. Poniósł śmierć męczeńską na krzyżu w kształcie litery X (tzw. krzyż św. Andrzeja). W 357 relikwie A. złożono w Konstantynopolu, 1208 zostały przewiezione do katedry w Amalfi k. Salerno, a głowę A. umieszczono 1462 (za pap. Piusa II) w bazylice św. Piotra w Rzymie. Na prośbę metropolity z Patras, Konstantinosa, Paweł VI, po uprzednim uczczeniu relikwii przez ojców III sesji Soboru Wat. II, przekazał je 26 IX 1964 katedrze św. Andrzeja w Patras. Podczas uroczystości w Patras zostało odczytane brewe, w którym papież podkreślił symboliczne znaczenie powrotu relikwii, widząc w tym zapowiedź powrotu do jedności Kościołów kat. i prawosławnego. Dzień 27 IX, w którym odbyły się uroczystości prawosł., został ogłoszony świętem prawosławia. Święto w liturgii rzym. 30 XI. Podobieństwo śmierci Apostoła do śmierci Chrystusa oraz szczególne nabożeństwo do krzyża jako narzędzia odkupienia znalazły wyraz w tekstach liturg. na jego święto, w kazaniach (np. św. Bernarda), a także w teologii średniowiecznej.

Tradycja słowiańska (przekazana w tzw. *Latopisie Nestora*) głosi, że A. odbył trzecią podróż mis. trasą, która wiodła z Sinop nad M. Czarnym aż do Nowogrodu Wielkiego przez Korsuń i Kijów. Popularność tej legendy sprawiła, że na Rusi za Włodzimierza Monomacha (1053-1125) imię A. nadawano członkom dynastii, np. A. Dobry, A. Bogolubski; budowano też wówczas pod wezw. A. cerkwie w Kijowie i Perejśławiu. O wczesnym kultcie A. w Polsce świadczy kościół pod jego wezwaniem wybudowany w Krakowie w XI w. W poł. XII w. prawdopodobnie A. obrano patronem misji cystersów skierowanej na Ruś, jemu bowiem poświęcono klasztor w Brzeźnicy (późniejszym Jędrzejowie) — pierwszy z 4 klasztorów wybudowanych przy szlakach wiodących na ziemie ruskie; wyrazem kultu św. A. w Polsce średniow. jest także sekwencja — *Aurea nunc dies*. Popularność A. wśród narodów słow. znalazła odbicie w lud. zwyczajach i wierzeniach. W Polsce noc A., (tzw. andrzejk, 29/30 XI) jest porą wróżenia (→ adwent III).

Teofil Chodźdło, Walerian Szubda

2. W ikonografii — postać A. znalazła również odbicie: w malarstwie męczeństwo A. przedstawili m.in. Francesco M. Albani (1578-1660) — obraz w kościele S. Maria dei Servi w Bolonii; B.E. Murillo — obraz w Museo del Prado w Madrycie; w rzeźbie postać Apostoła przedstawił François Duquesnoy (1594-1643) — marmurowy posąg z krzyżem znajdujący się w bazylice św. Piotra w Rzymie, oraz G.L. Bernini, który wyrzeźbił posąg A. znajdujący się w ołtarzu kościoła św. A. na Kwirynale w Rzymie (projekt kościoła również Berniniego); artysta ten namalował poza tym obraz przedstawiający św. A. i św. Tomasza Apostoła (Barberini, Rzym).

W sztuce pol. występuje z księgą i krzyżem w kształcie litery X, symbolem jego męczeństwa. Do pierwszych przedstawień należy postać A. umieszczona w gronie apostołów (polichromia z ok.

1370-80 w kościele par. w Jasionej, woj. opolskie). Najwięcej przedstawień A. spotyka się w 2. poł. XV w.; do znanych przykładów należą: A. z apostołami umieszczonymi po obu stronach -> Veraikonu (predella z tryptyku *Koronacji M. Boskiej* w Łopusznej, ok. 1450), A. w otoczeniu świętych (predella z tryptyku *Koronacji Marii z Włocławka*, ok. 1460), tryptyk *Rozesłanie Apostołów* z Mikuszowic (obecnie w Muzeum Nar. w Krakowie), obraz środk. oraz rewers kwatery tryptyku *Powołanie Piotra i Andrzeja* (ok. 1470), rewers lewego skrzydła tryptyku *Santa Conversazione* (kościół par. w Polonii, woj. rzeszowskie, ok. 1490). W XVI w. popularność A. maleje; występuje on jeszcze w tryptykach jako postać towarzysząca NMP i św. Piotrowi (część środk. tryptyku z kościoła par. w Łękawicy, pow. Żywiec, pocz. XVI w.), na obrazach, np. *Św. Anna Samotrzecia* z A. i św. Hieronimem (kościół pokolegiacki w Szamotułach) oraz w przydrożnych kapliczkach (Krzanowice, woj. opolskie, przełom XV i XVI w.). W okresie baroku A. bywa traktowany jako element dekoracyjny ołtarzy (ołtarz główny z rzeźbami A. i innych świętych z kościoła par. w Nieszawie, woj. bydgoskie, pocz. XVII w.); pojawia się również przedstawienie męczeństwa A. (Chocz, kościół par., 1. poł. XVII w., woj. poznańskie); wyobrażenie A. spotyka się również na ferytonach (kościół par. w Złoczewie, woj. łódzkie, ok. poł. XVIII wieku).

Andrzeja Dzieje -> Apokryfy (II B).

B. Ulanowski, *O założeniu klasztoru św. A. w Krakowie i jego najdawniejszych przejawach*. Kr 1885; Hennecke-Schnee 249-256; H WDA II 59; W. Klinger, *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*, Kr 1931, 84-94; Bystron KIP; J.S. Bystron, *Emografia Polski*, Wwa 1947, 186; O. Hophan, *Die Apostel*, L 1953, 85-94; T. Manteuffel, *Papiestwo i cystersi ze szczególnym uwzględnieniem ich roli w Polsce na przełomie XII i XIII w.*, Wwa 1955, 72-75; O.A. Bazieli, *Początki kultu św. A. Apostoła w Polsce*, NP 7 (1958) 257-276; F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle A.*, C 1958; W. Kowalenko, SSS I 24; KZSP I z. 15, 329, V z. 19, 4, z. 23, 27, VII z. 6, 6, XI z. 1, 14; MPol I 300-319, tabi. 25, 45, 67, 70; Auren 132-138; A. Poppe, *Państwo i Kościół na Rusi w XI w.*, Wwa 1968, 234-235.

Jadwiga Kuczyńska-Mędrak

ANDRZEJ AVELLINO Św., OTheat, ur. 1521 w Castro-nuovo (pd. Włochy), zm. 10 XI 1608 w Neapolu, kaznodzieja, pisarz ascetyczny. W 1545 przyjął święcenia kapł., 1557 wstąpił do zak.; jako kaznodzieja i spowiednik wywierał znaczny wpływ na życie rel. szczególnie wyższych warstw społeczeństwa wł.; jego *Lettere* (ponad 1000 listów, wydali teatyni, I-II, Na 1731) i *Opere varie* (I-V, Na 1733-34) są cennymi przyczynkami do dziejów teologii ascet. XVI w.; A. jest czczony jako orędownik dobrej śmierci; beatyf. 1624, kanoniz. 1712; święto 10 XI.

Estr XII 505, XIV 189, XVII 46; ComMartRom 508; ASanc Novembris IV 609, 614; A. Palmieri, DHGE II 1635-1637; A. E. Oledzki, *Żywot św. A. Avellino*, Lb 1948; B. Mas, *Bibliografia di San A. Avellino*, Regnum Dei 14 (1958) 303-361.

Witold Nowodworski

ANDRZEJ BOBOLA Św., SJ, ur. 30 XI 1591 w Strachocinie k. Sanoka, zm. 16 V 1657 w Janowie Poleskim.

Pochodził z rodziny szlacheckiej; do zak. wstąpił 1611 w Wilnie; w Akademii Wil. 1613-16 studiował filozofię, a 1618-22 teologię; 1622 przyjął święcenia kapłańskie. Pracował 1623-24 jako kaznodzieja i spowiednik w Nieświeżu, od 1624 przy kościele św. Kazimierza w Wilnie; tu prowadził także działalność duszp. w więzieniach i przytułkach oraz założył — Sodalicję Mariańską i był jej moderatorem. Po złożeniu 1630 w Wilnie profesji zak. (4 śluby) został superiorem w Bobrujsku, jednocześnie kaznodzieją i spowiednikiem w tamtejszym kościele św. Piotra; 1633-38 kierował w Płocku Sodalicją Mariańską, 1637-38 był kaznodzieją i prefektem tamtejszych szkół jezuickich. W 1638-42 kierował szkołą jez. w Łomży, a od 1642 kolegium w Pińsku, gdzie także założył Sodalicję Mariańską (ze względu na stan zdrowia przebywał 1646-52 w Wilnie). Jako żarliwy apostoł, utalentowany kaznodzieja zjednał dla katolicyzmu wielu prawosławnych, którzy na tym terenie stanowili zdecydowaną większość; stąd jeszcze za życia nazwano go apostołem Pińszczyzny; sukcesy apost. A. spowodowały u prawosławnych wzrost nienawiści przeciw jezuitom, uważanych za głównych twórców unii -> brzeskiej (1596); wrogość ta ujawniła się szczególnie w okresie

wojen kozackich za Chmielnickiego, którego prawosławni uważali za swego obrońcę; w maju 1657 na Janów Poleski napadła grupa Kozaków i dokonała rzezi katolików i żydów; A., znajdując się wówczas w sąsiednim Peredile, pochwycono i wywieziono do Janowa, gdzie na rynku miasta poniósł śmierć męczeńską.

Po śmierci ciało A. złożono w krypcie kościoła jezuitów w Pińsku i z czasem zapomniano o nim; odnaleziono je dopiero 1702; 1808 ciało A. przewieziono do Połocka (spoczywało tu do 1922), nast. do Moskwy; 1924 przewieziono je do Rzymu i złożono w kościele II Gesu; 17 VI 1938 zwłoki Świętego sprowadzono do Warszawy i złożono w kaplicy domu jezuitów przy ul. Rakowieckiej; mimo zniszczenia domu we wrześniu 1939 trumna z ciałem A. ocalała i 27 XI tegoż roku przeniesiono ją do kościoła Matki Boskiej Łaskawej na Starym Mieście; podczas powstania 1944 kościół ten spłonął, jednak i tym razem relikwie uratowano i umieszczono w kościele św. Jacka przy ul. Freta; pod koniec 1945 trumna spoczęła ponownie w kaplicy na Rakowieckiej, 1952 relikwie złożono pod mensą nowego ołtarza.

Kult A. zaczął się szerzyć w pocz. XVIII w. w Polsce, a także w Niemczech i Austrii; pierwsze notarialne dokumenty o śmierci męczeńskiej A. sporządził 1711 unicki bp piński, P. Kulczycki; 1712 i 1719 przeprowadzono w Pińsku badania cudów, które dokonały się za pośrednictwem A., akta przesłano do Rzymu z prośbą o otwarcie procesu beatyfikacyjnego; w wyniku kasaty zak. jezuitów oraz rozbiorów Polski beatyfikacja nastąpiła dopiero 30 X 1853; kanonizacja 17 IV 1938; święto w Polsce 16 V (dawniej 21 II), w całym Kościele i u jezuitów 21 V. Dzięki liczny obcojęzycznym biografiami (ich wykaz do 1936 zawiera monografia J. Poplatka) A. stał się jednym z najbardziej znanych w świecie kat. świętych polskich.

W ikonografii dawniejszej przedstawiano zwykle A. z 2 szablami wbitymi w kark i lewą rękę; ukazywano go na tle scen męczeństwa, które nieraz przedstawiano wokół obrazu (np. sztych H. Rossiego, naśladowany w XVIII w. w grafice, oraz fresk J. Ecksteina, w kościele jezuitów we Lwowie); od XIX w. postać A. występuje bez atrybutów; w nowszym malarstwie brak jest ustalonego typu przedstawień, większość malarzy nawiązuje do rysów twarzy ze sztychu Rossiego. Sceny z życia i męczeństwa B. przedstawiła Hanna Szczypińska w 4 obrazach na malowidłach z 1971 w prezbiterium kościoła par. w Dwikozach (pow. Sandomierz).

J. Poplatek, PSB I 101-102; tenże, *Błogosławiony A. Bobola*, Kr 1936; AAS 30(1938) 357-369; ABol 56(1938) 443-447; J. Woronicki, *Proroctwo św. A. Boboli*, PP 221 (1939) 311-327; Pius XII, *Invidi althetiae*, AAS 49(1957) 321-331 (przekł. pol. HD 26 (1957) 586-593); J. Rosiak (R. Gustaw, bibliogr.), HP I 55-79.

Bronisław Natoński

ANDRZEJ CORSINI Św., bp, ur. 30 XI 1302 we Florencji, zm. 6 I 1374 tamże. W 1316 wstąpił do zak. karmelitów we Florencji; święcenia kapł. przyjął 1328, nast. studiował teologię w Paryżu; po powrocie do Włoch był lektorem Pisma św. we Florencji, a od 1348 prowincjałem Toskanii; 1349 mianowany bpem Fiesole, podjął reformę diecezji, zwalczając szczególnie nadużycia kleru, m.in. łamanie celibatu; troszczył się o ubogich; 1368 załagodził spór między Bolonią i Mediolanem; kult A. rozpowszechnił się już w XV w.; proces kanoniz. został zamknięty 1629, bulla kan. ukazała się 1724. Od poł. XVII do pocz. XIX w. A. był czczony jako patron Poznania, ponieważ kilkakrotnie miał w sposób cudowny uchronić to miasto od zarazy; święto 4 II.

P. Caioli, *San A. Corsini*, Fi 1929; F. Caraffa, BS I 1158-1169; P. Marie-Joseph, DHGE II 1655-1659; A. Wojtkowski, *O cudzie trzech hostii i zapominanym patronie miasta Poznania*, Pz 1936.

Emil Hebda

ANDRZEJ z KRETY Św., bp, ur. ok. 660 w Damasku, zm. 740 w Mitylenie na Lesbos (Grecja), mówca, poeta rel. i mariolog. W 15 roku życia wstąpił do klasztoru w Jerozolimie; 685 bp jeroz. Teodor wysłał A. do ces. Konstantyna Pogonata w celu przekazania mu zgody Kościoła jeroz. na postanowienia Soboru Konstant. III (681). Po spełnieniu tej misji A. pozostał

w jednym z klasztorów w Konstantynopolu; wyświęcony na diakona, zarządzał sierocińcem i schroniskiem dla starców; 692 mianowany go bpem Gortyny na Krecie; 712 uczestniczył w synodzie w Konstantynopolu, na którym potępiono naukę Kościoła o dwu wolach i działaniach w Chrystusie. Początkowo A. sprzyjał doktrynie monoteletów, jednak po upadku ces. Filipika Bardanesa (713) zerwał z monoteletyzmem i podporządkował się nauce Kościoła opartej na postanowieniach Soboru z 681; swoje nawrócenie opisał w poemacie jambicznym, skierowanym do sekretarza Soboru, archidiacona Agatona (PG 97, 1437-1444). Za ces. Leona III Izauryjskiego (717-741) A. występował w obronie czci obrazów (→ obrazoburstwo); jako bp zorganizował obronę Krety przed Saracenami; podczas zarazy i głodu udał się do Konstantynopola po pomoc dla wiernych.

A. zapoczątkował nowy rodzaj bizant. pieśni kośc. zw. → kanonami (PG 97, 1306-1434); jest autorem kanonu dla uczczenia poczęcia św. Anny i narodzenia NMP oraz tzw. *Wielkiego kanonu*, słynnego dzieła hymnograficznego używanego do dziś w liturgii wielkopostnej na Wschodzie; składa się on z 250 strof tworzących 9 ód, z których każda posiada własny rytm i melodię, a wszystkie kończą się strofą na Krecie NMP (*Theotokiori*). Ponadto A. pisał krótkie pieśni, tzw. *Idiomela* (PG 97, 1434-1436); zachowało się także 21 jego mów na różne uroczystości kośc. (PG 97, 805-1302), z czego 7 na święta NMP: Zwiastowania, Narodzenia i Zaśnięcia; A. uważał NMP za istotę najdoskonalszą i najświętszą po Bogu i wierzył w skuteczność jej wstawiennictwa; święto w Kościele gr. 4 VII.

S. Vailhé, S.A. de Crète, EO 5(1902) 378-387; M. Jugie, *Saint A. de Crète et l'Immaculée Conception*, EO 13(1910) 129-133; tenże, *La mort et l'assumption de la Sainte Vierge*, CV 1944, 234-245; L. Krupa, *Wniebowzięcie NMP jako prawda objawiona w nauce Ojców greckich*, RTK I(1949) 111-131; tenże, *Electa ut sol*, Lb 1963, 38-93; O. Stegmüller, J. Tyciak, LM I 209-211; R. Garcia, A. de Crète, *Doctor de la immaculada concepción y teologo clásico de la asunción de Maria a los cielos*, Stud 10 (1970) 3-52.

Jan Żalewski

ANDRZEJ SALOS św. (od gr. *satos* głupi), ur. ok. 880, zm. 28 V 936 lub 956 w Konstantynopolu. Był prawdopodobnie Słowianinem lub Scytą, w młodym wieku przybył jako jeńiec wojenny do Konstantynopola, gdzie został sekretarzem urzędnika Teognosta; od 36 roku życia praktykował specjalną formę pobożności (→ jurodstwo); zyciorys A. (Nicephorus, *Vita de Sancto A. Salo*, ASanc Mai VI 4-103; PG 111 621-888) zawiera dużo nieścisłości chronol. i błędnych informacji; był na Wschodzie bardzo poczytny i zachęcał wielu do naśladowania A.; święto w rycie bizant. 2 X lub 28 V.

S. Murray, *A Study of the Life of A. The Fool for the Sake of Christ*, L 1910; E. Benz, *Heilige Narrheit*, Kyrios 3 (1938) 1-55; Z. Licharewa, *Jurodstwo jako typ religijności rosyjskiej*, Oriens 7 (1939) 78-82; G. de Costa-Louillet, *Saints de Constantinople aux VII, IX et X siècles*, Byzan 24 (1954) 179-214; G.P. Fedotov, *The Holy Fools*, VTQ 3 (1959) 2-17; G. Lucchesi, BS I 1150.

Wacław Hryniewicz

ANDRZEJ ŚWIERAD, Andrzej Żurawek, łac. Zoerardus, słowackie Svorad, Św., ur. w końcu X w. w Polsce, zm. między 1030 a 1034 w Słowacji, eremita.

1. Życie i kult — A. pochodził z rodziny wieśniaczej, zapewne z okolic Krakowa; prawdopodobnie przebywał w Tropiu nad Dunajcem (do dziś pokazują tam jego pustelnię); przypuszcza się, że odbył pielgrzymkę do Ziemi Świętej, gdzie poznał ideały ascetów wsch.; przejął się zwł. regułą abby Zosimasa z VI w. (→ Maria Egipcjanka), którego imię otrzymał może jako zakonne. W ostatnim okresie życia był związany z benedyktyńskim klasztorem św. Hipolita na górze Zabór k. Nitry (Słowacja); otrzymał tam nowe imię zak. A.; należał do grupy mnichów żyjących wg reguły wsch., być może wg rytu św. Metodego; po ukończeniu 40 lat otrzymał zezwolenie na spędzenie reszty życia w pustelni w towarzystwie ucznia, z obowiązkiem powrotu do klasztoru na sobotni wieczór i niedzielę; głównym jego zajęciem było karczowanie lasu. Już za życia A. słynął z umartwiania się; m.in. nosił ciasno zapięty mosiężny łańcuch, który spowodował gangrenę i stał się bezpośrednią przyczyną jego śmierci. Ostatni uczeń A., św. → Benedykt pozostał w pustelni, gdzie po 3 latach został zamordowany; obu

pochowano we wspólnym grobie w klasztorze na górze Zabór; święto obu 16 lub 21 VII, obecnie w Polsce 13 VII.

Kult A. szerzył się od czasu jego śmierci; zapewne 1064 przeniesiono jego ciało do bazyliki w Nitrze; 1083 pap. Grzegorz VII zaaprobował kult 5 świętych węg., m.in. A. i Benedykta; 1093 król węg. św. Władysław zaprowadził ich kult w całym państwie. Kult A. przetrwał w głównych ośrodkach dawnego królestwa węg.: w Ostrzyhomiu i Peczcu do dziś, a do 1788 w Zagrzebiu; w Nitrze A. stał się głównym patronem bazyliki, a nast. powstałej lub wznowionej w XII w. diecezji; w końcu XIX w. A. został obrany patronem młodzieży słowackiej. Kult A. szerzył się też w krajach sąsiadujących ze Słowacją — na Morawach i w Polsce. W Oławie na Dolnym Śląsku był kościoł pod wezwaniem A., zapewne już w XII w.; 1468 zapisano przyjętą na miejscu wersję, że A. miał pustelnię w pobliżu Oławy, gdzie też zmarł i że został kanoniz. w Italii, zapewne przez Kaliksta III (1455-58); w Oławie kult A. zanikł w okresie reformacji. Natomiast w Tropiu nad Dunajcem (miejscowość zwana w średniowieczu Święty Świerad) kult trwa do dziś; wg legend powstałych zwł. w XVII w. A. miał pochodzić z Opatowca (pow. Kazimierza Wielka) i miał działać na obszarze doliny Dunajca. Kult A. na pozostałych ziemiach pol. rozszerzył zwł. P. Skarga, podając jego żywot pod datą 6 V i popularyzując niewłaściwą wersję jego imienia, Żurawek. A. i Benedykt są obecnie patronami diecezji tarnowskiej. Kult A. jest również rozpowszechniony w zak. benedyktynów, paulinów i kamedułów, którzy czczą go jako swego współbrata.

Witold Nowodworski, Zygmunt Sulowski

2. W sztuce — A. jest przedstawiany jako pustelnik bez wyraźnych atrybutów; jego przedstawienia łączy się z miejscami kultu oraz budowli sakr. pod jego wezwaniem; za jedno z pierwszych przedstawień w sztuce rom. i got. należy uważać postać św. Eremitę, w zachowanym fragmencie płaskorzeźby z katedry w Nitrze; odkryte w Tropiu fragmenty polichromii z XII-XIII w. pozwalają przypuszczać, że mogła ona zawierać również motywy związane z A.; najprawdopodobniej również rzeźba św. Mnicha z Iwkowej z 2. poł. XIV w. (MDTw) przedstawia A., jak również jedna z niezachowanych 3 figur got., z wyobrażeniem pustelników, z terenu par. Iwkowa. W okresie baroku we fresku obok wejścia do przedrom. krypty św. A. przy kościele NMP w Arezzo zilustrowano zdarzenia z jego życia i cuda, wg dzieła M. Baroniusza. W Polsce w 2. ćwierci XVII w. na obrazie (z inskrypcją) na Jasnej Górze oraz w Opatowcu i na polichromii w Orawce przedstawiano A. jako siedzącego pustelnika na tle wydrążonego drzewa i leśnego pejzażu; obraz jasnogórski wskazuje na związek między A. (przedstawionym w habitie paulińskim) a pocz. życia klasztorowego paulinów na Węgrzech. W wielkim ołtarzu kościoła par. w Tropiu obraz pochodzący z 1627 prezentuje, w typowym dla pol. baroku przedstawieniu, dwóch *Świętych Mnichów*, A. i Benedykta, adorujących koronację NMP. W XIX i XX w. wyobrażenie A. jako mnicha i pustelnika spotyka się na malowidłach, rzeźbach i witrażach w Polsce i Słowacji, na Węgrzech i we Włoszech. Na ugruntowanie się ikonografii A. wpłynęło jego przedstawienie jako odbywającego podróż pustelnika na polichromii J. Bukowskiego (Fara w Nowym Sączu, pocz. XX w.); postać A. jako mnicha przedstawiono na polichromii katedry tarn. z 1960 (dzieło A. Marczyńskiego); podobne kompozycje rozpowszechniły się z okazji milenium po wielu kościołach i kaplicach Polski, w przedstawieniach świętych polskich.

W. Sękowicz, PSB I 100-101; H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego. Świerad nad Dunajcem*, NP 8(1958) 45-81; tenże, *Eremita Świerad w Panonii*, NP 10(1959) 17-69; tenże, *Cztery źródła do żywota św. Świerada*, NP 19(1964) 5-31; tenże, *Eremita Świerad na ziemi rodzinnej*, NP 23(1966) 65-103; J. Milił, *Święty Świerad. Saint A. Zoeradius*, R 1966; tenże, *Imiona zakonne św. Świerada*, Anm 12(1968) 91-104; J. Kütnik, *O pówode pustovníka Svoráda*, Nové Obzory 11 (1969) 5-122; W. Schenk, *Z dzieł liturgii w Polsce*, Tysiąclecie I 183-184; H. Kapiszewski, Z. Sulowski (R. Gustaw, bibliogr.), HP I 79-93.

Władysław Smoleń

ANDRZEJ I, zm. 1060, król Węgier z dynastii Arpadów; syn Wasyła, brata stryjcznego św. Stefana. Władzę objął 1046 po wybuchu powstania skierowanego przeciwko popierającym chrześcijaństwo rządom Piotra Orseolo, siostrzeńca św. Stefana; A. przywrócił usuniętych bpów i 1048 wydał *Constitutiones ecclesiasticae* (PL 151, 1257-1258); misję nawracania ludności powierzył benedyktynom; pod koniec życia, zapewniwszy sobie poparcie cesarza niem. Henryka IV, pragnął zapewnić tron synowi Salomonowi; przeciw planom A. powstała opozycja, na której czele stanął Bela, brat A., popierany m.in. przez możnowładców pol.; doprowadziło to do wojny domowej, w czasie której A. został ranny i zmarł.

WHP IV 2, 101-106, 121; B. Homan, *Geschichte des ungarischen Mittelalters*, B 1940, 262-268; T. Grudziński, *Bolesław Szczodry*, To 1953, I 43-51.

Zygmunt Sulowski

ANDRZEJ II, z dynastii Arpadów, ur. 1175, zm. 1235, król Węgier od 1205. W 1211 osadził Krzyżaków we wsch. Siedmiogrodzie dla obrony niem. osadników przed napadami pogańskich Połowców; jednakże 1225 usunął ich z powodu dążeń do zbytnej samodzielności; wraz z Leszkiem Białym podjął 1214 próbę opanowania Halicza i osadził tam syna Kolomana, ożenionego z córką Leszka Białego, Salomeą; dążąc do opanowania Bizancjum, wziął udział w krucjacie 1217-18; powstanie rycerstwa służebnego zmusiło go do wydania 1222 → *Złotej Bulli*, przyznającej szlachcie oraz duchowieństwu; 1231 dodano postanowienie, że duchowieństwo może zmuszać króla do jej przestrzegania interdyktem, jak rycerstwo wypowiedzeniem posłuszeństwa; skorzystał z tego 1232 prymas Węgier, rzucając kłutwę na króla i interdykt na kraj za wydzierżawianie dochodów król. żydom i muzułmanom; w wyniku ugody muzułmanie zostali wygnani; rządy A. były okresem największego znaczenia polit. Kościoła w dziejach Węgier.

WHP IV 2, 272-274, 290-294; W. Feleczak, *Historia Węgier*, Wr 1966, 37-42

Zygmunt Sulowski

ANDRZEJ, daty życia nie znane, malarz ruski sprowadzony do Polski przez Władysława Jagiełłę w 1. poł. XV w. Pochodził prawdopodobnie z Rusi Czerwonej; niektórzy badacze identyfikowali go z Andrzejem Rublewem (I. Grabar, *Teofan Grek*, Kazań 1923); był jednym z trzech wykonawców polichromii kościoła Świętej Trójcy na Zamku w Lublinie; zajmując w tym zespole pozycję naczelną, wykonał polichromię apsydy kościoła; cykl pasyjny polichromii ujawnia, obok cech stylowych bizant. renesansu z czasów Paleologów (1258-1453), znaczny wpływ sztuki zach. eur.; data ukończenia polichromii (10 VIII 1418) i imię malarza znajdują się w napisie przy łuku tęczowym.

M. Walicki, *Malowidła ścienne kościoła Św. Trójcy na Zamku w Lublinie (1418)*, SDSP III, Wwa 1930, 1-93; SAP I 33.

Konrad Bartoszewski

ANDRZEJ z BNINA, Andrzej Bniński bp, ur. ok. 1396 w Bninie (Wielkopolska), zm. 5 I 1479 w Poznaniu, organizator życia kośc. mąż stanu. Pochodził z rodu Łodziów; 1419-22 studiował sztuki wyzwolone w Akademii Krak. był sekretarzem króla Kazimierza Jagiellończyka; za zasługi otrzymał liczne beneficja kośc.: ok. 1428 kanonię łączyczką, probostwo w Pobiedziskach zamienione 1432 na altarię Rydzyskich w katedrze poznań. 1431 — probostwo w Międzyrzeczu i kanonię katedralną w Poznaniu; 29 I 1438 wybrany przez kapitułę bpem poznań. wbrew król. kandydaturze Mikołaja Lasockiego; 16 VII 1438 wybór zatwierdził pap. Eugeniusz IV, którego A. (mimo że episkopat pol. ogłosił 1441 swą neutralność) pozostał wiernym stronnikiem w okresie schizmy bazylijskiej. W walce z husytami zbrojnie najechał na Zbąszyń — ognisko ich ruchu, i uwięził 5 duchownych husyckich; 1442 doprowadził Abrahama ze Zbąszynia do pojednania z Kościołem katolickim. Jako bp i senator uczestniczył w rokowaniach z Krzyżakami i w zjazdach polsko-brandenburskich, 1460-74. Pochowany w katedrze poznań. w odnowionej przez niego i uposażonej licznymi fundacjami kaplicy św. Andrzeja.

Często zwoływał synody dioc. (znane są 1441, 1442, 1454t

1457, 1458, 1469, 1470, 1471, 1477); od czasów A. zachowały się księgi biskupie archidiec. poznańskiej; 1450 nałożył na duchowieństwo obowiązek płacenia daniny, przeznaczając ją na odnowienie katedry i budowę kościołów; staraniem A. na miejscu dawnego kościoła NMP w Poznaniu powstał nowy w stylu got. (dziś cenny zabytek architektury sakr.); z funduszków biskupich wybudował kościoły par. w Dolsku, Borku Włkp., Żbikowie; przez akt ugody z bpem płockim P. Giżyckim ustalił granicę między diecezjami pozn. i płoc.; zawarł układ z księciem mazowieckim Władysławem, zabezpieczając prawa Kościoła w archidiakonacie czerskim; zainteresowany sprawami Śląska piastowskiego, zabezpieczył prawa bpów pozn. w oflejalacie świębodzińskim znajdującym się poza ówczesnymi granicami Polski.

M. Mastyska, *Biskup A. z Bnina*, RHIS 9(1933) 177-198; 10(1934) 1-47; J. Nowacki, *Biskup poznański A. Bniński w walce z husytami Zbąszynia*, RHIS 10(1934) 248-278; tenże, PSB II 143-145; Nowacki DAP II 84-86.

Marian Banaszak

ANDRZEJ z CEZAREI, żył na przełomie VI i VII w., metropolita Cezarei Kapadockiej, egzegeta. Jest autorem komentarza do Ap (PG 106, 207-486), który opracował w oparciu o pisma pierwszych ojców Kościoła; na jego podstawie można wnieść o uznawaniu przez nich kanoniczności Ap; komentarz A. jest równocześnie polemiką z filozofem —s Ekumeniuszem, wcześniejszym komentatorem Ap; A. przyjmował dosłowny, mor. i alegor. sens Pisma św.; w Ap wg A. przeważa sens alegor.; główną zasługą A. jest krytyka tekstu; ze znanych mu 75 rpsów za podstawę przyjął tylko 39; tekst opracowany w oparciu o te rpsy do dziś (H. von Soden, J. Schmid) uznawany jest, obok dwóch innych, za obowiązującą recenzję tekstu Ap; A. wywarł wielki wpływ na późniejszych komentatorów Ap, m.in. na Erazma z Rotterdamu; krytyczne opracowanie komentarza A. wydał 1955 J. Schmid; z dzieła A. *Therapeutike* zachowały się tylko fragmenty, opublikowane przez F. Diekampa, OCA 117 (1938) 161-172.

F. Diekamp, *Das Zeitalter des Erzbischofs A. von Cäsarea*, HJb 18(1897) 1-36; T. Zahn, *Die Offenbarung des Johannes*, L 1924, I 106-111; J. Schmid, *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes*, Mn 1955, II 1-93; A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, Pz 1959, 104-108, 167-169, 210-212, 282-284, 287-289.

„... ober

ANDRZEJ CHRYSOBERGES -> Andrzej z Rodos.

ANDRZEJ GAŁKA z DOBCZYNA, Jędrzej z Dobczyzna (Wielkopolska), ks., daty ur. (ok. 1400) i śmierci (prawdopodobnie po 1451) nie są znane, filozof, zwolennik J. Wiktora.

W 1420 rozpoczął studia na wydziale artium Akademii Krak., gdzie 1422 został bakałarzem, 1425 magistrem i gdzie 1429-49 wykładał i był 1436 i 1441 dziekanem. W 1439-49 miał kanonię przy kościele św. Floriana w Krakowie. Na pocz. 1449 Collegium Artistarum wykluczyło A. ze swego grona z powodu nie znanego bliżej przewinienia, przez co utracił kanonikat, a bp Zbigniew Oleśnicki nakazał mu odbyć pokutę u cystersów w Mogile. Niedługo potem nad A. zawisła groźba procesu inkwizycyjnego, przygotowywanego w Krakowie na podstawie znalezionych w jego zbiorach traktatów Wiktora oraz innych pism, które uznano za antykość. i heretyckie. A. opuścił Mogilę i schronił się u księcia glogowsko-opolskiego Bolka V, który walczył z duchowieństwem o dziesięciny i sprzątał husytom. W Głogówku A. napisał 3 listy (23 VI 1449) do bpa Zbigniewa Oleśnickiego, do prof. Akademii Krak. (m.in. wymienieni zostali Jan z Ludziska, Jan Elgot, Jan Kanty, Benedykt Hesse) i do jednego z magnatów pol. (podkomorzego krak. P. Szafracza?). Przyjmuje się, że A. jest również autorem napisanej w języku pol. *Pieśni o Wiktorze* (Z. Siemiątkowska nie uważa go za jej autora), a także niewielkiego pisma przeciwko świeckiej władzy papieża i bogactwom materialnym Kościoła (wyd. odnotowuje NKorbut). W listach A. poddał ostrej krytyce postępowanie bpa Oleśnickiego, zarzucając mu, że postępuje niezgodnie z Pismem św. i prawem, oraz poziom umysłowy profesorów krak., uważając ich za ignorantów i twierdząc, iż żaden od początku założenia Akademii nie potrafił poprawnie przedstawić

nauki o uniwersaliach; A. podkreślał natomiast wielkość nauki Wiktora.

O niewielkim dorobku piśmienniczym A. i jego działalności powstała stosunkowo bogata literatura (NKorbut). Jedni (głównie S. Kolbuszewski), przyjmując tezę, że spór A. ze środowiskiem krak. miał podłoże doktrynalne, przedstawili go jako czolowego, postępowego myśliciela, walczącego ze skostniałą scholast. myślą środowiska krakowskiego. Tej jednostronnej i tendencyjnej ocenie przeciwstawili się inni, podkreślając m.in., iż mylił się A. wytykając ignorancję profesorom krak. i wskazując na błędne rozumienie i interpretowanie niektórych źródeł odnoszących się do A. (K. Michalski, Z. Siemiątkowska).

J. Garbaciak, PSB VII 255-258; NKorbut II 178-181, III 481; S. Kolbuszewski, *Herezja kanonika Jędrzeja Gaiki*, Wr 1964 (ree. Z. Siemiątkowska, RTK 14(1967) z. 4, 123-127); A. Przymusiła, *O polskiej filozofii średniowiecznej na podstawie prac Konstantego Michalskiego*, MHFS 12(1970) 112-142 (passim).

„... „

ANDRZEJ GRZYMAŁA z POZNANIA ks., ur. 1425 (?), zm. 1466, astronom, lekarz. Studia w Akademii Krak. rozpoczął 1442 na wydziale artium, gdzie został 1443 bakałarzem, a 1447 magistrem; na wydziale lekarskim zdobył przypuszczalnie początkowe wiadomości, gdyż doktorat uzyskał na jednym z uniwersytetów wł. (być może w Perugii); z prawa kan. uzyskał licencjat, a z teologii stopień bakałarza; wykładał w Akademii na wydziale artium, którego był 1453-54 i 1458 dziekanem, oraz na wydziale lekarskim (dziekan 1464-65); 1465-66 był dwukrotnie rektorem; zajmował się organizacją Akademii i reprezentował jej interesy w Stolicy Apost.; jest autorem dzieła astron. *Cañones Tabularian Resolutarum*, w którym przedstawił sposób posługiwania się tablicami astron.; był nauczycielem astronoma Piotra Gaszowca; miał bogatą bibliotekę dzieł teol., hum. i przyrodniczych.

A. Birkenmajer, *A. Grzymała z Poznania, astronom i lekarz XV wieku*, KHNT 3(1958) 409-422; tenże, PSB IX 114-116; M. Markowski, *Spis osób dopuszczonych do wykładów i do katedry na wydziale teologii Uniwersytetu Krakowskiego w XV w.*, MHFS 4(1965) 169; J. Zathę, *Biblioteka Jagiellońska w latach 1364-1492*, w: *Historia Biblioteki Jagiellońskiej 1364-1775*, Kr 1977, 111-112.

Jerzy Rebata

ANDRZEJ z JASZOWIC, żył w XV w., kapelan królowej Zofii, czwartej żony Władysława Jagiełły, pierwszy znany z imienia tłumacz *Biblii* na język pol. (tzw. *Biblia królowej Zofii*). A. jako tłumacza *Biblii* wymienił jeden z 5 pisarzy zabytku, ks. Piotr z Radoszyc; drugą wzmiankę o A. przekazał Jan Łasicki, nauczyciel w domu wojewody Krotoskiego, W notatce na wierzchniej wyklejce okładziny kodeksu („Przełożone są ty księgi... roku od narodzenia Pana Chrysta 1455 przez ślacheckiego ks. Jędrzeja z Jaszowic...”). Imię A. jako tłumacza *Biblii królowej Zofii* wymienione jest też później kilkakrotnie w drukach; najprawdopodobniej A. tłumaczył tylko cz. V kodeksu; język i pisownia tej części są inne niż w partiach poprzednich.

-> Biblia IV C.

S. Urbańczyk, *Z dawnych stosunków językowych polsko-czeskich. I. Biblia królowej Zofii a staroczeskie przekłady Pisma Św.*, Kr 1946 (bibliogr.); Kosowska BJP I 62-86.

T., „... laeusz Brajerski

ANDRZEJ z KOKORZYNA ks., zm. ok. 1435, filozof i teolog. Studiował w Padrze; od 1404 wykładał w Akademii Krak. filozofię; od 1406 był dziekanem wydziału filoz.; 1408 przyjął święcenia kapł. i został rektorem Akademii; funkcję tę pełnił jeszcze dwukrotnie, 1426 i 1429. Studia teol. rozpoczął w Akademii 1409 i ukończył 1425 z tytułem dra; 1417 był posłem Władysława Jagiełły na Sobór w Konstancji, wysłany w celu uzyskania dla króla dyspensy na zawarcie związku małż. z Elżbietą Granowską; 1420 kapituła przem. obrała A. bpem, godnością tej jednak nie przyjął.

Pozostały w rpsach następujące prace A.: *Expositio canonis missae*, będące częścią niedokończonego dzieła *Speculum sacerdotum*, przeznaczonego dla duchowieństwa diecezji krak. (*O liturgii mszalnej*); *Tractatus de communione sub utraque specie*, gdzie zwalczał praktykę przyjmowania przez wiernych komunii św. pod dwiema postaciami; traktat o wartości wolnych czynów

ludzkiej; traktat o sankcjach za przewinienia, o dobrach materialnych księży. Z innych pism A. znane są *Quaestiones super octo libros Physicorum* (wpływ J. Buridana), oraz *O I księdze Sentencji* (wpływ Grzegorza z Rimini); poruszył tu problem poznania Boga i zrozumienia współistnienia jedności istoty boskiej z troistością osób. A. wbrew tradycji patrystyczno-scholastycznej twierdził, że Bóg mieści się w kategorii substancji i można go pojąć intelektem; poglądy te stały się popularne wśród filozofów środowiska krakowskiego XV w.

J. Fijałek, *Studia do dziejów Uniwersytetu Krakowskiego i jego wydziału teologicznego w XV wieku*, Kr 1898, 121-130; K. Morawski, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kr 1900, 1 280-282, 460; H. Barycz, PSB I 107; M. Markowski, *Poglądy filozoficzne A. z Kokorzyna*, SMed 6(1964) 55-136; M. Zahajkiewicz, *Msza św. w Polsce przed Soborem Trydenckim w świetle rodzimych komentarzy fexpositiones missae*, TSP 1 2, Wwa 1971. Henryk Rybus

ANDRZEJ z KRAKOWA Andrzej Wasilo.

ANDRZEJ z LONGJUMEAU OP, zm. 1270, misjonarz. W 1239 przewiózł relikwie korony cierniowej Chrystusa z Konstantynopola do Paryża; 1245 wyruszył do Persji jako poseł pap. Innocentego IV do wodza Tatarów Ilchi-Chatai w sprawie zwolnienia chrześcijan; wówczas pertraktował także w sprawie unii z jakobitami i nestorianami; 1248 brał udział w krucjacie króla franc. Ludwika IX na Cypr, a 1249-51 w poselstwie do chana tatarskiego Kujuka; po powrocie pracował jako misjonarz w Tunezji; znał języki wsch., zwł. perski i syryjski.

BMis IV 2, 10-11; A. Rastoul, DHGE II 1677-1681; B. Altaner, *Geschichte der Dominikanermission in Mittelalter*, Habelschwerdt 1924, 52-54; B.M. Biermann, LThK I 517. Władysław Kowalak

ANDRZEJ z LABISZYNA, zm. 10 VI 1498, teolog i kanonista. Studiował w Akademii Krak., gdzie 24 IV 1477 został dziekanem wydziału filoz.; 1478 uzyskał w Rzymie stopień dra prawa; również 1478 był posłem Akademii do króla Kazimierza Jagiellończyka na sejm w Piotrkowie w związku z zatargiem między Akademią a bpem krak., Janem Rzeszowskim; po padłszy w konflikt z królem, został skazany na banicję; 1479 powrócił do Krakowa; 1487-88 był ponownie dziekanem wydziału filoz.; 1489 został drem i prof., teologii, a 1496-97 rektorem i wicekanclerzem Akademii oraz kanonikiem krak.; A. przeciwstawiał się wpływom elementu niem. w Krakowie i w tym celu przeznaczył m.in. wieczysty fundusz na uposażenie stałego pol. kaznodziei przy kościele św. Barbary.

J. Fijałek, *Studia do dziejów Uniwersytetu Krakowskiego i jego wydziału teologicznego w XV wieku*, Kr 1898, 15; H. Barycz, *Szkice z dziejów Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kr 1933; tenże, PSB I 107-108; M. Markowski, *Spis osób dopuszczonych do wykładów i do katedry na Wydziale Teologii Uniwersytetu Krakowskiego w XV w.*, MHFS 4 (1965) 206, 243-244. Stanisław Olczak

ANDRZEJ ŁASKARZ, Andreas Lascaris, bp, ur. 1362 w Gosławicach Wlkp., zm. 24 VIII 1426 tamże. Studiował prawo kan. w Pradze; był prepozytem kapituły włocł., kanonikiem płoc. i pozn., dziekanem krak., protonotariuszem apost., 1397 — sekretarzem królowej Jadwigi, nast. krótko kapelanem ces. Ruprechta i kolektorem pap. w Polsce; 1398 kapituła włocł. wybrała go bpem, lecz z powodu nominacji przez króla na bpstwo włocł. Mikołaja z Kurowa zrezygnował z urzędu; 1405 uzyskał doktorat z prawa kan. na uniwersytecie w Padwie; jako jeden z kandydatów króla Władysława Jagiełły 1414 wybrany został bpem przez kapitułę pozn., lecz sakrę przyjął dopiero po wyborze pap. Marcina V i prawdopodobnie po uzyskaniu od niego 1418 zatwierdzenia (odmówił jej przyjęcia od pizańskiego antypap. Jana XXIII). Na Soborze w Konstancji należał do zwolenników reformy Kościoła; 6 IV 1415 odczytał w imieniu ojców Soboru pięć dekretów reformistycznych, m.in. o wyższości soboru nad papieżem; był jednym z komisarzy w procesie Jana XXIII i członkiem delegacji, która wezwała go na sobór dla wysłuchania wyroku o pozbawieniu godności pap.; jako jedyny Polak uczestniczył 1423-24 w synodzie w Pawii. W diecezji przeprowadzał reformę życia kości, walczył z błędami → husytyzmu; zwołał 3 synody: 1420 (w sprawie nadużyć kleru), 1421, 1424. Prowadził ożywioną działalność dyplomatyczną; 1411 udał się z polecenia Władysława Jagiełły, wraz

ze Zbigniewem Oleśnickim i Janem Śledziem, do Rzymu, gdzie oskarżył Krzyżaków przed Janem XXIII o złamanie pokoju → toruńskiego, a w nast. roku sprawę tę przedstawił Zygmuntovi Luksemburskiemu; był również pełnomocnikiem Władysława Jagiełły do układów w sprawach granicznych z Zakonem; na Soborze w Konstancji wspierał Pawła Włodkowica w obronie Polski przed oskarżeniami Krzyżaków; 1420 był w delegacji, która pertraktowała z Zygmuntem Luksemburskim w sprawie nowego wyroku w sporze polsko-krzyżackim; 1424 podczas pobytu w Rzymie wraz z Pawłem Włodkowicem w sprawach pol., pragnąc wstąpić do zak. benedyktynów, złożył rezygnację z bpstwa, która nie została przyjęta; był wybitnym mówcą, odznaczał się wielką pobożnością, co na Soborze w Konstancji zjednało mu nazwę „sanctus episcopus Polonorum”.

J. Fijałek, *Polonia apud Italos scholastica*, Kr 1900, 20-26; K. Piotrowicz, PSB I 103-106; A. Wojtkowski, *Tezy i argumenty polskie w sporach terytorialnych z Krzyżakami*, O 1968, 41-59; Nowacki DAP II 80-81, 248-250; M. Frontczyk, *A. Łaskarz z Gosławic herbu Godziemba, biskup poznański*, NP 30 (1969) 125-170. Mariusz Banaszak

ANDRZEJ z MALBORKA, ur. w 2. poł. XIV w., filozof i teolog. Filozofię studiował na uniwersytecie w Pradze, gdzie 1391 zdobył stopień bakałarza, a 1393 magistra artium; od ok. 1399 wykładał na praskim wydz. artium, studiując jednocześnie teologię; 1401 albo 1402 rozpoczął działalność dydaktyczną na Akademii Krak., wydz. artium, którego był dziekanem 1403-04, 1412, 1412-13; za pierwszego dziekanatu pracował wraz z komisją nad stworzeniem statutów wydz.; rozpoczęte w Pradze studia teol. kontynuował na wydz. teologii Akademii; promowany 1403 na pierwszego bakałarza bibl., a 1413 na doktora teologii; był prepozytem w Dobrym Mieście; brak danych o jego dziełach nauk. i poglądach.

J. Fijałek, *Studia do dziejów Uniwersytetu Krakowskiego i jego wydziału teologicznego w XV wieku*, Kr 1898, 95-98; M. Markowski, *Spis osób dopuszczonych do wykładów i do katedry na Wydziale Teologii Uniwersytetu Krakowskiego w XV w.*, MHFS 4 (1965) 167, 263 (passim); tenże, FPS 11.

Mieczysław Markowski

ANDRZEJ z OLMOS OFM, ur. 1491 w Oña (Hiszpania), zm. 8 VIII 1571 w Tampico (Meksyk), hiszp. misjonarz. Do zak. wstąpił 1511 w Valladolid (Stara Kastylia); początkowo był kaznodzieją, 1530 zorganizował w Pánuce (Meksyk) pierwszą placówkę mis.; opracował gramatykę i słowniki języków Nahuatl, Huasteków i Totonaków oraz opisał dawne dzieje Meksyku; jest autorem katechizmu oraz dramatu religijnego.

BMis II 171-173; A. de Sérent, DHGE II 1685-1686; M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en Mexico*, Tlalpam 1922. Władysław Kowalak

ANDRZEJ POLAK → Andrzej Wasilo.

ANDRZEJ z RODOS, Andrzej z Pery, Andrzej Chrysoberges, OP, ur. w Konstantynopolu, zm. 1456 na Cyprze, abp Kolossy (na Rodos). Pochodził z gr. rodziny schizmatycznej; po nawróceniu wstąpił do zak. w Pera na przedmieściu Konstantynopola. Brał udział w Soborze w Konstancji, pełniąc rolę tłumacza u boku delegatów cesarza bizant., oraz w Soborze Bazylejsko-Ferraro-Florenckim, gdzie sprecyzował stanowisko Kościoła w spornej sprawie → *Filioque*; 1425 został legatem pap. Marcina V na dworze ces. bizant. oraz bpem Sutri (bpstwo nie objął); 1428-29 przebywał w Polsce prawdopodobnie w celu skłonienia króla Władysława Jagiełły do wojny z husytami; w tym czasie figurował także na liście profesorów Akademii Krak.; wykłady teol. rozpoczął przypuszczalnie za namową bpa Zbigniewa Oleśnickiego. Pap. Eugeniusz IV mianował A. 2 V 1432 abpem Kolossy; 6 VII 1439 podpisał akt unii florenckiej. Jako legat pap. na Wschód pozyskał dla Kościoła kat. metropolitę chaldejskiego Tymoteusza i bpa Maronitów Eliasza; 1447 A. został abpem Nikozji na Cyprze. W rpsach Biblioteki Wat. zachowały się 2 rozprawy A., świadczące o jego dysputach z Grekami: schizmatykiem J. Bessarionem *Apologia peritestas usias kai energeias* i dialog polem, skierowany do Marka z Efezu *Andreu Rodu kai Marku Efesiu dialogos*. Wiele starań poświęcił A. sprawie doprowadzenia do unii Kościoła wsch.

i zach. (A. nie należy mylić z dominikaninem o tym imieniu, którego antypap. Jan XXIII mianował abpem Rodos i który także brał udział w Soborze w Konstancji).

J. Fijałek, *Studia do dziejów Uniwersytetu Krakowskiego i jego wydziału teologicznego w XV wieku*, Kr 1898, 115; R. Coulon, *DHGE* II 1696-1700; R. Loenertz, *La Société des Frères Pègrinants*, R 1937; E. Candal, *A. Rhodensis... epistola*, OCA 4 (1938) 329-371; F. Darraurès, *La date de la mort d'A. Chrisoberges*, AFP 21(1951) 301-305; W. Walz, *LThK*, I 514.

Witold Malej

ANDRZEJ RUCZEL z KOŚCIANA, syn Jana, żył w XV w., mistrz wydziału artium Akademii Krakowskiej. W 1422 rozpoczął studia na wydziale artium, uzyskując 1445 stopień bakałarza, a 1449 — magistra. Jest autorem kompilatorskich traktatów o treści astron.-filoz. *De altitudine mundi* oraz *De altitudine glorie mundanae*. Na szczególną uwagę zasługują jego komentarz do *De anima* Arystotelesa, opracowany w duchu filozofii awerroistycznej, m.in. przyjmuje jeden intelekt wspólny całego rodzaju ludzkiemu; stosunek poszczególnych ludzi do intelektu jest taki sam, jak stosunek gwiazd stałych do poruszczonego (motor) ósmej sfery. Zdaniem A. pogląd ten jest prawdopodobny z punktu widzenia filoz., natomiast z punktu widzenia wiary należy przyjąć to, że każdy człowiek ma właściwą duszę intelektualną, która nie pochodzi z potencjalności materii, ale jest stworzona i wlana.

M. Markowski, *Un commentaire averroiste sur le „De anima” de la moitié du XV siècle dans le ms BJ 2024*, MPhP 9(1961) 48-50; J. Zathay, *Biblioteka Jagiellońska w latach 1364-1492*, w: *Historia Biblioteki Jagiellońskiej 1364-1775*, Kr 1966, I 115; M. Markowski, EF I 273.

Rebela

ANDRZEJ z SANDOMIERZA, Andrzej Rusiniec, Rutheni, OP, żył na przełomie XIV i XV w., prowincjał od 1397. Przy poparciu bpa wrocł. Wacława, dążył do usunięcia —> waldensów ze Śląska; w oparciu o uprawnienia wynikające z bulli pap. Jana XXII z 29 II 1327 mianował we Wrocławiu pierwszym inkwizytorem Jana Gliwicza; 1399 uzyskał od królowej Jadwigi przywilej dla klasztoru św. Marii Magdaleny w Sandomierzu, gdzie z jałmużny i własnych funduszy wybudował murywany kościół i konwent.

K. Dobrowolski, *Pierwsze skłby religijne w Polsce*, Kr 1925, 27; J. Woroniecki, J. Fijałek, *Zbiór formuł zakonu dominikańskiego prowincji polskiej z lat 1338-1411*, AKHPAU 12, Kr 1938, 219-430; R. Loenertz, *Une ancienne chronique des provinciaux dominicains de Pologne*, AFP 21 (1951) 37-38; J. Kłoczowski, *Dominikanie polscy na Śląsku*, Lb 1956; tenże, *Dominikanie polscy nad Bałtykiem w XIV-XVI stuleciu*, w: *Pastori et Magistro*, Lb 1966, 489-508.

Robert Świętochowski

ANDRZEJ SZEŁIGA bp, ur. w Wilnie, zm. 1491 tamże. Pochodził ze znanego na Litwie rodu; studiował w Akademii Krak., gdzie uzyskał doktorat z teologii; był kanonikiem kapituły wil.; po śmierci bpa wil. Jana Łosowicza został 1481 jego następcą.

HPP Vin 606; W. Przyłowski, *Żywoty biskupów wileńskich*, Ptb 1860, I 64; J. Kurczewski, PEK I 198; tenże, *Kościół zamkowy, czyli katedra wileńska*, WI 1908, I 15.

Witold Malej

ANDRZEJ WASIŁO, Andrzej z Krakowa, Andrzej Polak, Andrzej Wasillo, OFM, zm. 14 XI 1398 w Wilnie, pierwszy bp Seretu, pierwszy bp wileński. Pochodził z Małopolski; wstąpił do zak., zyskując ok. 1354 sławę jako kaznodzieja na Mazowszu i pogańscy jeszcze Litwie; 1371 został bpem nowo otworzonego bpstwa seretńskiego w Mołdawii dzięki poparciu Elżbiety Łokietkówny, której był kapłanem; 1372 powierzono mu opiekę nad diec. halicką; 1377-82 był najprawdopodobniej sufraganem gnieźn. i prowadził ożywioną działalność dyplomatyczną. A. był świadkiem chrztu Władysława Jagiełły; należał do rady przybocznej Jadwigi, wpłynął na jej małżeństwo z Jagiełłą; dzięki temu otrzymał przeniesienie z Seretu na eryg. 1388 bpstwo wil.; jako bp wil. dbał o poziom rel. i zabezpieczenie materialne diecezji; 1397 założył klasztor franciszkanów w Lidzie; pod koniec życia brał udział w rokowaniach z Krzyżakami na wyspie Salin.

T. Narbutt, *Pomniejsze pisma historyczne*, WI 1856, 133-165; W. Przyłowski, *Żywoty biskupów wileńskich*, Ptb 1860, I 13-27; W. Abraham, *Biskupstwa łacińskie w Mołdawii w XIV i XV w.*, KH 16(1902) 180-182; tenże,

Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi, Lw 1904, I 285, 287, 339; P. Czapiewski, *Tytułarny episkopat w Polsce średniowiecznej*, RTPNP 40(1913) 139-143; J. Fijałek, *Kościół rzymsko-katolicki na Litwie. Uchrześcijanienie Litwy przez Polskę*, w: *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Kr 1914, 28; K. Pieradzka, PSB I 102-103.

Julian Adams

ANDRZEJ WĘŻYK OP, zw. Serpens, ur. ok. 1377, zm. ok. 1430, filozof i teolog. Studiował początkowo na uniw. w Pradze, gdzie 1397 uzyskał stopień bakałarza artium; studia filoz. ukończył 1403 w Akademii Krak. jako jeden z pierwszych magistrów promowanych na wydz. artium, na którym przez krótki czas wykładał; przed 1408 wstąpił do zakonu; 1408-09 wykładał na wydz. artium i zarazem studiował teologię na uniw. praskim; 1414 wykładał w domin. Studium Generale w Krakowie. Zachowały się po nim *Exercitium librorum „Physicorum”* (rpsBJ 688) i wypisy z dzieł św. Augustyna (rpsBOssol 818). Był właścicielem rpsów BOssol 376 i 818. Jego komentarz do *Fizyki*, oparty w znacznym stopniu na analog. dziele praskim, był używany na pocz. XV w. na Akademii Krak. do ćwiczeń z fizyki; wyrażał on tendencje doktrynalne wykładanej na tej uczelni filozofii przyrody. A. był w Krakowie jednym z pierwszych zwolenników wypracowanej przez paryską szkołę burydanowską (J. -* Buridan) „nowej fizyki” i antyarystotelesowskiej teorii impetu, którą stosował tylko do wyjaśnienia wymuszonego ruchu ciał ziemskich. Przyczynił się do ugruntowania burydanizmu w krak. środowisku uniwersyteckim.

M. Markowski, EF VI 1114; tenże, *Burydanizm w Polsce w okresie przedkopernikańskim*, SCop 2, Wr 1971 (passim); tenże, FPS 12.

Mieczysław Markowski

ANDRZEJ z WIŚLICY bp, zm. 1356 prawdopodobnie w Awinionie, poseł ostatnich Piastów, kurialista awinioński. W młodości odznaczył się w służbie kancelaryjnej na dworze Władysława Łokietka; począwszy od 1322 był wielokrotnie posłem król. do Kurii pap. w Awinionie; 1342 przyczynił się do wyboru Jarosława Bogorii, kandydata Kazimierza Wielkiego, na abpa gnieźn.; 1347 w Awinionie przyjął święcenia kapł. i biskupie oraz otrzymał prowizję pap. Klemensa VI na bpstwo pozn.; nie poinformowany (wg J. Umińskiego) o tym kapituła pozn. obrała bpem Wojciecha Pałukę; 1348 papież przeniósł A. na wakujące bpstwo w Swarzynie (Schwerin) w Meklemburgii; być może stało się to za sprawą Kazimierza Wielkiego, zgodnie z jego polityką zach.; jako bp rozwinął w diec. szczególnie działalność gosp.; jego zaufanym kanclerzem był wówczas —> Janko z Czarnkowa.

Mecklenburgisches Urkundenbuch X-XIV, Schwerin 1877-84 (passim); J. Umiński, *A. biskup wierzynski w latach 1348-56*, Lw 1836; Z. Kozłowska-Budkowa, PSB I 108-109; Z. Szostkiewicz, SPM I 405-406; Nowacki DAP

11 10.11.

Henryk Wojtyśka

ANDRZEJEWICZ ANTONI bp, ur. 21 V 1837 w Koto-wiecku (pow. Pleszew), zm. 15 IX 1907 w Zabartowie (pow. Wyrzysk). Do seminarium duch. wstąpił w Poznaniu; 8 VII 1860 otrzymał święcenia kapł.; pracował w duszpasterstwie, a 1886 został rektorem gnieźn. seminarium duch.; od 1890 był bpem sufraganem w Gnieźnie; wkrótce zrzekłszy się stanowiska rektora, pracował jakp proboszcz par. Żnin, w której wybudował dom par.; w Gnieźnie zał. dom dla sierot; troszczył się o właściwą formację kleru.

Kurier Poznański (1907) nr 213, 214-216; T. Trzcinski, PEK I 200-201; J. Nowacki, PSB I 109.

Witold Malej

ANDRZEJEWICZ LUDWIK OP, zm. 8 IV 1698 w Nowogrodzie, prowincjał. Do zak. wstąpił we Lwowie; śluby zak. złożył 30 XII 1663; kształcił się we Florencji i Neapolu; od 1671 wykładał w studium gen. lwowskim filozofię oraz teologię, z której 1687 otrzymał tamże doktorat; był wikariuszem gen. domin. —> obserwantów, tzw. Kongregacji św. Ludwika Bertranda; 2 II 1695 został prowincjałem lwowskiej prow. dominikanów.

ArDomKr: *Liber consiliorum conventus Leopoliensis SS. Corporis Christi* 1 195-246; *Liber consiliorum Provinciae Russiae OP ab anno 1664, 15-319; Registrata patrum provincialium Provinciae Russiae OP.*

Robert Świętochowski

ANDRZEJEWO, Andrzejów, par. w dek. czyżewskim, diec. łomżyńskiej (od 1925). Miasto A. na gruntach wsi Wronie założył 1528-34 bp płocki A. Krzycki (prawa miejskie odebrał 1869 rząd carski); parafia eryg. 1425 w diec. płockiej; 1693-1864 siedziba dekanatu; do II wojny świat. 30 % mieszkańców A. wyznawało religię mojżeszową (ok. 300 osób); późnogot. kościół par., zbudowany 1526-69 z cegły, odbudowany i konsekrowany 1605 pod wezw. Wniebowzięcia NMP, przebudowany w 2. poł. XVIII w., jest cennym zabytkiem.

SGKP I 36-37; S. Pazyra, *Geneza i rozwój miast mazowieckich*, Wwa 1959; MPT II 456; W. Muller, *Organizacja terytorialna diecezji płockiej w XVI-XVIII w.*, RH 15 (1967) z. 2, 159-166.

ANDRZEJKIEWICZ-GINTOWT JAN ANDRZEJ SJ, ur. 1599 na Litwie, zm. 4 X 1674 w Tykocinie, kaznodzieja i pisarz ascetyczny. Do zak. wstąpił 5 VIII 1628; był kaznodzieją i rektorem kolegiów w Reszlu, Płocku i Nieświeżu; napisał kazanie pogrzebowe *Memorial nieśmiertelnej pamięci* (Wl 1667), w którym podał wzmianki o życiu K.L. Sapiehy, oraz 40 rozmyślań 0 męce Chrystusa *Ziarno gorzkie i gorzkiej męki najśladszego Zbawiciela Chrystusa Jezusa* (Wl 1673), wydawane kilkakrotnie w Polsce i przetłumaczone na język niem. *Seffkörnlein des bitteren Leiden Christi Jesu* (Rb 1719); J. Brown podaje, że dzieło to było bardzo cenione nie tylko przez katolików, lecz także przez protestantów.

Brown 14; Sommervogel I 385-386; Estr I 150-151; J. Duhr, DSAM I 560. Jerzy Misiurek

ANDRZEJÓWKA, dekanat Krynica Zdrój, dawna par. w diec. krakowskiej. Król Kazimierz Wielki lokował 1352 wieś i fundował parafię; 1391 A. weszła w skład „państwa muszyńskiego” bpów krak.; zasiedlona przez Łemków, par. została przejęta przez Kościół wsch. na przełomie XV-XVI w.; cennym zabytkiem jest drewniany kościół Wniebowzięcia NMP, zbudowany 1864 jako parafialny gr.kat., obecnie pomocniczy w par. Milik diec. tarnowskiej.

KZSP I 10 1; B. Kumor, *Archidjakonat sądecki*, ABMK 8 (1964) 294, 9 (1964) 99, 100. Zygmunt Sulowski

ANEKSJA (łac. *annexio* przyłączenie), włączenie przez państwo do własnego terytorium części lub całości obszaru innego państwa. A. może nastąpić siłą lub na drodze dyplomatycznej; z konieczności pociąga za sobą rozbiór państwa anektowanego. Wg prawa międzynar. istnieją 2 sposoby nabycia przez państwo nowego obszaru: pierwotne (np. w drodze okupacji przez zajęcie obszaru nie podlegającego nikomu), pochodne (np. w drodze umowy międzynar.).

Przeciwko zaborowi ziem cudzych, zwł. zamieszkałych przez pogan, występowali zdecydowanie w XV w. (w związku z a. stosowaną przez Krzyżaków) czołowi przedstawiciele tzw. pol. szkoły prawa międzynar.: Paweł Włodkowic z Brudzenia i Stanisław ze Skarbimierza. Powołując się na znanych prawników średniów. (pap. Innocenty IV, Franciszek Zabarella), a występując przeciwko innym (Henryk z Suzy), uczeni pol. (Paweł Włodkowic) głosili pogląd, iż nikt niczym nie może usprawiedliwić podboju państw pogańskich; nie mają do tego prawa ani cesarz, ani papież, których kompetencje nie mogą być wykorzystywane niezgodnie z prawem boskim i naturalnym; z tego zaś prawa wynika, że poganie mają prawo do posiadania własnych państw. Poglądami tymi uczeni pol. wyprzedzili znacznie zach. myśl eur., m.in. F. Vitorii (XVI w.).

Vitoria, wychodząc z założenia, że dozwolona jest jedynie okupacja obszarów zamieszkałych przez ludy barbarzyńskie, nie posiadające żadnej organizacji, doszedł do wniosku, że a. zamieszkałych przez Indian terytoriów Ameryki była niedopuszczalna; władza nad nimi Hiszpanów mogła być jedynie rezultatem dobrowolnej umowy. A., wg Vitorii, dopuszczalna jest jedynie w przypadku, gdy państwo prowadzące wojnę sprawiedliwą nie ma innej możliwości wymuszenia poszanowania dla swego prawa; może być ona stosowana w przypadkach wyjątkowych, gdy zawiodły wszelkie sposoby pokojowego załatwienia sporu.

Moralno-prawne poglądy uczonych pol. czy Vitorii nabrały mocy obowiązującej w prawie międzynar.; wg *Karty Narodów Zjedn.* (→ Organizacja Narodów Zjednoczonych), żadne państwo nie może we własnym interesie, z wyjątkiem przypadków samoobrony, stosować przemocy w stosunku do innych, nie może więc samowolnie dokonywać a. W świetle prawa międzynar. a. nie jest dopuszczalna nawet w wyjątkowych przypadkach, określonych przez Vitorie.

F. Vitoria, *De Indiis. Carnegie Endowment for International Peace*, Lo 1917 (O Indianach, Wwa 1954); P. Fauchille, *Traité de droit international public*, P 1922; L. Ehrlich, *Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza*, Wwa 1954; tenże, *Polski wykład prawa wojny XV wieku. Kazanie Stanisława ze Skarbimierza „De bellis iustis”*, Wwa 1955; S. Belch, *Paulus Vladimirus and his Doctrine Concerning International Law and Politics* I-II, Hg 1965; *Pisma wybrane Pawła Włodkowica* (wyd. L. Ehrlich), I-III, Wwa 1966-69 (passim).

Ludwik Dembiński

ANEMTJRIUM (Eski Anamur w Turcji), bpstwo w metropolii Seleucia (Silifke) w rzym. prowincji Seleucia Izauryjska; bpi znani z V-VII w.; wzmianki o bpstwie do XII w.; od XVIII w. bpstwo tytularne.

Adam Czerniec

ANERIO GIOVANNI FRANCESCO ks., ur. 1567 w Rzymie, zm. 9 VI 1630 w Grazu, kompozytor szkoły rzym., kontynuator stylu polifonii a cappella (G.P. Palestrina), śpiewak. W 1575-79 śpiewał w chórze chłopięcym Palestriny przy bazylice św. Piotra w Rzymie; 1600-03 był dyrygentem kapeli w bazylice św. Jana na Lateranie, 1613-20 w kościele S. Maria dei Monti; 1623-30 przebywał w Polsce, do 1628 jako dyrygent kapeli na dworze Zygmunta III. Jego pierwszym wyd. dziełem jest zbiór madrygalów na 5 głosów (Ve 1599); wcześniej zbiór galiard (rom. tańce w metrum trójdzielnym) na 4 głosy w tabulaturze lutniowej pozostał w rpsie; do innych ważniejszych kompozycji A. należą // *dialogo pastorale al presepio* (1600), *Madrigali* (1608), *Sacrae cantiones* (1618), // *Teatro armonico spirituale* (1619), *Cantica Beatae Mariae Virginis* (1620), *Messa di morti* (1630).

G. Adler, *Handbuch der Musikgeschichte*, B 1930⁴, 419,441; Riemann ML I 32-33; Grove I 155. Szczepańska

ANESAKI MASAHARU, ur. 1873 w Kioto, zm. 24 VII 1949, jap. religioznawca. Studiował na uniwersytetach w Tokio, Niemczech, Anglii i Indiach; 1904 został prof. uniwersytetu w Tokio. Założył i kierował pierwszą w Japonii katedrą religioznawstwa, w której wykształcił wielu wybitnych badaczy religii; wykładał też na uniwersytecie Harvard; najwięcej dzieł poświęcił buddyzmowi; do ważniejszych należą: *Genshinbutsu-to hoshinbutsu* (Budda ucieleśniony i Budda duchowy), *Shukuyogaku-gairon* (Zarys religioznawstwa), *Komponbukkya* (Buddyzm pierwotny), *Hokekyo-no gyoja Nichiren* (Nichiren — wyznawca Sutry Lotosu); wydał też kilka prac o chrześcijaństwie w Japonii, np. *Kirishitan-shumon-no hakugai-to sempuku* (Prześladowania i skryte trwanie chrześcijaństwa w Japonii), *Kirishitan-kinsei-no shumatsu* (Koniec zakazu chrześcijaństwa w Japonii); niektóre prace ogłosił w języku ang., np. *History of Japanese Religion* (Lo 1930), *A Concordance to the History Kirishitan Mission* (Tok 1930) i inne.

Wiesław Kotarski

ANGELA MARIA -> Truszkowska Zofia.

ANGELICI — 1. Sekta chrześc., której członkowie oddawali część boską aniołom i (za gnostykami) przypisywali im dzieło stworzenia świata; rozwijała się głównie w III w. we Frygii i Pizydii. Wg św. Augustyna członków sekty nazywano a., ponieważ uważali oni, że wiedzą życie anielskie. A. głosili, że Prawo Mojżeszowe nadał Bóg dzięki aniołom i że ściśle jego przestrzeganie jest warunkiem uzyskania zbawienia; pośrednictwo aniołów, skuteczniejsze nawet od Chrystusowego, jest konieczne, aby Bóg wysłuchał modlitwy człowieka. Doktryna a. została potępiona na synodzie w Laodycei (344-363).

2. Sekta monofizyczna z końca VI w. (inaczej damianici, tradycy, zw. też sabelianami aleks.), zał. przez patriarchę aleks. Damiana (zm. 605); głosili odrębność natur Osób Bożych, nazywając Ojca, Syna i Ducha Świętego trzema hipostazami; wy-

stępował przeciw nim monofizycki patriarcha antioch. Piotr Kallinikos (zm. 591).

3. Sekta chrześc., powstała we Włoszech, której zwolennicy głosili, że są bezgrzeszni, ponieważ zostali obdarzeni anielską czystością; utworzyli rodzaj zgromadzenia zak., aby przygotować się do życia apost., którym mieli kierować aniołowie; w XIX w. zostali potępieni przez bpów lombardzkich i weneckich.

Hefele-Leclercq I 1017-1018; Tixeront III 196; A. Lehaut, DHGE III 58-60, 68-69; J. Duhr, DSAM I 606-610; A. Andino, ECat I 1233.

Czesław Baran

ANGELICO FRA bł., OP, właśc. Guido di Pietro, zw. także Il Beato, w zak. Fra Giovanni da Fiesole, ur. 1387 w Vicchio (Toskania), zm. 18 II 1455 w Rzymie, malarz wł., przedstawiciel szkoły florenckiej. W 1407-18 przebywał w klasztorach w Fiesole, Kortonie i Foligno, 1418-36 ponownie w Fiesole, 1436-55 w klasztorze S. Marco we Florencji oraz w Orvieto i Rzymie. Tematyka dzieł A. pozostaje głównie w kręgu radośnych wydarzeń historii św.; najczęściej odtwarzał postać NMP (liczne *Madonny*, *Zwiastowania*, *Holdy Trzech Króli*, *Koronacje*), raj i aniołów (stąd przezwanie); nawet sceny tragiczne (*Męka Pańska*, *Sąd ostateczny*, *Piekło*) zachowują nastrój pogodny; cała bowiem twórczość A. przepojona jest mistyką połączoną z franciszkańskim umiłowaniem człowieka i świata. Mimo tradycyjnej tematyki średniowiecznej ma ona już cechy renesansowe: perspektywa, jasny czysty koloryt, dekoracyjność uzyskana przez stosowanie płaskich, barwnych plam, linearyzm formy i symetria kompozycji. Do najwybitniejszych dzieł A. należą — z obrazów *Koronacja Matki Boskiej*, sprzed 1436 (2 wersje: Luwr, Uffizi), *Madonna dei Linaoli*, 1433 (Museo S. Marco), *Sąd ostateczny*, 1430-40 (Museo S. Marco); freski zdobiące cele, kościół, kapitułarz i krużganki w klasztorze S. Marco we Florencji (1436); dekoracja al fresco kaplicy w katedrze w Orvieto (1449) i sceny z życia św. Szczepana i św. Wawrzyńca w kaplicy pałacu wat., wykonane na polecenie papieża Eugeniusza IV i Mikołaja V (1447, 1449). Wokół A. skupiało się wielu malarzy flor., m.in. Benozzo Gozzoli (1420-97), Alesso Baldovinetti (1425-99), Pesellino (1422-57); w XIX w. A. stał się wzorem dla prerafaelitów i nazareńczyków.

W. Hausenstein, *Fra A.*, Mn 1923; M. Sterling, *Fra A. i jego epoka*, Wwa 1930; P. Regamey, *La valeur permanente et l'actualité de Fra A.*, Cahiers de l'art sacré 8 (1946) 5-21; P. Bargellini, *Le couvent de San Marco et les peintures de Beato A.*, Fi 1949-50; G. Bazin, *Fra A.*, P 1949; G. Urbani, *Beato A.*, Mi 1957; M. Salmi, // *Beato A.*, Mi 1958; S. Orlandi, *Beato A.*, Fi 1964 (bibliogr.).

Ryszard Brykowski

ANGELICUM, Pontificia Università di S. Tommaso d'Aquino, domin. wyższa uczelnia filoz.-teol. w Rzymie. A. posiada wydział filoz., teol. i prawa kan., z prawem nadawania stopni akademickich.

A. powstało z przekształcenia Collegium Divi Thomae de Urbe, zatwierdzonego 1580 przez pap. Grzegorza XIII. W 1727 Benedykt XIII zezwolił nadawać stopnie akademickie również studiującym zaocznie; 1882 Leon XIII zatwierdził przy kolegium wydział filozofii, a 1896 prawa kan.; 1906 kolegium zostało podniesione do rangi Pontificum Atheneum A., które 1909 staraniem o. H.M. Cormiera przekształcono w Pontificio Istituto Internazionale A., z wydziałami filoz., teol. i prawa kan.; 1963 Jan XXIII motu proprio *Dominicanus Ordo* nadał uczelni tytuł uniwersytetu. Wielkim kanclerzem A. jest każdorazowy gen. zakonu. Przy wydziale filoz. istnieje od 1936 dwuletnie studium przygotowujące kandydatów do studiów wyższych; przy wydziale teol. działa od 1955 Instytut Zagadnień Życia Wewn. (Institutum Spiritualitatis), a przy wydziale filoz. — Instytut Nauk Społ. (Institutum Scientiarum Socialium).

Na wydziale teol. istnieje 5-letnie studium na sekcjach: dogm., bibl., mor., ascet.-mist. i hist.; 3-letnie dla absolwentów 2-letniego studium filozofii scholast. oraz seminaryjne studium teol., które nie daje uprawnień do stopni akademickich. Na wydziale filoz. 4-letnie studium na sekcjach logiki, metafizyki, psychologii, etyki i historii; 3-letnie dla absolwentów 2-letniego studium filozofii scholast.; 2-letnie dla zamierzających studiować teologię

oraz cykliczny 2-letni kurs dla kandydatów nie ubiegających się o stopnie naukowe. Studia na wydziale prawa kan. trwają 3 lata i przeznaczone są dla kandydatów z przygotowaniem filoz.-teologicznym. W A. wykładali także Polacy o. J. Woroniecki i o. Mieczysław A. Krapiec oraz nadal o. Feliks Bednarski. Prace nauk. prowadzone w A. mają na celu upowszechnienie nauki kat. w duchu tomistycznym. Uniwersytet wydaje: kwartalnik nauk. „Angelicum”, Annuaire internationale de rebus philosophiae et theologiae, którego I tom ukazał się 1924 pt. Unio thomistica (organ Unii Tomistycznej); 1949 wydał indeks do tomów 1-25 (1924-48); inspiratorem i pierwszym redaktorem tego czasopisma był o. Sadoc Szabó. Staraniem A. wydano m.in. *Xenia thomistica* (I-III, R 1923-25) z okazji 600 rocznicy kanonizacji św. Tomasza z Akwinu; od 1934 wydawane są dzieła Kajetana.

H. Garrastachu, *Historia synopsis Instituta pontificii internationalis A.*, R 1929; A. Walz, // *Pontificio Ateneo A.*, R 1950; AnPont 1970.

Jerzy Piotrowski

ANGELINA z MARSCIANO, Angelina z Corbary, bł., ur. 1377 w Montegiove (Umbria), zm. 14 VII 1435 w Foligno, założycielka żeńskiego zgrom. III zak. regularnego św. Franciszka z Asyżu. Do zak. wstąpiła 1394 jako wdowa; oskarżona o czarnoksiężstwo i herezję skazana została przez króla neapolitańskiego Władysława Andegaweńskiego na banicję; 1395 wraz z innymi siostrami odbyła pielgrzymkę do Asyżu; w tymże roku założyła w Foligno, a później w innych miejscowościach Umbrii, klasztory dla tercjarek składających śluby uroczyste i żyjących w klauzurze pap.; zakon zatwierdził 1397 pap. Bonifacy IX; 1428 pap. Marcin V ustanowił dla zgrom. przełożoną gen.; 1923 zgrom. otrzymało nową aprobatę; A. beatyf. 1825; święto 15 VII, w zak. 21 VII.

L. Jacobilli, *Vita della beata A. de Corbara*, Foligno 1627; Wadding A IX-X (passim); A. Götz, *Geschichte der III Ordens*, Altötting 1955.

Romuald Gustaw

ANGELINKI, Francescane Angeline, Suore Francescane, wł. kongregacja żeńska zał. 1882 w Castelspina (Włochy) przez Catherine Ricci (zm. 1900) oraz Innocenza Gambalero OFM (zm. 1917), oparta na regule III zakonu św. Franciszka z Asyżu; 1928 zatwierdzona przez Stolicę Apostolską. Celem zgrom. jest nauczanie w szkołach, prowadzenie żeńskich pensjonatów, pielęgnowanie chorych i praca mis.; dom macierzysty w Rzymie; obecnie zgrom. liczy ok. 250 siostr.

G. Rosso, DE I 145; AnPont 1970.

Jerzy Misiurek

ANGELIŚCI, właśc. Collegium Praebendariorum seu custodian sepulchri S. Stanisłai, kolegium duchownych i śpiewaków przy katedrze wawelskiej zał. 1630 na podstawie zapisu testamentalnego bpa M. Szyszkowskiego. W skład kolegium wchodziło 4 księży, 7 pomocników w śpiewie wielogłosowym, 2 kleryków; do obowiązków a. należało odprawianie co tydzień u grobu św. Stanisława 3 mszy wotywnych (w poniedziałek wotywy o Aniołach — stąd nazwa) i wykonywanie podczas tych nabożeństw śpiewów chorałowych; a. tworzyli kapelę wokalaną na wzór -> rorantystów; okres świetności kapeli przypada na przełom XVII i XVIII w., kiedy kierowali nią D. Fierszewicz i G.G. Gorczycki; ostatnie wzmianki o kapeli pochodzą z końca XVIII w.

A. Chybiński, *Materiały do dziejów królewskiej kapeli rorantystów na Wawelu, 1540-1624*, I Kr 1910; J.W. Reiss, *Najpiękniejsza ze wszystkich jest muzyka polska*, Kr 1958, 59.

Karol Mroczek

ANGELITKI, Angeliche di S. Paolo, barnabitzki, gwastalki, żeńskie zgrom. zakonne, zał. ok. 1530 w Mediolanie przez św. Antoniego Maria Zaccaria i Ludovico Torelli z Guastalla; przyjęło regułę św. Augustyna, zatwierdzoną 15 I 1535 przez pap. Pawła III. W 1557 zgrom. zostało zreorganizowane wg wskazań Soboru Tryd., a jego członkinie zobowiązano do zachowania ścisłej klauzury; 12 V 1625 konstytucje a., przejrzone przez Karola Boromeusza, otrzymały aprobatę pap. Urbana XIII; 1810 dekretem ces. Napoleona I zgrom. zostało zniesione; wskrzesił je 21 XI 1879 barnabita P. Mauri. Papież Benedykt XV

zwolnił a. od zachowania ścisłej klauzury dla ułatwienia im pracy wychowawczej wśród dziewcząt. Obecnie liczą ok. 270 zakonnic i mają 23 domy zak. we Włoszech, Belgii, Francji i Brazylii; pozostają pod duchowym kierownictwem barnabiotów. Działalność a., ceniona przez Karola Boromeusza, wpłynęła, zwł. w XVI i XVII w., na podniesienie poziomu życia mor. we Włoszech.

A. Dubois, *Les A. de s. Paul*, P 1923; A. Tonna-Berthet, *DHGE* UI 58-60; Heimbucher I 640; A. Bozzone, *DE* I 145; *AnPont* 1970.

Jerzy Misiurek

ANGELLUS ~» Anioł z Pizy.

ANGELOFANIA (gr. *angelos* anioł, *fainein* zjawiać się), analog. do-> teofanii ukazywanie się aniołów ludziom, by przekazać im polecenia Boże. W ST działanie to jest jeszcze różnorodne; w NT ma charakter bardziej jednolity. Najczęściej występują a. u synoptyków (u J tylko 20, 12 i może 1, 51) w związku z historią dzieciństwa Chrystusa (Mt 1, 20-24; 2, 13, 19-20; Łk 1, 11-20, 26-38; 2, 9-15), męką (Łk 22, 43), zmartwychwstaniem (Mt 28, 2-7; Mk 16, 5-7; Łk 24, 4-7, 23) i wniebowstąpieniem (Dz 1, 10-11); nadto w Dz 5, 19-20 i 12, 7-11 (przy uwolnieniu apostołów).

Autorzy ksiąg bibl. nie podają bliższych danych o naturze a., ale ich relacje na ten temat pozwalają sądzić, że chodzi o zdarzenia obiektywne. Niektórzy ojcowie Kościoła, podkreślając zewn. charakter a., przypisywali pojawiającym się aniołom ciała eteryczne lub przybraną postać materialną. Współcześnie niektórzy teologowie przyjmują duchowe oddziaływanie na zmysły zewn. człowieka, inni odróżniają a. jako wizję wewn. od ukazywania się aniołów w przybranych ciałach materialnych (zwł. u Łk 2, 9; Mt 28, 2 i in.). Urząd nauczycielski Kościoła nie wypowiedział się dotąd w tej sprawie.

E. Pax, *Epfaneia*, Mn 1955, 171-172, 188-189; B. d'Azy, *Us anges dans le gouvernement divin*, w: *initiation théologique* II, P 1957* (*Aniołowie w rządach Bożych*, WZTD 299-311); H. Lais, *LThK* III 1047-1049; R. Guelluy, *La création*, Tou 1963 (*Dzielo stworzenia*, w: *Tajemnica Boga*, Pz 1967, 396-401); P. Gaechter, *Die Engelserscheinungen in den Auferstehungsberichten*, ZKTh 89 (1967) 191-202; M. Seemann, *Die Engel*, MySal II 980; *Une Introduction à la foi catholique*, P 1968. 607-608 (Supplément 35-36).

Lech Stachowiak

ANGELOLOGIA (gr. *angelos* anioł, *logos* słowo), dział teologii systematycznej, której przedmiot stanowią aniołowie (ich istnienie, funkcje i cel). W tradycyjnej teologii łączono a. z traktatem o Bogu-Stworzycielu; obecnie postuluje się podporządkowanie a. chrystologii, powiązanie z antropologią teol. oraz ukazanie jej przedmiotu w całokształcie zagadnień teol. z podkreśleniem roli aniołów w historii zbawienia (anioł).

I. DZIEJE — Prehistorię a. upatruje się w przekonaniach, które występowały we wszystkich staroż. religiach bliskowsch. i dotyczyły istnienia aniołów oraz ich relacji do Boga i człowieka. Zbieżność tych przekonań zdaje się wskazywać na wspólne —> praobjawienie. W ST pojęcie anioła uzyskało nową refleksję teol. o charakterze monoteistycznym; w NT zostało ono wzbogacone dalszymi elementami w formie ściślejszego powiązania nauki o aniołach z historią zbawienia.

U pisarzy starożytnych i ojców Kościoła (Orygenes, Tertulian, Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nysy, Bazyl Wielki, Ambroży, Augustyn, Grzegorz Wielki, Jan z Damaszku) a. miała charakter apologetyczny; przeciwstawiali się oni bowiem pojęciom judaistyczno-apokaliptycznym i hellenistyczno-gnostycykim w oparciu o teksty *Pisma św.* rozumiane w sposób literalny lub alegor., bez zwracania uwagi na ich rodzaj literacki. Interpretacje ojców miały na celu wykazanie faktu stworzenia materialnego świata przez jedynego Boga-Stwórcę bez pośrednictwa aniołów oraz podkreślenie różnicy między aniołami jako stworzeniami a Chrystusem-Bogiem. Pierwszy systematyczny traktat a. napisał Pseudo-Dionizy Areopagita (V w.), on też pierwszy wypowiedział się wyraźnie na temat całkowitej duchowości natury aniołów. Opinie ojców Kościoła były pod tym względem niejasne; pojmowali oni tę naturę jako materię eteryczną, subtelne ciało lub jakąś jej względną duchowość (w

stosunku do absolutnej duchowości Boga), nadto poruszali takie marginalne zagadnienia a., jak imiona aniołów, ich liczba, gatunki, hierarchię, miejsce przebywania, a nawet ubiór i pożywienie.

A. średniowieczna z jednej strony znajdowała się pod wpływem przesłanek bibl., z drugiej natomiast przejęła wiele pojęć filoz. (zwł. z filozofii arab., od Tomasza z Akwinu i Dunsza Szkota), takich jak: czysty duch (*spiritus purus*), samoistna forma (*forma subsistens*), substancja oddzielona od innych (*substantia separata*) itp. Te spekulacje filoz. doprowadziły a. do pewnego impasu; pojmowanie bowiem aniołów jako samoistnych substancji było bliższe późniejszemu —> monadom Leibniza —które z trudem tylko dawały się godzić z danymi objawienia — niż bibl. przesłankom dotyczącym aniołów; twierdzenia zaś o ich czystej duchowości doprowadziły do powszechnie przyjętego wniosku o wyższości natury anioła w stosunku do natury człowieka; pogląd taki jest nie do przyjęcia w interpretacji teol.-bibl. czasów najnowszych, która te natury rozpatruje nie same w sobie, ale w odniesieniu do Boga, w perspektywie eschatologicznej.

W teologii nowoż. nie wniesiono do a. nowych elementów; rozwinęły się jedynie praktyki pobożności związane z aniołami jako reakcją na zakwestionowanie i zniesienie ich kultu dokonane przez reformatorów XVI w. A. okresu potrydy. miała charakter achrystologiczny, który w podczynnijowej teologii przetrwał do dziś. Traktat o aniołach łączono merytorycznie z traktatem o stworzeniu świata, co wpłynęło ujemnie na właściwe rozumienie miejsca a. w całości doktryny objawionej.

Uroczyste nauczanie urzędu nauczycielskiego Kościoła dotyczące aniołów ogranicza się do wypowiedzi na Soborze Later. IV (1215) i Wat. I (1870). Charakter dogm. posiadają jedynie twierdzenia, że „aniołowie istnieją i są stworzeniami Bożymi” (Later. IV) oraz że są istotami „duchowymi, nieśmiertelnymi, obdarzonymi poznaniem i wolnością” (Wat. I). O istnieniu, osobowości i duchowości aniołów mówił także Pius XII w enc. *Humani generis* (1950). Dogmatem z powsz. nauczania jest nauka o pomocy udzielanej przez aniołów człowiekowi (indywidualnie i społecznie). Natomiast nauka o aniołach stróżach poszczególnych ludzi jest ogólną opinią teologów, czyli wnioskiem teol. wynikającym z faktu powsz. zbawczej woli Boga; ma ona także swe uzasadnienie w tekstach liturg., zgodnie z zasadą *legem orandi lex credendi statuere oportet*. Zawarta w liturgii nauka o aniołach, zwł. o ich służebnej funkcji wobec Boga i człowieka, pokrywa się z nauką NT; zwraca także uwagę na znamieny fakt koliturgii ludzi na ziemi ze świętymi i aniołami w niebie, który to motyw szczególnie mocno akcentuje teologia prawosławna.

II. ANGELOLOGIA WSPÓŁCZESNA — 1. Zarys problematyki — A. współczesna nie stanowi harmonijnej kontynuacji dotychczasowego traktatu o aniołach z racji przecięcia jego treści momentami filozoficznymi. Kwestionuje się dziś bowiem niektóre opinie teol. wprowadzone z przesłanek metafiz. (będących reminiscencjami koncepcji neopłatońskich i arystotelesowsko-tomistycznych), szczególnie te, które dotyczą natury anioła, uznawanej dotąd za wyższą od natury człowieka ze względu na tzw. czystą duchowość. Objawienie natomiast i oparta na nim teologia mówią o wspólnym dla aniołów i ludzi powołaniu do bezpośredniego obcowania z Bogiem, czemu złożoność natury ludzkiej z pierwiastka duchowego i materialnego bynajmniej nie przeszkadza, lecz pozwala na tak intensywne uczestnictwo człowieka w życiu trynitarnym, że może ono być głębsze od uczestnictwa anioła. Innymi argumentami przeciw porównywaniu natury anioła z naturą człowieka (na niekorzyść tej ostatniej) jest fakt unii —> hipostatycznej wcielonego Słowa Bożego, które właśnie ludzką naturę wyniosło do poziomu nieprzekraczalnego przez jakiegokolwiek inne byty stworzone oraz wyniesienie ludzkiej osoby do godności Matki Bożej i jej „pokrewieństwo” z II osobą Trójcy Świętej.

Konieczność oparcia a. na przesłankach bibl. natrafia na

szczególne trudności w kwestii własc. rozumienia odpowiednich tekstów Pisma św.; dotyczy to zwł. aniołów w ST, których ze względu na rodzaje poszczególnych ksiąg i perykop bibl. oraz ich konteksty treściowe należałoby niekiedy (w określonych wypadkach) uznać za postacie legendarne lub koncepcje lit. o funkcjach dydaktycznych. Także rozumienie aniołów w NT nie jest całkowicie pewne. Np. „chóry aniołów” Pawła Apostoła (Kol 1, 16) uważane są przez niektórych teologów za motyw antyczny, nie mający podstaw w rzeczywistości anielskiego świata (K. Rahner).

Kwestia ta znalazła także swój wyraz w *Katechizmie holenderskim*, którego autorzy, nie negując roli aniołów w życiu ludzkim ani ich miejsca w doktrynie bibl. i kośc. sygnalizując jednak nie stawiane dotąd problemy, dyskutowane w najnowszej egzegezie bibl., zawarte w pytaniach: czy nauka o istnieniu aniołów wynika jedynie z bibl. koncepcji świata oraz czy rzeczywiście stanowi ona część depozytu objawienia.

Postulaty podporządkowania a. chrystologii, powiązania jej z antropologią teol., a w konsekwencji z eklezjologią i eschatologią mają uzasadnienie w objawieniu, z którego wynika, że funkcje aniołów łączą się nierozdzielnie z historią zbawienia, która swój punkt szczytowy uzyskała w Chrystusie, a kontynuowana jest w Kościele jako jego Mistycznym Ciele; dotyczy więc człowieka (w jego naturze indywidualnej i społ.), który ostateczny sens swojej egzystencji ziemskiej osiągnie dopiero w rzeczywistości eschatycznej.

2. Angelologia a chrystologia — Z relacji aniołów do Chrystusa zarówno w porządku natury, jak w porządku łaski wynika merytoryczny związek a. z chrystologią. Preegzystująca osoba Syna Bożego jako II osoba Trójcy Świętej jest bowiem tym Słowem, przez które „wszystko... się stało” (J 1,3); jako „pierworodny wobec każdego stworzenia” (Kol 1,15) Chrystus jest nie tylko „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,15), ale także pierwowzorem wszystkich bytów stworzonych. Podobnie jak immanentnie wypowiada się Bóg w swoim Słowie, tak na zewnątrz przez to samo Słowo wypowiada się w akcie stwórczym. Dlatego wszystko, co zostało przez nie stworzone, nosi na sobie cechę znaku Boga na podobieństwo Syna, który jest jego doskonałym obrazem (Kol 1,15.16); tak więc zarówno człowiek, jak i anioł posiadają w swej naturze cechę „znakowości” obrazu Chrystusa, dzięki czemu już przez swą naturę pełnią funkcję objawiającą. Nadprzyrodzone życie anioła jest również łaską Chrystusową; współdział w życiu Bożym dokonuje się bowiem jedynie poprzez Syna, nie tylko: „wszystko przez niego i dla niego zostało stworzone” (Kol 1,16), ale także: „on jest przede wszystkim i wszystko w nim ma istnienie” (Kol 1,17). Nadprzyrodzona bytowość, będąca łaską zarówno człowieka jak i anioła, dzięki Synowi łączy z Bogiem; a zatem Synowi Bożemu-Chrystusowi anioł zawdzięcza swój udział w naturze Bożej.

Podporządkowanie aniołów Chrystusowi ujawnia się wyraźnie w ich służebnej funkcji, jaką sprawują w historii zbawienia człowieka; funkcja ta uwidocznia się od momentu zwiastowania i wcielenia aż po zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, kiedy to anioł obwieścił koniec teofanii Chrystusa na ziemi oraz zapowiedział jego paruzję. Służba aniołów ma za zadanie utwierdzić człowieka w przekonaniu, że Syn Boży nigdy nie działa sam, lecz zawsze wspólnie z Ojcem. Charakterystycznym faktem jest nieobecność aniołów podczas krzyżowej męki i śmierci Chrystusa, prawdopodobnie dla podkreślenia, że grzech i śmierć mogą być zwyciężone wyłącznie przez Boga. Zatem cała nauka objawiona o aniołach koncentruje się w NT wokół osoby i dzieła Boga-Człowieka. W konsekwencji a., stanowiąca pewną całość sama w sobie, w pełni rozumiała jest jedynie w integralnym związku z chrystologią; wyjaśnia teofaniczne i soteryczne funkcje wcielonego Słowa.

3. Angelologia a antropologia teologiczna — Zasadniczą treścią —> antropologii teol. jest nauka o stworzeniu człowieka na obraz Boży, jego powołaniu do udziału w wewn. życiu Trójcy Świętej w wieczności, a także o sposobie osiągania

ostatecznego celu poprzez takie życie na ziemi, które spełnia warunki przymierza Boga z człowiekiem. Te elementy antropologii łączą się treściowo z objawioną prawdą o aniołach: 1° zarówno w naturze anioła, jak w naturze człowieka istnieje cecha podobieństwa do Boga i Chrystusa jako ich pierwowzoru; z racji swej stworzonności są oni znakami objawiającymi Boga doskonałości, znakami-obrazami, i to wyróżnia ich spośród innych stworzeń noszących na sobie jedynie ślad Bożego działania; 2° nadprzyr. życie anioła, podobnie jak nadprzyr. życie człowieka jest łaską Chrystusa będącego źródłem wszelkiej świętości bytów stworzonych; 3° funkcje aniołów w świecie rzeczywistości ziemskich, jako nierozzerwalnie związane z historią zbawienia, są formą współdziału w drodze do celu, tj. do ostatecznego spotkania z Bogiem i udziału w jego intratrynitarnym życiu, w którym uczestniczą zarówno aniołowie, jak i ludzie; 4° formą współdziału w historii zbawienia jest także koliturgia aniołów i ludzi; kult Boga, który na ziemi najpełniej dokonuje się w eucharyst. misterium, ma swoje eschat. ukierunkowanie; uprzedza bowiem paruzję Chrystusa, do której odnosi się jako do swego punktu kulminacyjnego; chwala Chrystusa uzyskała wówczas swoją definitywną formę, obejmując równocześnie aniołów i ludzi; 5° przymierze Boga z ludźmi i paruzja Chrystusa — centralne punkty historii zbawienia człowieka — stanowią także podstawy teol. nauki o aniołach.

J. Turmel, *Histoire de l'a.*, RHLR 3(1898) 289-308, 407-434, 533-552; 4(1899) 217-238, 289-309, 414-434, 537-562; J. Danielou, *Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Eglise*, Chv 1953; Ch. Journet, *Univers de création ou l'univers antérieur à l'Eglise*, RThom 53(1953) 439-487, 54(1954) 5-54; J. Barbel, *Zur Engel-Trinitätslehre im Urchristentum*, ThRv 54(1958) 50-58, 103-112; P. Glorieux, *Autour de la spiritualité des anges. Dossier scripturaire et patristique*, Tou 1959; Granat DK U 134-207; A. Wmkhofer, *Die Welt der Engel*, Ettl 1961; Schmaus KD 11 1,268-290; J. Michl, H TG I 269-281; E. Bertholet, *Mystère et ministère des anges*, Lz 1963; R. Guelluy, *La création*, Tou 1963; *Dzielo stworzenia, w: Tajemnica Boga*, Pz 1967, 396-405; E.F. Bishop, *A. in Judaism, Islam and Christianity*, ATR 46(1964) 142-154; H. Schlier, *Die Engel nach dem Neuen Testament*, Fr 1964; M. Takahashi, *An Oriental's Approach to the Problems of A.*, ZAW 78(1966) 343-350; K. Rahner, SM I 146-151, 1038-1046; M. Seemann, *Die Welt der Engel und Dämonen als heilsgeschichtliche Mit- und Umwelt des Menschen*, MySal 11 943-993 (bibliogr.); *Une introduction à la foi catholique*, P 1968, 607-608 (supplément 35-36); G. Tavad, *Die Engel*, HDG II 2, Fr 1968 (bibliogr.); *Anges, démons et êtres intermédiaires*, Colloque 13 et 14 I 1968, P 1969; *Le dossier du catéchisme hollandais*, P 1969, 141-144; J. Quinlan, *Engelen en duivels*, TvT 7(1969) 43-62.

K. R. A. 1971-1972

ANGELORUM MANDATRICEM, summi Dei Genitricem, sekwencja na święto -> Ofiarowania NMP, anonimowy utwór śląski z końca XIV lub początku XV w., popularny w liturgii tego święta na Śląsku aż do czasu wyd. drukowanego mszału wrocł. z 1505; schemat budowy wzięty z —> *Lauda Sion*, pod względem poetyckim utwór mniej wartościowy; A.M. mówi o ofiarowaniu Maryi na służbę Bogu w świątyni i jej ślubie dziewictwa; część modlitewna zawiera wezwanie do Maryi jako najbliższej Boga, jedynej do niego drogi oraz uzdrowicielki z grzechu; nadto zawiera prośbę do Maryi o pojednanie z Bogiem, kierownictwo, osłonę od zła i opiekę nad dobrem; tekst wyd. AH XXXIV 70-71; Kowalewicz CMAePL I 82-83.

Chev 1056; Kowalewicz PTS 196; Kowalewicz LŚr 196.

Wojciech Danielski

ANGELŪM PACIS MICHAEL AD ISTAM, hymn nieszporny na święto archaniołów Michała, Gabriela i Rafała (w LH 1971). Jest skróconym i przerobionym utworem anonimowym z X w. *Christe sanctorum decus angelorum* (w BR w laudesach uroczystości św. Michała); zawiera prośbę do Chrystusa o częste posyłanie do wiernych gromadzących się w świątyni swoich archaniołów: Michała — anioła pokoju — dla wzrostu wszelkiego dobra, Gabriela — anioła mocy — dla obrony świątyni przed szatanem, oraz Rafała, anioła-lekarza, aby uzdrawiał chorych i kierował działaniami wiernych; hymn kończy się prośbą o stałą obecność aniołów wśród wiernych, aby wspólnie z nimi mogli ślać Tróję Świętą.

PL 112, 1659; AH 50, 197; Chev 3000; LH IV 1168.

Wojciech Danielski

ANGELUS -> Anioł.

ANGELUS CLARENUS, Angelus z Cingoli, Angelus z Chiarino, OFM, ur. 1247 w Fossombrone (prow. Pesaro), zm. 15 VI 1337 w Santa Maria d'Aspro w Kalabrii, wybitny wł. przedstawiciel franciszkańskich —> spirytualów. Do zakonu wstąpił ok. 1260 w Cingoli k. Loreto; tam też zdobył wykształcenie teol.; 1290-94 działał jako misjonarz w Armenii; 1307 objął kierownictwo eremickiego odłamu franciszkańskiego, zw. klarenianami (od pustelni w Chiarino); wyznawane przez A. zasady skrajnego ubóstwa nie zostały aprobowane przez Kościół; prześladowany przez —> konwentualów mających za sobą poparcie papieżstwa, po potępieniu ruchu 1317, wyemigrował do Grecji, a 1334, ścigany przez inkwizycję, schronił się w pustelni S. Maria d'Aspro, gdzie spędził ostatnie lata życia; broniąc siebie i swych uczniów przed zarzutami, skierował 1317 do pap. Jana XXII *Epistola excusatoria adpapatam*; dla swych zwolenników napisał *Expositio regulae Fratrum Minorum*; prześladowania spirytualów opisał w wyd. 1330 *Chronica septem tribulationum Ordinis Minorum*; przetłumaczył z języka gr. na łacinę kilka dzieł ascetycznych. A. jest postacią kontrowersyjną, przyrównywany nieraz do Savonarola zwolennicy czcili go jako błogosławionego.

F. Tocco, *Le due prime tribolazioni dell' Ordine francescano*, R 1908; R. de Nantes, *Histoire de spirituels*, P 1909; L. Oliger, *De sigillo fr. A. Clarenii*, Ant 12(1937) 61-64; B. da Lapedona, *A proposito del nome e della patria di frate A. Clarenos*, R 1938; R. Pratesi, BS IV 8. Wojciech Zmarz.

ANGELUS FRANCISZEK od św. TERESY -> Vigliotti Giovanni Battista.

ANGELUS od św. JÓZEFA Labrosse Joseph.

ANGELUS z MAZOWSZA -» Smoliński Anioł.

ANGELUS SILESIIUS, właśc. Scheffler Johannes, ur. 1624 (data chrztu 25 XII) we Wrocławiu, zm. 9 VII 1677 tamże, niem. myśliciel i poeta, z zawodu lekarz. Pochodził z protest. rodziny szlacheckiej (ojciec A., Stanisław, nobilitowany w Polsce 1597); medycynę i prawo studiował 1643 w Strasburgu i 1644-46 w Lejdzie, gdzie zetknął się z kołami mistyków; 1648 na uniwersytecie w Padwie uzyskał stopień dra filozofii i medycyny. Po powrocie na Śląsk został 1649 lekarzem nadwornym księcia Sylwiusza Nemroda w Oleśnicy; przyjaźnił się z Abrahamem von Frankenbergiem, zwolennikiem tzw. entuzjastów, przeciwstawiających się rygorystom luteranizmu. W wyniku targu z pastorem oleśnickim Christophem Freitagiem, który nie zezwolił na druk jego modlitewnika, A. powrócił do Wrocławia i 12 VI 1653 przeszedł na katolicyzm. Przy bierzmowaniu przyjął imię Angelus, które z dodatkiem Silesius stało się jego pseudonimem literackim. Konwersję swoją uzasadnił w rozprawce: *Johannis Schefflers von Breslau gründliche Ursachen warum er von dem Luthertum abgetreten und sich zu der katholischen Kirche bekennt hat* (Ołomuniec, Ingolstadt 1653). W 1661 przyjął w Nysie święcenia kapł.; 1664-66 był marszałkiem dworu bpa śląskiego, Sebastiana z Rostocku. Pod koniec życia osiadł przy szpitalu św. Mateusza we Wrocławiu.

Na dorobek pisarski A. składają się utwory apologetyczne i poetyckie. Jego polemika z protestantami ograniczała się do wzajemnych zarzutów; z przeszło 50 pism polem. A. 39, pt. *Ecclesiologia* (Kłodzko 1677), wydał opiekujący się nim przeor cystersów w Krzeszowie, Bernard Rosa, w formie podręcznika apologetycznego. Sławę natomiast zyskał A. dzięki twórczości poetyckiej, lirycznej i gnomicznej; *Geistreiche Sinn- und Schlussreime* (W 1657), drugie rozszerzone wyd. pt. *Cherubinisher Wandersmann* (Glatz 1675), stanowi zbiór ponad 1600 dwu- i czterowerszowych aforyzmów w aleksandrynach; mówią one o stosunku człowieka do Boga, o mist. zjednoczeniu z Bogiem, o istocie Boga; wzorowane są na 600 dystychach D. Czepki, jak również na utworach średniowiecznych i nowszych mistyków, m.in. J. Taulera i J. Böhme, i na antologii wyd. przez jezuitę M. Sandeusa (*Maximiliani Sandaei SJ pro Theologia mystica clavis*, Kö 1640). Zbiór kilkuset pieśni rel. A. — *Heilige Seelenlust oder geistliche Lieder der in ihrem Jesum verliebten Psyche* (Wr 1637), wykorzystujący alegor. treść *Pieśni*

nad pieśniami, należy do nurtu liryki pasterskiej baroku; niektóre pieśni przypominają kolędy, inne stanowią parafrazy hymnów kościelnych; w pieśniach pisanych po konwersji występuje temat NMP i świętych; część pieśni zachowała się w śpiewnikach kat. i protestanckich. Poemat *Sinnliche Beschreibung der Vier Letzten Dinge* (Świdnica 1675), jest naiwnie realistycznym opisem kar piekielnych i radości nieba; *Die köstliche evangelische Perle zu vollkommener Ausschmückung der Braut Christi* (Kłodzko 1676) — przeróbka *Margarita evangelica*. Twórczość A. wywarła wpływ szczególnie na pietystów (—> pietyzm); w dobie romantyzmu zainteresował się nią F. Schlegel; niektóre aforyzmy A.S. sparafrazował na podstawie przekł. z franc. Mickiewicz w *Zdaniach i uwagach* (1836); kilka tłumaczeń podał L.H. Siemieński w artykule *Anioł Szlązak (Portrety literackie, Pz 1875)*; wybór aforyzmów w przekł. pol. Adama Szczerbowskiego *Patnik anielski*, Zamość 1937.

A. Kahlert, *A. Silesius. Eine literarhistorische Untersuchung*, Br 1853; L. Siemieński, *Anioł Szlązak, w: Portrety literackie, Pz 1875, IV 1-56*; G. Ellinger, *A. Silesius. Ein Lebensbild*, Br 1927; J. Baruzi, *Création religieuse et pensée contemplative*, P 1951; K. Vietor, *J. Scheffler, w: Geist und Form*, Bn 1952, 53-64; H. Aust, *Zur Persönlichkeit Johann Schefflers*, GW 1 (1957) 161-182; W. Nigg, *A. Silesius. Der Sänger der mystischen Weisheit*, Ol 1959; E. Susini, *A. Silesius. Le pèlerin chérubinique*, P 1964; E.O. Reichert, *Johannes Scheffler als Streittheologe. Dargestellt an den konfessionspolemischen Traktaten der „Ecclesiologia“*, Gü 1967; J. Sammons, *A. Silesius*, NY 1967; Ph.C. Stockum, *Zwischen Jakob Böhme und Johann Scheffler: Abraham von Frankenberg (1593-1632) und Daniel Czepko von Reigersfeld (1605-60)*, A 1967.

Zofia Ciechanowska

ANGELLOWICZ ANTONI, ur. 1756 w Hryniowie (Ukraina), zm. 9 VIII 1814 we Lwowie, unicki metropolita, halicki abp lwowski. Kształcił się w kolegium jezuitów we Lwowie i w seminarium gr.kat. w Wiedniu; 1780 uzyskał stopień dra teologii w uniwersytecie wiedeńskim i przyjął święcenia kapł.; 1793 został pierwszym rektorem gr.kat. Seminarium Gen. we Lwowie, którego był współorganizatorem; 1794 otrzymał katedrę dogmatyki w Uniw. Lwowskiemu; 1795 mianowano A. bpem unickim w Przemyślu, 1796 rektorem Uniw. Lwowskiego; od 1805 zarządzał unicką diecezą lwowską i chełmską oraz czynił starania o utworzenie w Galicji unickiej metropolii; 1808 został pierwszym unickim metropolitą we wznowionej lwowsko-halickiej metropolii. A. w swojej działalności popierał politykę Austrii; wobec pol. spraw nar. zajmował stanowisko wrogie; swoje austrofilstwo udokumentował w kilku broszurach polit.; 1809, gdy wojska Księstwa Warsz. zajęły Lwów, A. usiłował zbiec do Austrii. Po pokoju w Schönbrunnie (14 X 1809) zmuszony był zmienić organizację diec. lwowskiej, z której okręgi tarnopolski i czortkowski przyłączono do Rosji. Pozostawił bibliotekę liczącą ok. 8000 tomów.

Wurzbach I 39-40; J. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, W 1881, II 874-899; I. Lewickij, *Prıkarpatska Rus' w XIX wici...*, Lw 1898 I 1-46; L. Finkel, S. Starzyński, *Historia Uniwersytetu Lwowskiego*, Lw 1894, I 83-84; Estr I 28-29; J. Umiński, PSB I 112.

Marian Rechowicz

ANGERS, bpstwo we Francji eryg. w IV w., sufragania Tours. Początki chrześcijaństwa sięgają tu końca III w.; bpi znani są od poł. IV w.; ok. 1096 podzielono diecezję A. na 3 archidiaconaty: Angers (wielki), Outre-Loire, Outre-Maine; 1896 bp François Désiré Mathieu (1893-1908) podzielił diec. A. na 5 archiprezbiteratów i 34 dekanaty.

A. było miastem licznych synodów zarówno diec., jak i prow.; najstarszy synod prow. odbył się 4 X 453; uchwalono na nim 12 kanonów zakazujących duchownym korzystania z sądów świeckich, zakonnikom włóczęgostwa, bpom udzielania święceń klerikom z innej diecezji, naznaczających duszpasterzom obowiązek rezjendencji; synod z 4 IV 1062 potępił herezję Berengariusza z Tours. Diecezja zajmuje 7132 km² i liczy 584 700 mieszcz., w tym 530 000 katolików, 421 parafii, 892 księży diec. i 117 zak., 36 domów zak. męskich, 569 zakonników, 425 domów zak. żeńskich, 3736 sióstr.

W XI w. zorganizowano w A. szkołę katedralną, którą 1229 brat Ludwika IX, Karol d'Anjou (-> Andegaweni) przekształcił w uniwersytet z wydz.: prawa, teologii, medycyny i nauk wy-

zwolonych. Z inicjatywy bpa Charles Emile Freppela (1869-91) w A. powstał uniw. katolicki (Université Catholique de l'Ouest), w którym Pius IX erygował 16 IX 1875 4 wydziały: teol., filoz., prawny i przyrodniczy. Kancelerzem uczelni jest kazdrazowy bp A., Radę protektorów tworzą bpi 12 sąsiednich diecezji. Uczelnia wydaje kwartalnik „Bulletin des Facultés Catholiques de l'Ouest”.

W A. znajduje się got. katedra St. Maurice z XII-XIII w.; jest to kościół jednonawowy zbudowany na planie krzyża łac., nakryty sklepieniami krzyżowymi, z witrażami z XII w.; w ratuszu znajdują się słynne tapiserie z przedstawieniem *Apokalipsy iw. Jana*.

Na kongresie ekonomistów i socjologów kat. w A. (1890) wyłonił się kierunek franc.-belg. myśli społ., zapoczątkowany przez Ch. Périna (1815-1905), tzw. szkoła z Angers (→ społeczny ruch kat.).

Privileges de l'Université d'A., Angers 1736; C. Tresvaux, Histoire de l'Eglise et du diocèse d'A., P 1858-59; A. Lemarchand, Histoire de l'Université d'A. I-II, Angers 1872; L. de Lens, l'Université d'A., Angers 1880; A. Houtin, Les origines de l'Eglise d'A., P 1901; F. Uzureau, DHGE III 85-114; A. Guéry, A. Pages d'histoire, vieilles images, Angers 1940; J. Salvini, Le diocèse de Poitiers à la fin du Moyen Age, P 1946; AnPont 1970.

Witold Małej

ANGIELSCY MĘCZENNICZY, katolicycy męczennicy za wiarę w Anglii 1534-1681. Prześladowania katolików zapoczątkował król Henryk VIII, który po zerwaniu więzi ze Stolicą Apost. wymagał składania przysięgi wierności sobie jako najwyższemu zwierzchnikowi Kościoła w Anglii; za odmowę złożenia przysięgi poniosło śmierć męczeńską 50 katolików; panowanie Elżbiety I przyniosło 189 ofiar, okres od Jakuba I do Jakuba II — ok. 78; przeważającą większość straconych stanowili duchowni. W 1886 pap. Leon XIII beatyfikował 54 męczenników, 1895-9; 1920 pap. Pius XI beatyfikował 1, a 1929 — 137; 1935 zostali kanoniz. Jan Fisher i Tomasz More; 25 X 1970 pap. Paweł VI kanonizował 40 męczenników (głównie spośród beatyf. 1886), m.in. Edmunda Campiona i Cuthberta Mayne; z braku wiarygodnych dokumentów, a także wobec stwierdzenia wielu wypadków naturalnej śmierci w więzieniach wstrzymano beatyfikację 116 katolików. A.m. byli mężnymi obrońcami prawdziwej wiary i, wg opinii pap. Pawła VI, dawali przykład chrześ. miłości wobec wyznawców innych religii.

E. Camm, *The English Martyrs*, C 1929; AAS 22 (1930) 34-37; T.P. Ellis, *The Catholic Martyrs of Wales*, Lo 1933; Ph. Hughes, *The Reformation in England*, Lo 1954, III 338-342; J. Morris, *Morti sulla forza*, R 1956; F. Baumann, LTHK III 890-891; *Martyrs of England and Wales 1535-1680*, A Chronological List, Lo 1960; AAS 62(1970) 411-415, 555-560, 745-753; *The Canonization of the Forty English and Wels Martyrs*, Lo 1970.

Jerzy Misiurek

ANGIELSKIE PANIE, jezuitki, Instytut Maryi (Institutum BMV), żeńskie zgrom., religijne oparte na regule św. Ignacego Loyoli, zał. 1609 w Saint-Omer (Belgia) przez M. Ward.

A.p., wolne od klauzury, podlegały bezpośrednio Stolicy Apost.; celem zgrom., było prowadzenie działalności wychowawczej w szkołach, pensjonatach, początkowo tylko dla dziewcząt z rodzin szlacheckich, później także z warstw uboższych. Mimo decyzji pap. Piusa V, zobowiązującej wszystkie zgrom. żeńskie do uroczystych ślubów i ścisłej klauzury, 1616 Paweł V zatwierdził zgrom.; ponieważ jego struktura nie mieściła się w prawie kan., zostało 1630 rozwiązane przez pap. Urbana VIII; mimo to a.p. nadal prowadziły pracę wychowawczą w szkołach; 1632 tenże papież zezwolił prowadzić a.p. życie wspólne wg reguły św. Ignacego. W 1693-99 Anna Barbara Babthorpe zreorganizowała zgrom., które pod nazwą Instytutu Maryi zatwierdził 1703 pap. Klemens XI; regułę zatwierdził 1749 pap. Benedykt XIV. Zgromadzenie dzieli się na siostry nauczające i konwerski; wszystkie są zrównane pod względem ubioru i reguły życia. Instytut liczy ok. 5100 sióstr w ok. 250 domach zak. i dzieli się na 5 autonomicznych odgałęzień, z których każde ma własną przełożoną gen.; domy macierzyste: w Rzymie, Sankt Pölten (Austria), Moguncji, Rathfarnham (Irlandia) i w Toronto.

Z irl. gałęzi a.p., powstała 1822, F.M.T. Bali założyła zgrom. → loretanek.

M.K.E. Chambers, *Life of Mary Ward*, Lo 1882; M.V. Rubatscher, *Ein kleines Buch von einer grossen Frau*, In 1927; J. Grisar, *Das Urteil des Lessius, Suarez und anderer über den neuen Ordentyp M. Wards*, Gr 38(1957) 658-712; C. Testore, ECat VII 356-357; J. Grisar, *Maria Wards Institut vor römischen Kongregationen (1616-30)*, R 1966; AnPont 1970.

..... Biedrzycka

ANGILBERT, Engelberthus, ur. ok. 750, zm. 18 II 814 w Saint-Riquier n. Sommą, dworzanin i powiernik Karola Wielkiego, opat. Pochodził z rodziny rycerskiej; wychowywał się na dworze Pepina Małego, gdzie zaprzyjaźnił się z Karolem Wielkim, który 781 mianował go przełożonym rady opiekuńczej (Primicerius Palatti) swego małoletniego syna Pepina, króla Włoch; 787 został uczniem Alkuina w szkole pałacowej; wykazał zamiłowanie do nauki i zdolności poetyckie, które zjednały mu przydomek Homera (*A. Homeri abbatis S. Richarii Centulensis carmina*, MGH Poetae I 355-381; PL 99, 849-854); z córką Karola Wielkiego Bertą miał dwóch nieślubnych synów (jeden z nich to późniejszy kronikarz → Nithard); z ramienia Karola Wielkiego pełnił 792, 794, 796 misje dyplomatyczne do pap. (794 przedłożył pap. Hadrianowi I → *Libri carolini*); ok. 790 otrzymał opactwo Centula (Saint-Riquier). Prawdopodobnie miał tylko tonsurę; wątpliwa jest także sprawa jego profesji zak.; dbał o rozwój i wyposażenie opactwa, w którym wybudował 3 kościoły i wzbogacił bibliotekę; troszczył się o modlitwę chórów; pozostawił opis opactwa (*A. abbatis de ecclesia Centulensi libellas*, MGHSS XV 173-179); w ostatnim okresie życia spełniał uczynki pokutne, dawał przykład pokory i umartwienia, co zyskało mu opinię świętego; w nawiązaniu do niej w XII w. opat Anscher zabiegał o kanonizację A.; w tym celu zredagował *Miracula sancti A.* (ASancFebr III 104-105; *Ex vita A.*, MGHSS XV 180); kanonizacja A. jednak nie doszła do skutku; jego kult (święto 18 II) ma charakter tradycyjny.

E. G. Ledos, DBF II 1124-1126 (bibliogr.); R. Aigrain, *Catholicisme I* 559-560; BHL I 78.

Henryk Fijał

ANGILRAMNUS, Angilram(n), zm. 791, opat benedyktyński w Sens, bp Metz. W 784 po śmierci Fulrada z Saint Denis otrzymał od Karola Wielkiego stanowisko nadwornego arcykapelana oraz członka doradczego zebrania nadwornego; wywierał wpływ na sprawy Kościoła frankońskiego, znajdującego się pod wpływem władzy świeckiej; w źródłach występuje A. jako abp; wzmianki te opierają się przypuszczalnie na faksie otrzymania paliusza od papieża. A. przypisano autorstwo zbioru *Capitula Angilramni*, który rzekomo przesłał pap. Hadrianowi I (772-795); wg innej relacji A. miał ten zbiór otrzymać od papieża; w rzeczywistości zbiór jest falsyfikatem z IX w., mającym służyć ówczesnym zwierzchnikom Kościoła jako narzędzie walki o wyzwolenie spod władzy świeckiej.

M. Andrieu, *Règlement d'A. de Metz*, RevSR 10(1930) 349-369; Fournier-Le Bras I 142-145; A. Amanieu, DDC I 522-526; D. Staffa, ECat I 1265-1266.

Leszek Włnowski

ANGIOLINI, czterej bracia jezuiti pochodzący z Piacenzy (Włochy); na wiadomość o odrzuceniu przez Katarzynę II bulli kasacyjnej pap. Klemensa XIV (→ jezuiti) wyjechali 1783 do Połocka, aby poświęcić się działalności nauk. i duszpasterskiej.

1. FRANCESCO, ur. 1750, zm. 21 II 1788; znawca języka gr. i hebr.; 1765 wstąpił do zak. w Wenecji; przetłumaczył na język wł. dzieła Józefa Flawiusza (4 t. Verona 1779-80) i 3 tragedie Sofoklesa (*Edyp, Elektra, Antygona*, R 1782); nie dokończył tłumaczenia dzieł Tucydidesa na język wł. i tragedii Sofoklesa na język polski.

2. GAETANO, ur. 1748, zm. 17 XI 1816 w Rzymie; do zak. wstąpił 1765 w Wenecji; w Witebsku, po opanowaniu języka pol., był nauczycielem architektury oraz języka franc.; pracował nad historią zak.; od 1800 działał w Petersburgu jako kaznodzieja; mianowany 1803 prokuratorem gen. zakonu, powrócił do Włoch, gdzie 1805 został powołany na prowincjała Sycylii, a nast. konsultora Kongr. Obrzędów.

3. GIUSEPPE, ur. 1747, zm. 28 III 1814; do zak. wstąpił 1762 w Wenecji; 1773 przyjął święcenia kapł.; w Połocku zyskał

slawę jako pol. kaznodzieja i spowiednik; był kolejno nauczycielem filozofii i prawa kan., matematyki oraz teologii; od 1793 prefektem szkół wyższych, 1806-09 rektorem kolegium w Petersburgu; 1812 otrzymał stopień dra teologii i prawa kan., równocześnie został kanclerzem i profesorem nowo otwartej -> Akademii Połockiej; zyskał przydomek „żywej biblioteki”; napisał *Institutiones philosophicae ad usum studiosorum Academiae Polocensis* (Połock 1819).

4. LUIGI, ur. 1754, zm. 27 V 1793; jako ksiądz wstąpił do zak. 1784 w Połocku; był rektorem konwiktów w Mohylewie; ze względu na zły stan zdrowia powrócił do Połocka, gdzie pracował jako bibliotekarz; pozostawił w rpsie gramatykę języka pol. dla Włochów.

ArSJkr 53-57, 123-125, 247, 350, 644-646; Sommervogel I 391-394; J. Głęzki, *Materiały do dziejów Akademii Połockiej*, Kr 1905, 17-217; P. Bernard, DHGE III 127-128; Zaleski V 249-404; J.M. Woods, CED I 490.

Kazimierz Drzymala

ANGLIA, England, pd.-wsch. i środk. część wyspy Wielkiej Brytanii, należąca do Zjednoczonego Królestwa Wielkiej Brytanii i Pn. Irlandii; zajmuje 131 773 km² (54% powierzchni państwa) i liczy ok. 45 mln mieszk. (83% ludności państwa); graniczy od zach. z Walią i od pn. ze -* Szkocją. Nazwa A. pochodzi od plemienia germ. Anglów, którzy razem z Sasami i Jutami podbili w V w. Brytanię; zaczęto jej używać od IX w., często na określenie obszaru całego Królestwa.

I. Kościół katolicki — A. Starożytność. B. Wczesne średniowiecze. C. Średniowiecze. D. Okres nowożytny. E. Czasy najnowsze. F. Angielsko-polskie kontakty religijne. G. Duszpasterstwo polonijne. II. Kościół angielski. III. Statystyka. IV. Dzieje teologii katolickiej — A. Starożytność i średniowiecze. B. Okres nowożytny. V. Sztuka sakralna. VI. Muzyka sakralna. VII. Literatura.

W epoce brązu i żelaza zamieszkiwała A. ludność pochodzenia iberyjskiego. W VI-III w. prz. Chr. została ona wyparta ku Walii i Irlandii przez kolejne najazdy celt. plemion Gaelów (Goidelów), Cymbrów i Brytów, którzy stworzyli na terenie A. szereg państw plemiennych; wyznawali oni politeizm kojarzący bóstwa z siłami natury; w organizacji plemiennej decydującą rolę, większą niż u Celtów na kontynencie, odgrywali kapłani — druidowie; do nich należał wymiar sprawiedliwości i oni byli odpowiedzialni za wychowanie; ofiary składano także z ludzi (-> Celtowie II). W 55 prz. Chr. Juliusz Cezar zapoczątkował podbój A. przez Rzymian, dokonany ostatecznie 61-78 przez wodza rzym. Swetoniusza Paulinusa. Trwałym owocem panowania rzym. w A. do pocz. V w. jest powstanie miast, m.in. Londynu, i zaprowadzenie chrześcijaństwa.

I. KOŚCIÓŁ KATOLICKI - A. STAROŻYTNOŚĆ - chrześcijaństwo rzymsko-celtyckie. Pierwsze wzmianki o istnieniu chrześcijaństwa w A. pochodzą z pocz. III w. (Tertulian, *Adv. Iudaeos*, 7); szerzyli je tam prawdopodobnie rzemieślnicy i kupcy śródziemnomorscy (G.R. Watson 1967 obalił tezę o zaszczerpieniu chrześcijaństwa w A. przez wojsko rzym.), a ułatwiała mu drogę względna tolerancja rzym. zarządców Brytanii; pomimo to ok. 287 w Werulanie poniósł śmierć męczeńską św. —> Alban (nie w czasie prześladowań za ces. Dioklecjana 303-305, jak sądzono uprzednio, gdyż cesarz Konstancjusz Chlorus nie ogłosił w A. edyktu przeciw chrześcijaństwu), a w Caerleon św. Juliusz i św. Aron. W IV w. nastąpił szybki wzrost chrześcijaństwa w miastach rzym. A.; na synodzie w Arles 314 obecni byli bpi Restytut z Londynu, Eboriusz z Yorku i Adelfiusz (z Colchester?); wielu bpów ang. uczestniczyło w synodzie w Rimini 359, gdzie potępiono —> arianizm. W I. poł. V w. Kościół ang. aktywnie włączył się w spory na temat łaski; w obrobie nauki Pelagiusza (-> pelagianizm), który pochodził z A., występowali m.in. teolog Agrykola i bp Fastydysus; w celu zwalczania tej nauki przybywał do A. (429,447) św. German, bp Auxerre. Żywotność Kościoła w A. w tym okresie wyraziła się także w akcji mis. w Irlandii (św. Patryk) i Szkocji (św. Ninian), w zapoczątkowaniu życia monastycznego oraz w powolnym, lecz stałym procesie penetracji mieszczańsko-rzymskiej dotąd religii chrześc., na wieś celt. aż do utworzenia w pn. A. plemien-

nej organizacji dec., która w okręgach Galloway i Carlisle przetrwała nawet po wycofaniu się Rzymian i najazdach na A. germ. plemion kontynentalnych Anglów, Sasów i Jutów w 2. poł. V w.

B. WCZESNE ŚREDNIOWIECZE — chrześcijaństwo anglosaskie. Pogańscy Anglowie, Sasi i Jutowie wyparli Brytów do Walii i pn. Galii (dzisiejsza Bretonia) i stworzyli w A. szereg własnych państw, m.in. Essex i Wsch. Anglię na wsch., Nortumbrię na pn., Wessex na pd.-zach., Kent na pd.-wsch. i Mercję w A. Środk.; wyznawali oni germ. politeizm. W VI w. oddziaływanie mis. odseparowanego Kościoła celt. z Walii i Irlandii na Anglosasów było nikome (głównie z wyspy Hy); skuteczna była dopiero misja rzym. opata Augustyna (-> Augustyn z Canterbury), wysłanego 596 do A. przez pap. Grzegorza I Wielkiego wraz z 40 zakonnikami pochodzenia anglosaskiego; 597 nawrócili oni króla Kentu Eteberta (560-616) i ochrzczili znaczną część jego poddanych. Podstawą pracy ewangelizacyjnej miała być terytorialna organizacja diecezjalna. Augustyn założył stolicę biskupią w Canterbury, którą 624 pap. Bonifacy V podniósł do rangi metropolii, poddając jej wznowione bpstwo w Londynie i nowo utworzone (604) w Rochester. W innych królestwach A. pracę mis. prowadzili uczniowie Augustyna; 627 za sprawą Paulina, późniejszego bpa Yorku, przyjął chrzest król Nortumbrii Edwin (589-632). Wprawdzie typowa dla ewangelizacji wczesnośredniow. metoda mis., polegająca na nawróceniu panującego i nast. przymuszeniu do chrztu jego poddanych, spowodowała (jak zresztą wszędzie wśród ludów germ.) chwilową reakcję pogańską 616 w Kentie po śmierci Eteberta i 633 w Nortumbrii po śmierci Edwina, lecz chrześcijaństwo szybko odzyskało stracone pozycje, zwł. w Nortumbrii, gdzie nowy król Oswald (635-642), nawrócony na wyspie Hy, sprowadził stamtąd w celach mis. św. -* Aidana z grupą iro-szkockich zakonników; odtąd, ignorowany przez misję rzym., separatystyczny Kościół celt., świadomie nie podejmujący pracy mis. wśród anglosaskich najeźdźców, włączył się aktywnie do nawracania A., a jego wędrowni bpi-opaci (jedną z odrębności Kościoła celt. była monastyczna organizacja dec.) Cedd, Chad i in. rozpoczęli uwieńczoną powodzeniem ewangelizację Mercji i Essexu. Konfrontacja dwu Kościołów na terenie A., mających odrębną organizację, zwyczaje i liturgię (-> iro-szkocki Kościół), dała początek tendencjom unifikacyjnym, szczególnie w Nortumbrii (w Yorku istniała od 634 nominalna metropolia, stworzona przez pap. Honoriusza I, i działał nadal uczeń bpa Paulina Jakub Diakon), której władcy dążyli do stworzenia nowej organizacji państw, w oparciu o Kościół. W 663 król Oswy (642-671) zwołał do klasztoru Whitby synod unifikacyjny w sprawie daty obchodzenia Wielkanocy, na którym pod wpływem -> Wilfrida, wychowanego wprawdzie w klasztorze celt. w Lindisfarne, ale widzącego konieczność nawiązania łączności z Rzymem — Kościół iro-szkocki uznał wyższość tradycji rzymskich, odwołujących się do św. Piotra, nad celtyckimi św. -> Kolumbana. Fuzja ta zapoczątkowała okres największej świetności Kościoła ang.; zorganizowany wewnętrznie przez uczonego Greka Teodora z Tarsu (602-690), którego pap. Witalian I mianował 669 abpem Canterbury, Kościół w A. rozbudował i ustalił podział adm. na diecezje terytorialne (15 na pocz. VIII w.) i metropolie, poddając je władzy prymacjalnej abpów Canterbury; powstała także organizacja par.; liczne klasztory stały się ośrodkami nauki i oświaty, w czym ogromną zasługę mają abp Teodor i przybył z nim do A. opat Adrian; przywieźli oni z sobą liczne kodeksy łac. i gr., dając początek nie tylko rozkwitowi nauk teol. i bibl., lecz także studiom języków łac. i gr. i hebr. oraz literatury (-> Anglia VII) i muzyki (-> Anglia VI); kierowana przez Adriana szkoła katedralna w Canterbury stała się wzorem dla innych, które powstały w VIII w.; —> Alkuin, na wzór szkoły katedralnej w Yorku, z której sam wyszedł, organizował szkolnictwo na kontynencie; z opactwa Jarrow wywodzi się m.in. ojciec historiografii ang. św. -> Beda Czcigodny; w opactwie Malmesbury tworzył poeta łac.-ang. św. -* Aldhelm. Praktykowane przez mnichów celt. pielgrzymowanie do miejsc świętych lub na misje

przyjęło się także u Anglosasów. Od synodu w Whitby uprzywilejowanym miejscem pielgrzymek stał się grób św. Piotra w Rzymie; spowodowało to wzrost autorytetu pap. w samej A., co wyraziło się od końca VIII w. w zwyczaju płacenia denara św. Piotra na rzecz Stolicy Apost. (→ świętopietrze), i nadało anglosaskiej ekspansji mis. na kontynencie charakter ściślejszej zależności od Rzymu (→ Willibrord, św. → Bonifacy), co z kolei przyczyniło się do centralizacji władzy kośc. w rękach pap.; obydwa te czynniki miały duży wpływ na powstanie średniow. teorii o wszechwładzy papieskiej.

W IX w. Kościół w A. przeżył kryzys, tak wewn. (upadek dyscypliny kleru i zakonników), jak i zewn., spowodowany najazdami normanńskich Danów; 878 oparł się im jedynie król Wessexu → Alfred Wielki, kontynuator świetnych tradycji kulturalnych poprzedniego wieku, który jednak całkowicie uzależnił Kościół od władzy król. (m.in. mianował bpów). Jego syn Edward Starszy i wnuk Etelstan dokonali w 1. poł. X w. zjednoczenia A., co z kolei ułatwiło przeprowadzenie reformy monastycznej św. → Dunstana w oparciu o regułę benedyktyńską adaptowaną do warunków ang. (tzw. *Regularis concordia*, ułożona ok. 970); dzięki niej monastycyzm stał się w nast. wiekach decydującą siłą w Kościele i społeczeństwie ang.: w klasztorach kwitły nauki i sztuka; tu uczyli się i wychowywali członkowie klas wyższych i kler; z zakonników rekrutowali się bpi. Opanowanie (1013-35) wyspy przez chrześc. władców Danii, Swena I Widołobrodego i jego syna św. → Kanuta Wielkiego, nie osłabiło dynamicznego rozwoju Kościoła ang., otworzyło mu nawet możliwość oddziaływania na Skandynawię.

C. ŚREDNIOWIECZE — Chrześcijaństwo w kręgu kultury romańskiej. Po rozpadnięciu się państwa duń. 1042 tron ang. objął anglosaski król Edward Wyznawca (1042-66); zapoczątkował on erę wpływów normandzkich w A., zakończonych podbojem dokonanym 1066 przez → Wilhelma Zdobywcę. Normanowie wprowadzili w A. feudalne stosunki społ., kulturę łac. i własną prężną organizację państw.; wszystkie te elementy miały decydujący wpływ na życie Kościoła, którego uprzywilejowana pozycja w państwie o tendencjach absolutystycznych musiała prowadzić do konfliktów z władzą świecką. Wilhelm zdobył A. dzięki poparciu pap. Aleksandra II i uznał się lennikiem Stolicy Apost.; anglosaską hierarchię zaś zastępując wł. i franc. zwolennikami reformy gregoriańskiej, umożliwił przeprowadzenie odnowy w Kościele ang.; na licznych synodach odbywanych pod przewodnictwem byłego opata z Bec → Lanfranca (OSB), którego 1070 król mianował abpem Canterbury, zmuszono stare konweny do przyjęcia reformy kluniackiej, do kapituł katedralnych wprowadzono kler świecki i zapoczątkowano w nich życie kanoniczne, kler par. zobowiązano do zachowania celibatu, zastrzeżono się o podniesienie poziomu nauczania; w budownictwie zapanował styl normański. Razem z tym jednak Wilhelm zaczął nadawać swoim urzędnikom duchownym bpstwa i opactwa jako inwestyturę lenną, żądał autoryzacji król. na dekryty synodów i decyzje Stolicy Apost. dla A.; wyodrębnienie 1076 sądownictwa duch. i zlecenie go bpom otworzyło wprawdzie w A. drogę rzym. prawu kan., lecz jednocześnie dało początek sporam o kompetencje. Konflikt między władzą duch. a świecką wybuchł za następców Wilhelma. W 1107 abp → Anzelm z Canterbury wymógł na Henryku I (1100-35) ugodę, mocą której król zrzekł się inwestytury bpów, jednak musieli oni nadal składać mu przysięgę lenną z racji posiadanych dóbr ziemskich i praktycznie nadal byli przez niego mianowani. Założyciel dynastii Andegawenów-Plantagenetów Henryk II (1154-89) rozpoczął rządy od podboju Irlandii, uzgodnionego 1156 z jedynym papieżem ang. pochodzenia Hadrianem IV, lecz próba potwierdzenia praw Korony w stosunku do Kościoła podjęta na zjeździe w Clarendonie 1164 (→ clarendońskie artykuły) spowodowała konflikt z abpem → Tomaszem Becketem; 1170 abp został zamordowany, a król odbył pokutę, jednak spór nie został rozstrzygnięty; dopóki trwało w A. włączanie Kościoła w krąg interesów państw, (a było ono w A. zawsze większe niż na kontynencie), nie mogły go rozwiązać próby w rodzaju dzie-

ła *Policraticus* filozofa → Jana z Salisbury, widzącego możliwość doskonałej jedności władzy duch. i świeckiej w idealnym państwie przyszłości. Za panowania Ryszarda Lwie Serce (1189-99) przebywającego ustawicznie poza A., m.in. na III wyprawie krzyżowej (krucjaty nie wzbudziły w A. większego zainteresowania), zastępujący go abp kantauryjski Hubert Walter (1193-1205) zapoczątkował proces przekształcania A. z monarchii absolutnej na konstytucyjną, stwarzając warunki do rozwoju miast i popierając średnią klasę feudalów przeciw despotycznemu bratu i następcy Ryszarda Janowi bez Ziemi (1199-1216). W oparciu o te stany Kościół wygrał konflikt, do którego okazywała się 1205 nominacja Stephen → Langtona na abpa Canterbury przez pap. Innocentego III; król został 1209 ekskomunikowany, a 1215 zmuszony wydać Wielką Kartę Wolności (→ *Magna Charta*), ograniczającą konstytucyjnie władzę król., także w stosunku do duchowieństwa. W walce z koalicją stanów król Henryk III (1216-72) przeszedł na stronę papieżstwa, narażając tym samym bogate duchowieństwo ang. na straty płynące z rodzajem się fiskalizmu kurialnego i rozdawnictwa beneficjów cudzoziemcom; w wyniku tego w walce z królem drobna szlachta (gentry) i mieszczaństwo znalazły poparcie znacznej części duchowieństwa z uczonym bpem Lincolnu Robertem → Grosseteste na czele. W przemianach rel. i kulturalnych A. na przełomie XII i XIII w. ponownie ważną rolę odegrały zakony; cystersi, przybyli 1128 z Francji, stali się nie tylko propagatorami średniow. ascezy i pobożności (→ Aelred), lecz także rozwinięli w pn. A. hodowlę owiec, co zapoczątkowało rozwój przemysłu tkackiego i zwiększyło bogactwo i znaczenie miast; zakony żebrzące dominikanów i franciszkanów przybyły do A. (1221, 1224) w okresie reform społ.-rel. abpa Langtona obok działalności kazn. wśród ludu i popierania stronnictwa konstytucyjnego Szymona z Montfort, hrabiego Leicester, przyczyniły się wydatnie do wspaniałego rozkwitu uniwersytetów w Oksfordzie (zał. XII/XIII w.) i Cambridge (zał. 1209), wzorowanych na uniw. paryskim (→ Anglia IV A 2). Jednak w XIV i XV w. zaczęły w A. narastać problemy, które — nie rozwiązane — doprowadziły w XVI w. do oderwania jej od Kościoła kat.; kryzys ekon. spowodowany wojną stuletnią, epidemią zarazy, wzrostem fiskalizmu kurialnego (co jednocześnie obniżało poziom mor. i duszpast. zaangażowanie kleru), kumulacja beneficjów i wyzyskiwanie niższego duchowieństwa przez wyższe, bogactwo zakonów i rodzące się poczucie nar. oraz emancypacja społ. i kulturalna świeckich (m.in. parlament, dzieła G. Chaucera i J. Gowera) wywołały wśród społeczeństwa i kleru ang. silne tendencje antypapieskie, szczególnie żywe w okresie niewoli → awiniońskiej papieża związanych z Francją, która była wówczas w stanie wojny z A. Król Edward I (1272-1307) i jego następcy znówili politykę niezależności Kościoła ang. od papieża (statuty *Provisors* 1351, *Praemunire* 1353, odrzucenie zależności lennej 1366). Spół.-rel. ruch → lollardów i doktryna J. Wiclifa stworzyły przesłanki do całkowitego odrzucenia nie tylko supremacji pap. w A., lecz także Kościoła hierarchicznego i zastąpienia go „Kościółem ubogich”, opartym na Piśmie św. (Wiklif dokonał pierwszego pełnego przekładu *Biblii* na język ang.). Wprawdzie tak radykalne kierunki społ.-rel. nie miały szans trwałego istnienia (na przełomie XV i XVI w. odrodziły się ponownie), jednak nie pozostały bez wpływu na fakt, że po dościsłu 1485 do władzy dynastii Tudorów, odnowiciele monarchii, państwo, osiągnąwszy nieograniczoną władzę suwerenną, było gotowe do całkowitego zerwania z Rzymem.

D. OKRES NOWOŻYTNY — katolicyzm prześladowany. Sprawa rozwodu króla Henryka VIII (1509-47) z Katarzyną Aragońską była jedynie okazją do stworzenia niezależnego Kościoła angielskiego. Hierarchia, od czasów Wiclifa ściśle związana z monarchią, opowiedziała się za królem. W 1533 T. Cranmer, mianowany przez Henryka abpem Canterbury, uznał wbrew woli pap. Leona X małżeństwo król. za nieważne; jednocześnie zakazano wszelkich → apelacji u papieża; 1534 ogłoszono *Act of Supremacy*, mocą którego jedynym odtąd zwierzchnikiem Kościoła ang. miał być król. Decyzji tej oparły się tylko jednostki

(m.in. św. —> Tomasz More i św. — Jan Fisher) i zakony, które w konsekwencji zostały zniesione, a rozdaniem ich dóbr król zdobył sobie poparcie gentry. Kościół ang., pomimo schizmy, miał pozostać nadal kat.; obowiązywał ścisły zakaz wprowadzania nowych elementów doktrynalnych, obwarowany 1539 *Sześcioma krwawymi artykułami* (*Six Bloody Articles*). Dopiero za rządów Edwarda VI (1547-53) nastąpiło zbliżenie do kalwinizmu. Reakcja kat. za rządów Marii I (1553-58) nie mogła być trwała — pomimo wysiłków kard. R. Pole — z powodu nietolerancji, powiązań polit., z Hiszpanią i wrogości uposażonej kość. dobrami szlachty. Królowa Elżbieta I (1558-1603) odnowiła 1559 *Act of Supremacy*; za jej też rządów ukształtował się ostatecznie Kościół anglikański; jego głową i jednocześnie zwierzchnikiem państwa była osoba panującego; katolicy ang. znaleźli się w sytuacji konfliktowej: złożenie przysięgi supremacyjnej oznaczało wyparcie się katolicyzmu, odmówienie jej było zdradą stanu; początkowo Elżbieta I była względnie tolerancyjna, kiedy jednak 1569 wybuchło na pn. A. powstanie kat. i 1570 pap. Pius V rzucił na nią ekskomunikę, rozpoczęła się era prześladowań: 1581 ogłoszono przynależność do Kościoła kat. zdradą stanu, więziono i tracono księży i świeckich (bl. —> Edmund Campion, —> angielscy męczennicy). Opiekę nad katolicyzmem ang. przejęli głównie jezuita oraz kolegia zał. 1568 w Douai (Flandria) i 1579 w Rzymie w celu kształcenia kleru dla A. Poparcie udzielone przez katolików inwazji hiszp. na A. (1588) sprawiło, że przez długi czas zarzucano im brak patriotyzmu, a nawet uważano za zdrajców ojczyzny. To było powodem, że wielu katolików mimo ekskomunikacji pap. złożyło przysięgę na wierność królowej (tzw. apelanci); 1603 otwartych rekuzantów było tylko 8500. Złagodzenie prześladowań za Stuartów ujawniło jednak wielu kryptokatolików, zwł. wśród sfer wyższych. Jakub I (1603-25) początkowo kontynuował politykę prześladowań (po tzw. spisku prochowym 1605), lecz pod koniec panowania znacznie ją złagodził; 1623 wrócił do A. pierwszy bp kat. William Bishop; za Karola I (1625-49) katolicyzm stał się modny na dworze król.; w czasie dyktatury O. Cromwella był tolerowany; popierał go kryptokatolik Karol II (1660-85, przed śmiercią złożył wyznanie wiary kat.); nierozważna jednak próba przywrócenia katolicyzmowi rangi religii państw, przez katolika Jakuba II (1685-88) doprowadziła do rewolucji 1688 i ponownego odebrania mu wszelkich praw. Filokatolickiej polityce Stuartów, opierających swe rządy na sojuszu z Francją, przeciwstawił się parlament; 1640 zostały wznowione prześladowania, 1672 wydano —> *Akt testacyjny* odsuwający katolików od rządów państw., a 1678 dekret wykluczający ich z parlamentu; „Spisek papistów”, sfingowany 1678 przez Titusa Oatesa, był pretekstem do ostatniego krwawego prześladowania katolików w A. W XVIII w., w dobie przemian gosp.-społ., w których formowała się potęga kapitalistycznej A., Kościół kat., choć cieszył się względną tolerancją, przeżywał okres wewn. inercji; wiele tradycyjnie kat. rodzin, m.in. wicehrabiowie Montague, książęta Norfolk, przeszło na anglikanizm (1780 było w A. ok. 70 000 katolików); ich miejsce zajmowała stopniowo biedota kat. Irlandii, szukająca zarobku w rozwijających się miastach przemysłowych A.; oparciem dla katolicyzmu w miejsce rolniczych hrabstw Leicester i Staffordshire stawał się Londyn, Liverpool i in. ośrodki miejskie. Walka o równouprawnienie kat. Irlandczyków po wcieleniu Irlandii do A., zanik zacietrzewienia konfesyjnego pod wpływem wolnomyślicielstwa, deizmu i postępującego rozdrobnienia protestantyzmu (m.in. —> metodyści, —> kwakrzy) oraz wojna z koloniami w Ameryce Pn. spowodowały wzrost tendencji tolerancyjnych wobec katolików; 1778 parlament wydał *Catholic Relief Act* likwidujący kary nakładane na katolików i żądający w zamian złożenia przysięgi supremacyjnej; spowodowało to długotrwałe spory między katolikami, którzy złożyli przysięgę a „protestującymi”, którym przewodzili bpi czterech wikariatów apost., utworzonych 1685 (Northern, Western, Midland i London Districts). *Relief Act* z 1791 pozwalał na publi. wykonywanie kultu kat. i budowę kościołów. Dalszą poprawę położenia katolików w A. spowo-

dowała antykość. polityka rewolucyjnego rządu we Francji walczącej z A., wskutek czego nastąpiło zbliżenie między rządem ang. a Stolicą Apost.; napływ kat. emigrantów franc. (1791-97 przybyło ich do A. ok. 11 500, w tym połowa do duchowni) dał okazję do odnowienia zakonów w A. i uznania ich 1800 przez parlament. Próby prawnego zrównania kat. Irlandii z A., podjęte przez Williama Pitta Mł. i działalność D. O'Connella, doprowadziły 1829 do wydania *Catholic Emancipation Bill* przyznającego katolikom pełne prawa obywatelskie i dostęp do urzędów prócz kilku najwyższych i godności królewskiej.

E. CZASY NAJNOWSZE — katolicyzm emancypowany. Pomyślny rozwój Kościoła kat. w A. po 1829 był dwukierunkowy: rosła imigracja kat. robotników irl. do miast przemysłowych oraz mnożyły się konwersje wśród inteligencji w związku z romantycznym nawrotem do kultury średniowiecza; znalazło to odbicie w literaturze (Kenelm Digby), sztuce (neogot. budowle i kościoły Augustusa W.N. Pugin) i ascezie (G. Spencer CP). Podobne tendencje w Kościele —> anglikańskim miały częściowy wpływ na jego zbliżenie do katolicyzmu (—> oksfordzki ruch) i przyczyniły się do nawrócenia wielu jego zwolenników z J.H. Newmanem na czele; 1840 F. Lucas założył tygodnik rel.-społ. „The Tablet”. Dużą rolę odegrały tu zak. oratorianów i pasjonistów (bl. Dominik Barberi) oraz działacze świeccy i duch. Peter Talbot, Ambrose Philipps de Lisle, G. Spencer, bp P.A. Baines; 1850 pap. Pius IX odnowił hierarchię kat. w A. z 12 diec. poddanych metropolii Westminsteru; pierwszym abpem został N.P.S. Wiseman, mianowany jednocześnie kardynałem. Masowa imigracja irl. 1846-47, spowodowana głodem, nadając katolicyzmowi ang. charakter irlandzko-proletariacki, zahamowała wprawdzie proces nawracania się Anglików, lecz jednocześnie otworzyła perspektywę zaangażowania się katolików w kwestie społ. (działalność kard. H.E. Manninga). Upadek Państwa Kość. stosunek Stolicy Apost. do nowych prądów (—> • *Syllabus*), ogłoszenie dogmatu o nieomylności pap. i in. wywołały w A. rozdziewki między katolikami postępowymi (J.H. Newman, J.E.E. Acton, współpracownicy mies. „The Rambler”) a konserwatywnymi (H.E. Manning, W.G. Ward); na pocz. XX w. propagował w A. —> modernizm jeden z jego teoretyków G. Tyrrell. Wzrost jednak znaczenia katolicyzmu w A. był stały; w 2. poł. XIX w. powstało wiele zakonów, głównie żeńskich, i kat. szkół prywatnych; 1817 otwarto katolikom dostęp do studiów i nauczania na uniwersytetach; ponownie wzrosły nawrócenia, które w 1. poł. XX w. osiągnęły liczbę 10 000-12 000 rocznie; 1908 odbył się w A. Międzynar. Kongres Eucharyst.; 1911 pap. Pius X erygował nowe metropolie w Birmingham i Liverpoolu; 1927 rząd ang. pozwolił na publi. procesje kat.; 1938 utworzono delegaturę apost. dla A. Liberalizm, a nast. materializm oraz współcz. sekularyzacja życia spotęgowały — pomimo odżywiających do dzisiaj uprzedzeń — proces zbliżenia między Kościołami anglik. a kat. (—> anglikański Kościół VI 2); patronuje mu już od I wojny świat. hierarchia obydwu Kościołów (anglik. abp Arthur Michael Ramsey i kat. kardynałowie Arthur Hinsley, John C. Heenan) oraz wielu wybitnych pisarzy-konwertytów: E. Waugh, A.J. Cronin, G.K. Chesterton, B. Marshall, G. Greene. Po II wojnie świat. liczba katolików w A. wzrosła dzięki imigracji, szczególnie Polaków.

F. ANGIELSKO-POLSKIE KONTAKTY RELIGIJNE — Kontakty religijne ang.-pol. datują się od późnego średniowiecza, kiedy A. opowiedziała się za Krzyżakami w ich sporach z Polską, a późniejszy król Henryk V brał udział 1390 w rzekomej krucjacie na Litwę. Na pocz. XV w. dotarła do Polski, przez uniw. praski, nauka Wiklifa; szerzyli ją ok. 1400 kanonik krak. Jan Jelitko i przed 1449 prof. Akademii Krak. —> Andrzej Gałka z Dobczyńska; zwalczała natomiast Jan Szczekną, Stanisław ze Skarbimierza i —> Andrzej z Kokorzyna; 1420 i 1431 Anglik Peter Payne propagował w Polsce husytyzm. W 2. poł. XV w. Polacy nawiązali kontakty z uniwersytetami ang.; 1468-70 studiował w Oksfordzie pierwszy Polak, Tomasz z Krakowa; w tym samym czasie Michał Twaróg z Bystrzykowa zaczął szerzyć w Polsce

szkoly; dzieła ang. filozofów i teologów Jana z Salisbury, W. Ockhama, J. Dunsza Szkota, Adama Anglika i Roberta Holcotha były w XV w. bardzo w Polsce rozpowszechnione; 1469 Kazimierz Jagiellończyk pertraktował w Londynie przez Aleksandra Sottana o sprowadzenie do Polski ang. zakonu rycerskiego św. Jerzego.

Najintensywniejsze kontakty rel. między obu narodami istniały w XVI i XVII w., do czego przyczyniła się wymiana handlowa (częstsza po odzyskaniu 1454 przez Polskę miast nadmorskich), humanizm i reformacja; bp A. Krzycki korespondował z bpem Londynu Cuthbertem Tonstall (1487-1559); S. Hozjusz i J. Łaski przyjaźnili się z humanistą, późniejszym kard., R. Pole; podczas gdy 1527 ang. prof. Akademii Krak. Leonard Coxę potępiał reformację, kupcy gdańscy szerzyli ją pierwsi w A.; za uwięzionymi przez króla Henryka VIII z powodu rozprzestrzeniania doktryny Lutra w Londynie Janem Molenbeckiem, Jakubem Elgerthem i in. wstawał się 1525-26 król Zygmunt I Stary; 1548-49 J. Łaski, wezwany do A. przez abpa T. Cranmera, był jednym z głównych organizatorów i teoretyków nar. Kościoła ang., a 1550-53 organizował w A. protestancki „kościół cudzoziemców”. Tolerancyjna Polska XVI w. przyjmowała uchodźców ang., protestantów prześladowanych przez Marię I (m.in. Ryszarda, księcia Lancaster z rodziną i Thomasa Stafforda) oraz katolików i protest. nonkonformistów za rządów Elżbiety I. Wielu katolików ang., z Nicholasem Sandersem i W. Allenem na czele, skupiał wokół siebie kard. S. Hozjusz, który brał czynny udział w przygotowaniu ekskomunikacji rzuconej 1570 przez pap. Piusa V na Elżbietę I i usiłował zorganizować przeciw niej koalicję kat. państw eur.; 1566-67 ukazały się tłumaczenia dwu dzieł teol. Hozjusza na język ang. (pierwsze przekłady ang. dzieł pol.), wywołując polemikę (William Fulke); abp S. Karnkowski organizował zbiórki na seminarium ang. w—>Douai; wybitną działalność kulturalną i rel. rozwinęli w Polsce jezuiti pochodzenia ang.; studiowali oni przeważnie w kolegiach jez. w Braniewie, Wilnie i Poznaniu; nast. część z nich była przetrzucana do A., gdzie często ich więziono, część pracowała w Polsce; profesorami Akademii Wil., gdzie uczono także języka ang., byli m.in. John Hayes, Adam Brok, Richard Singleton; w Poznaniu działał pisarz L.A. Faunt; 1583 w sprawie więzionego w A. prof. matematyki z Akademii Wil. Jamesa Bosgrave SJ, interweniował u królowej Elżbiety Stefan Batory; 1604 podobną interwencję Zygmunta III Wazy próbował uzyskać dla wielu katolików prowincjał jezuitów ang. Henry Garnet; także i protestanci ang. (kalwiniści) zamieszkujący przeważnie na pn. i na Litwie byli w Polsce bardzo czynni; 1625-30 pastor w Elblągu John Dury stworzył przez swą akcję zmierzającą do unifikacji wszystkich protestantów w Europie odpowiednią atmosferę do —> Colloquium Charitativum w 1645; zresztą protestanci pol. byli często w XVII w. subwencjonowani przez A. i mieli do niej łatwiejszy niż katolicy dostęp: w Oksfordzie mieli swój alumnat, w Cambridge stypendia fundowane przez Radziwiłłów; w A. prowadzili w I. poł. XVII w. ożywioną propagandę socynianie pol. oraz nawrócony przez nich w Polsce poeta ang. Thomas Seget; wielkim powodzeniem na uniwersytecie w Oksfordzie cieszyła się *Logica* Marcina Śmigleckiego SJ (wyd. ang. 1634, 1638, 1658). Prześladowanie katolików w A. po spisku prochowym 1605 było powodem powstania w Polsce licznych pism antyang. (m.in. Stanisława Krzysztanowicza *Examen catholicum edicti anglicani, quod contra catholicos est latum*, P 1607; odpowiedział mu sam F. Bacon apologia *In felicem memoriam Elisabethae Angliae Reginae*); paszkwil Kacpra Cichockiego na króla Jakuba I (*Alloquiorum ossiecensium*[...] *libri V*, Kr 1615) spowodował 1615 specjalną interwencję ang. w Polsce i publiczne spalenie książki. Wzrastająca w XVII i XVIII w. tolerancja rel. w A. i nietolerancja w Polsce zmniejszyły imigrację ang. do Polski i osłabiły kontakty rel.; w A. zaś coraz bardziej utrwalala się niechęć do Polski, o której sądzono, że jest rządzona przez papistyczny kler (E. Gilbert, *Nows from Poland of the Cruel Practice of the Popish Clergy against the Protestants*, Lo 1641).

W XVIII w. rząd ang. był głównym rzecznikiem i obrońcą interesów protestantów pol. (1719 interwencja posła Jamesa Scotta, 1724 poselstwo Edwarda Fincha w związku z tzw. tumultem toruńskim; 1764 rel. motywacja planu rozbioru Polski, podana przez Thomasa Wroughtona); antypap. kompleks w A. spowodował, że społeczeństwo ang. przyjęło rozbiory Polski z uznaniem. Po powstaniu listopadowym znalazło się w A. wielu emigrantów pol.; kontaktowali się oni z radykałami kat. D. O'Connellem, Thomasem Attwoodem i in.; 1842 Z.B. Świętosławski założył w Londynie tzw. Kościół powsz. rzucając program rewolucji społ., opartej o ewangelię, w duchu nauki C.H. Saint-Simona. Wybuch powstania styczniowego przyjęto w A. z entuzjazmem; w parlamencie przedstawiciele wszystkich wyznań żądali interwencji w sprawie Polski, podkreślając odwieczną polską tolerancję rel.; entuzjastycznym zwolennikiem Polski był kat. poseł do parlamentu J. Pope Hennessy (był w Polsce 1863); chociaż nie brakowało protestantów, jak Thomas Carlyle i Newdegate, którzy po dawnemu widzieli w powstaniu krucjatę papizmu przeciw Rosji. W okresie represji ros. wobec unitów na Chełmszczyźnie 1876 sprawą pol. zajęli się katolicy angielscy. Konwertyta lord Denbigh aktywnie działał w Wiedniu na rzecz utworzenia pol. Rządu Narodowego (1877) i antyros. ligi państw katolickich. W 1869 konwertytka ang. Frances Margaret Taylor przybyła do Polski, by w oparciu o wzory —> służebniczek pol. założyć w A. zakon The Poor Servants of the Mother of God.

Henryk Wojtyśka

G. DUSZPASTERSTWO POLONIJNE — wśród emigrantów napływających do A. (zwł. po upadku powstań nar. 1831, 1848, 1863) było do 1894 sporadyczne, gdyż rozproszeni (większe skupiska były tylko w Londynie i Liverpoolu) i przeważnie ubodzy nie mogli zapewnić utrzymania kapłanom pol.; zresztą znaczna ich część wykazywała rel. indyferentyzm. W 1853-63 ks. Emeryk Podolski organizował nabożeństwa pol. w Londynie; 1864 gen. A. Zamoyski sprowadził z Polski ks. Marcina Chwaliszewskiego, którego wkrótce zastąpił ks. Ludwik Jażdżewski (do 1866); pomoc materialna lorda Denbigh i Zamoyskich umożliwiła 1878 sprowadzenie z Polski (na krótko) ks. Józefa Bakanowskiego. Dopiero 1894 abp Westminsteru kard. H.A. Vaughan zaprosił z Rzymu s. F. Siedliska i ks. Antoniego Lecheria dla opieki nad Polakami i Litwinami; dom nazaretanek w Londynie, powstały dzięki pomocy Zofii Pace, stał się ośrodkiem regularnego duszpasterstwa i nauczania pol.; 1905 siedzibę Misji przeniesiono na Mercer Street, gdzie otwarto kaplicę publi. i szkołę sobotnią. Następcy ks. Lecherta, salezjanie Grzegorz Domański (1904-06), Piotr Bujar (1906-13) i Jan Symior (1913-22), zbierali przy pomocy kard. F. Bourne fundusze na budowę kościoła pol.; duszpasterstwo wśród Polaków prowadzili 1922-26 salezjanie ang., 1929-38 — ks. Teodor Cichos; zakupił on w centrum Londynu kościół od swedenborgian, którego poświęcenia dokonał 30 X 1930 kard. A. Hlond w obecności kard. Bourne; do przyległych pomieszczeń przeniesiono siedzibę Misji. Po I wojnie świat. liczba Polaków malała na skutek repatriacji, wymierania starszego pokolenia i asymilacji pokoleń młodszych; od 1938 rektorem Misji jest ks. Władysław Staniszewski. Misja obejmująca wówczas ok. 500 Polaków wzrosła gwałtownie w czasie II wojny świat. i rozwinęła działalność duszpast., charytatywną i patriotyczną wśród napływających do A. uchodźców i wojska pol.; z noclegów i posiłków otwartego przez Misję 1942 Domu Żołnierza Pol. korzystało ok. 15 000 żołnierzy. Od 1940 w Misji rezydował bp polowy A. Gawlina. Po wojnie w wyniku porozumienia między episkopatami A. i Polski kard. B. Griffin mianował rektora Misji wik. delegatem z władzą ordynariusza dla Polaków cywilnych w A. i Walii; nad przebywającymi w obozach wojskowych jurysdykcję sprawował wik. generalny Pol. Sił Zbrojnych — ks. Bronisław Michalski.

Obecnie Pol. Misja Kat. skupia ok. 120 000 Polaków rozproszonych na terenie A. i Walii; istnieją 4 okręgi (dekanaty), 72 parafie i 100 placówek duszpast. (w Londynie, gdzie mieszka 36 000 Polaków, jest 11 parafii pol.); Misja posiada 15 kościołów

i 24 kaplice własne oraz korzysta z kościołów ang.; pracuje w niej 69 kapłanów diec. i 43 zak., zrzeszonych w Stowarzyszeniu Kapłanów Pol. w Wielkiej Brytanii; istnieją pol. domy zak.: mianianów (17 zakonników) w Hereford, chrystusowców (2 zakonników) w Dunstable oraz nazaretanek w Pitsford, zmarłych wstane w Londynie, Manchester, Sunningdale i sióstr wspólnej pracy, które prowadzi pol. Dom Spokojnej Starości w Laxton; przy Misji powstała Polska Fundacja Dobroczynności; pod patronatem Misji działa m.in. Instytut Polski Akcji Kat., Związek Kół Kat. Stowarzyszeń Młodzieży Pol., Związek Pol. Sodalitacji Mianianich; apostołatem prasy zajmuje się Polski Kat. Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, (publikacje książkowe, tygodnik „Gazeta Niedzielną”); organem prasowym Misji jest dwumiesięcznik „Wiadomości Pol. Misji Kat.”; jezuiti wydają miesięcznik „Przegląd Powszechny”, mianianie dwumiesięcznik „Marianum w Służbie”.

Polska Misja Kat. jest istotnym obrońcą polskości emigrantów w A.; parafie rozwijają działalność rel. oraz kulturalną, dobroczynną i oświatową; przy parafiach istnieje 110 szkół sobotnich z nauką religii, języka, literatury i historii pol.; uczęszcza do nich 7500 dzieci; tym celom służą także 2 gimnazja pol.: męskie w Fawley Court k. Londynu, prowadzone przez mianianów, i żeńskie w Pitsford, kierowane przez nazaretanki. Mimo trudności, wynikających ze stopniowego wymierania pierwszego pokolenia emigrantów, postępującej integracji nast. pokoleń oraz braku powołań kapłańskich, Misja włącza się w życie Kościoła powsz., organizując m.in. coroczne zjazdy kat. mające na celu realizację uchwał Soboru Wat. II, i w życie Kościoła w kraju, z którym kontakty stają się coraz częstsze. Centralna uroczystość 1000-lecia Kościoła w Polsce, której przewodniczył kard. J.C. Heenan, zgromadziła na stadionie White City w Londynie ok. 40 000 Polaków.

Władysław Stanisławski

W. Hunt, G. Stephens, *History of the English Church I-VII*, Lo 1895-1905; Z.N. Brooke, *The English Church and the Papacy*, C 1931; J. Feldman, *U podstaw stosunków polsko-angielskich 1788-1863*, Wwa 1933; S. Kot, *Anglo-Polonia*, Wwa 1935; M. Żywczyński, *Z dziejów stosunku Watykanu do A. w latach 1843-44*, PHis 33 (1935) 319-323; R.R. Darlington, *Ecclesiastical Reform in the Old English Period*, EHR 51 (1936) 385-428; D. Mathew, *Catholicism in England 1535-1935*, Lo 1936; W. Borow, *Prześladowani katolicy angielscy i szkoccy w Polsce w XVI w.*, PP 219 (1938) 110-124; B. Maga, *The English Recusants*, Ox 1938; U. Szumska, *A. i Polska w epoce humanizmu i reformacji*, Lw 1938; S. Kieniewicz, *Adam Sapieha*, Lw 1939; D.R. Gwynn, *The Second Spring 1818-1852*, Lo 1942; Ph. Hughes, *Rome and the Counter Reformation in England*, Lo 1942; D.B. Horn, *British Public Opinion and the First Partition of Poland*, E 1945; J.R.H. Moorman, *Church and Life in England in the 13th Century*, C 1945; W. Levison, *England and the Continent in the 8th Century*, Ox 1946; G. Macaulay Trevelyan, *History of England*, Lo 1947 (*Historia A.*, Wwa 1967); F.M. Stenton, *Anglo-Saxon England*, Ox 1947; J. Jasnowski, *England and Poland in the XVI-th and XVII-th Centuries*, Ox 1948; M.D. Knowles, *The Religious Orders in England I-III*, C 1948-59; O.R. Cheney, *From Becket to Langton*, Mch 1950; E. Davies, *Episcopacy and the Royal Supremacy in the Church of England in the XVI-th Century*, Ox 1950; *The English Catholics 1850-1950*, Lo 1950; R. Przędzicki, *Diplomatic Ventures and Adventures. Some Experiences of British Envoys on the Court of Poland*, Lo 1953; B. Hemphill, *The Early Vicars Apostolic of England*, Lo 1954; J. Moorman, *A History of the Church in England*, NY 1954; W.A. Pantin, *English Church in the 14th Century*, C 1955; P. Brock, *Z dziejów Wielkiej Emigracji w A.*, Wwa 1958; *Studies in the Early British Church*, C 1958; E.J. Watkin, *Roman Catholicism in England from the Reformation to 1950*, Lo 1958; S. Mikos, *W sprawie składu społecznego i genezy ideologii Gromad Ludu Polskiego w A.*, PHis 51 (1960) 663-681; M.D. Leys, *Catholics in England 1559-1829. A Social History*, Lo 1961; *Res Poloniae Elisabethae I Angliae regnante conscriptae (Elementa ad fontium editiones IV)*, R 1961; *Catholicisme anglais*, P 1963; Ph. Hughes, *The Reformation in England*, Lo 1963; *Christianity in Britain 300-700. Papers Presented to the Conference on Christianity in Roman and Sub-Roman Britain held at the University of Nottingham 17-20 April 1967*, Leicester 1968; R. Boyer, *English Declarations of Indulgence 1687-88*, Hg 1968; W. Stanisławski, *Z. Stermiński, S. Belek, Wielka Brytania, w: Panoramy emigracji polskiej*, P 1968, 57-67; P. Guilday, *The English Catholic Refugees on the Continent 1558-1795*, Lo 1969; A.I. Slavin, *Humanism, Reform and Reformation in England*, Lo 1969; DPS 1970, 47-104; E. Estcourt, J.O. Payne, *The English Catholic Non-Jurors of 1715*, Lo 1970; D. Conway, J. Hanly, *The Anglican World. Problems of Coexistence (1623-1691)*, PFM 1 2, 149-200; T. Karolak, *Życie religijne Polonii Angielskiej*, Novum 12 (1971) z. 5, 60-65; Z. Kaczmarek, *Duszpasterstwo polonijne w Wielkiej Brytanii*, CT 42(1972) z. 4, 194-196; J. Gąsowski, *Irlandia i Brytania w początkach średniowiecza w świetle badań archeologicznych*, Wwa 1973 (bibliogr.).

Henryk Wojtyśka

III. STATYSTYKA - Kościół katolicki w A. (łącznie z Walią, bez Szkocji i Irlandii) liczył 1911 — 1,7 mln wyznawców (na ogólną liczbę 35,2 mln mieszk.) i miał 3 metropolie, 16 archidiec. i diec., 1380 par., 2443 kościoły i kaplice publi., 2296 kapłanów diec., 723 alumnów, 300 klasztorów i domów zak. żeńskich, 1609 kapłanów zak., 837 klasztorów i domów zak. żeńskich, 10 777 sióstr. W 1938 — 2,39 mln wyznawców oraz 4 metropolie, 18 archidiec. i diec., 2476 ośrodków duszpast., 5642 kapłanów diec., 1008 klasztorów i domów zak. żeńskich. W 1955 — 3,17 mln katolików oraz 4 metropolie, 18 archidiec. i diec., 2982 ośrodków duszpast., 981 kaplic publi., 4452 kapłanów diec., 2590 kapłanów zak., 1142 klasztorów i domy zak. żeńskie. W 1966 — 4,19 mln wyznawców oraz 5 metropolii, 19 archidiec. i diec., 2504 par., 4770 kapłanów diec., 2667 kapłanów zak., 766 alumnów, 4421 zakonników, 16 961 sióstr; 25 000 katolików obrządku bizant. oraz 1 egzarchat apost., 13 par., 13 kapłanów diec., 3 kapłanów zak., 3 alumnów, 3 zakonników, 5 sióstr. W 1969 — 4,41 mln wyznawców oraz 5 metropolii: Westminster, z sufraganiąmi Brentwood, Northampton, Nottingham; Birmingham, z sufraganiąmi Clifton, Shrewsbury; Liverpool, z sufraganiąmi Hexham and Newcastle, Lancaster, Leeds, Middlesbrough, Salford; Southwark, z sufraganiąmi Arundel and Brighton, Plymouth, Portsmouth; Cardiff, z sufraganią Menevia; łącznie 19 archidiec. i diec., 2576 par., 1977 ośrodków duszpast., 435 klasztorów i domów zak. męskich, 3386 zakonników, 1274 klasztorów i domy zak. żeńskie, 17 350 sióstr, 2829 szkół kat., 4520 kapłanów diec., 806 alumnów, 2844 kapłanów zak., 25 000 katolików obrządku bizant. oraz 1 egzarchat apost., 11 par., 46 ośrodków duszpast., 1 klasztor męski, 4 zakonników, 1 klasztor żeński, 7 sióstr, 1 szkołę kat., 13 kapłanów diec., 4 alumnów, 4 kapłanów zak. i 50,5 mln niekatolików.

Kościół anglikański Anglii i Walii (The Church of England oraz The Church of Wales) liczy 3 prowincje kośc., 50 diec. i w samej Anglii 27,6 mln wyznawców, nadto 1959 — 18 969 księży (bez Walii). Inne wspólnoty protest. (liczące powyżej 50 000 wiernych): The Methodist Church — 2,1 mln wyznawców; Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints — 1 mln wyznawców; Congregational Church in England and Wales — 181 000 wyznawców, 2368 kościołów i 1677 ministrów; Presbyterian Church of Wales — 113 466 wyznawców, 1329 kościołów, 378 ministrów; Presbyterian Church of England — 61 091 wyznawców.

Kościół prawosławny w A. zależy od patriarchatu w Konstantynopolu; posiada 1 archidiec. (Londyn) i 5 par.; prawosławni Rosjanie w A. należą do archidiec. w Berlinie, zależnej od 1960 od patriarchatu w Moskwie; jest ich ok. 60 000 wiernych.

Liczbę żydów szacuje się na 450 000; nadto kilkanaście tysięcy mahometan i buddystów.

P.C. Streitt, *Atlas Hierarchies*, Pa 1931, 87; BdM n 752-766; AtHier 1968, 14-15; AnPont 1970; EYB I 1282-1285; J.D. Gay, *The Geography of Religion in England*, Lo 1971 (passim).

Bolesław Kumor

IV. DZIEJE TEOLOGII KATOLICKIEJ - zamykają się w dwu okresach; pierwszy — uwarunkowany przez dzieje Kościoła w A. do czasu reformacji, drugi — przez powstanie i rozwój Kościoła anglikańskiego.

A. STAROŻYTNOŚĆ I ŚREDNIOWIECZE — 1. W okresie celtycko-anglosaskim rozwijała się literatura chrześc., na którą składają się reguły klasztorne, legendy hagiograficzne, zbiory prawa kośc., kodeksy bibl., kan. i liturgiczne. Początki myśli teol. łączą się ze sporami dotyczącymi herezji -> pelagianizmu, dla której zwalczenia pap. Celestyn I wysłał do A. bpów galijskich Germana z Auxerre (zm. 448) i Lupusa z Troyes (zm. 479); działania ich przypadła na lata 429-431; komentarze Pelagiusza do *Listów św. Pawła*, spotykane wówczas w A., świadczą o rozwoju herezji. Misji Augustyna z Canterbury i jego 40 uczniów przynajmniej rozbudzenie ruchu umysłowego, który na skutek kontrowersji między klasztorami cel. a nowo zał. benedyktyńskimi wpłynął na rozwój myśli teol. w Anglii. Pomniki literatury teol. tego okresu stanowią łac. kodeksy Pisma św. (Vg przyjęła się w A. dopiero w VI w.), księgi ascet. i kodeksy liturg., z których za naj-

starszy uważa się pontyfikał abpa Yorku → Egberta. W 1. poł. VIII w. zasłynął św. → Beda Czcigodny, który przez pracę *Aliquot questionum liber* stał się prekursorem scholastyki. Bardziej oryginalnym pisarzem IX w. był Jan Szkot → Eriugena, tłumacz *Hierarchia coelestis* Pseudo-Dionizego oraz autor traktatu *De divisione naturae*, w którym wyłożył własny system filoz., zbliżony do panteizmu; poglądy dotyczące predestynacji przedstawił w *De divina praedestinatione*. W okresie sporów związanych z obrazoburstwem działał tu mnich celt. Dungal, który wystąpił przeciw poglądom bpa Klaudiusza z Turynu, zwalczającego kult krzyża, obrazów Zbawiciela i świętych; jego dzieło zostało wyd. 1608 w Paryżu pt. *Traite pour le culte des images*. Za czynniki sprzyjające upowszechnianiu teologii w A. uważa się przekł. na język anglosaski: dzieła pap. Grzegorza I Wielkiego *Regula*, etyczno-historycznego traktatu Pawła Orosjusza *Historia adversus paganos*, Bedy Czcigodnego *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* oraz Boecjusza *De consolacione philosophiae*, dokonane przez króla → Alfreda Wielkiego; przypisuje się mu również opracowanie dzieła św. Augustyna z Hippo *Regius Soliloquia*. Bp Winchesteru Etelwold (zm. 984) przełożył na język anglosaski regułę św. Benedykta i sporządził konkordancję reguł zak., podkreślając w nich cechy narodowe. Duże znaczenie dla rozwoju kaznodziejstwa miała twórczość → Aelfrica.

2. Od inwazji Normanów (1066) dzieje kulturalne A. związały się ściśle na kilka wieków z Francją. Duży wpływ na rozwój teologii wywarł → Lanfranc oraz św. → Anzelm z Canterbury, obaj związani z opactwem i szkołą w Bec; w sporze o eucharystię między dialektykami (m. in. → Berengariusz z Tours) przyjęli postawę umiarkowaną i pośrednią. Obok szkoły w Bec wzrosło znaczenie Paryża; kształcili się tam Robert Pullen (zm. 1147), autor *Sententiarum theologicarum libri VIII*, napisanych przed Piotrem Lombardem, i J. → Peckham, autor konkordancji Pisma św. (wyd. 1513 w Paryżu i Kolonii pt. *Collectarium divinarum sententiarum Bibliae*); wykładali natomiast → Jan z Salisburii, autor dzieła *Metalogicus*, w którym bronił wiary chrześc., przeciw sofistom, nadużywającym dialektyki, → Piotr z Blois uważany za najwybitniejszego przedstawiciela reform kluniackich na terenie A., → Aleksander z Hales, pierwszy teolog franciszkański, oraz Robert Grosseteste, autor traktatów teol. i esejów filoz., później pierwszy kanclerz uniw. w Oksfordzie (uniw. w Oksfordzie i Cambridge wysunęły się na czoło życia umysłowego w A. w XIII w.). Dzięki franciszkanom upowszechnił się w teologii i filozofii na terenie A. kierunek augustyński; wybitnymi przedstawicielami augustyńskiej szkoły oksfordzkiej byli czołowi teologowie franciszkańscy J. → Duns Szkot i W. → Ockham; łączył ich wspólny front przeciw św. Tomaszowi, dzielił natomiast spór o uniwersalia; obrońcami Duns Szkota byli m. in. Walter Burleigh (zm. ok. 1343), a także karmelita J. → Bacon, który w zakonie stworzył własny kierunek nauk., i T. → Bradwardine.

W XV wieku przedstawicielami augustynizmu byli Thomas Penket (zm. 1487), który miał znać dzieła Duns Szkota na pamięć, i irl. franciszkanin O'Fiheli (Maurycy z Portu). Franciszkanie ang., nawiązując do teologii św. Augustyna, dzięki Aleksandrowi z Hales, a zwłaszcza św. Bonawenturze, uformowali w XIII w. własny kierunek doktrynalny; reprezentowali go pierwszy przedstawiciel oksfordzkiej szkoły franciszkańskiej → Adam z Marisco, → Ryszard (Rufus) z Kornwalii, autor komentarza do *Sentencji* Piotra Lombarda, i → Tomasz z Yorku, który w swoim dziele *Sapientiale* łączył augustynizm z arystotelizmem. Do grupy tej należy zaliczyć również Roberta Grosseteste; jako bp Lincolnu popierał on na uniw. w Oksfordzie franciszkanów, J. Peckhama i Rogera Marstona, którzy zwalczając doktrynę Tomasza z Akwinu, torowali drogę Dunsowi Szkotowi. Kierunkowi temu sprzyjała nawet tzw. starsza szkoła domin.; należeli do niej m.in. Richard Fishacre oraz Robert Kilwardby (zm. 1279), który jako późniejszy abp Canterbury potępił szereg tez tomistycznych. Z mniejszym powodzeniem doktrynę tomistyczną rozwijali w A. dominikanie,

m.in. Richard Knapwell (zm. ok. 1286), Tomasz z Sutton (zm. ok. 1320), Nicholas Trivet (zm. ok. 1330) i kard. Thomas Jorz (zm. ok. 1310). Eklektyzm w teologii reprezentowali franciszkanin oksfordzki Robert Cowton (zm. 1275), kanclerz uniw. w Oksfordzie Henry Harcley (zm. 1317), Thomas Palmer (zm. ok. 1338), Richard Fitzralph (zm. 1360) i niektórzy benedyktyni.

3. Na tle ogólnego rozwoju teologii ang. w średniowieczu na czoło wysuwają się trzy wydarzenia. Pierwsze dotyczy obrony i dogmat, uzasadnienia niepokalanego poczęcia NMP, którego kult przedostał się do A. prawdopodobnie w VII w. ze Wschodu za pośrednictwem Teodora z Tarsu i sprowadzonych przez niego na wyspę licznych mnichów greckich. Podstawy teol. tego kultu sformułował w XII w. Eadmer z Canterbury; źródłowo uzasadnił go św. Bonawentura oraz Duns Szkot. Innym wydarzeniem były poglądy J. Wiklifa, który podważał słuszność hierarchicznego ustroju Kościoła, a w sprawach wiary — m. in. naukę o → przeistoczeniu. Jego poglądy na ustrój Kościoła wynikały w dużym stopniu z teol. interpretacji programu reform gosp., społ. i kościelnych. Zwalczali je m. in. franciszkanin Wilhelm z Woodford (zm. 1397), karmelici Stephen Patrington (zm. 1417) i najwybitniejszy z polemistów Thomas Netter (zm. 1430), augustianie Philip Repington (zm. 1424), Jan Bury (zm. ok. 1460) i bp z Asaph Reginald Pavo. Trzecim wydarzeniem był empiryzm myśli filoz.-teol. w A., warunkujący także rozwój nauk filoz. i hist., reprezentowany przez Roberta Grosseteste, jego uczniów R. → Bacona i → Adama z Marsh. Grosseteste i Bacon byli zwolennikami zarzucenia autonomicznej metody „quaestio” w wykładach teologii; Bacon uważał, że teologia nie może być oderwana od swych źródeł i dlatego najlepszą formą wykładu jest komentarz bibl. z zastosowaniem kryteriów filologicznych. Pracą nad tekstami Pisma św. zajmował się S. → Langton, który dokonał podziału tekstu Pisma św. na rozdziały. Większość teologów zwyczajem średniowiecza pisała komentarze do Pisma św. ST i NT, które włączano w kodeksy przechowywane w bibliotekach A. i innych krajów.

Marian Rechowicz

B. OKRES NOWOŻYTNY — od reformacji do 1829 ma charakter wyraźnie polem.; dopiero po 1829 wytworzyły się warunki dla rozwoju teologii pozyt., hist., a w czasach najnowszych również ekumenicznej.

1. W XVI w. teologowie ang. bronili przede wszystkim podstawowych prawd nauki kat. przed zwalczającymi je protestantami. Przeciw Lutrowi wymierzone było przypisywane królowi Henrykowi VIII, mającemu wykształcenie teol., *Assertio septem Sacramentorum* (1521); dzieło to, za które pap. Leon X nadał mu tytuł „defensor fidei”, wywołało replikę; w obronie stanowiska króla wystąpił św. Jan Fisher, który w *Assertio regis Angliae defensio* (Kö 1525) podkreślił fakt ustanowienia przez św. Piotra swoim następcą bpa rzym.; bronił nauki o sakramentach, w szczególności o mszy i kapłaństwie, oraz wolnej woli, a w *De veritate corporis et sanguinis Christi in eucharistia* (Kö 1527) występował przeciw protest, zarzutom dotyczącym eucharystii; jego dowodzenia upowszechniły się w traktatach teologicznych. Z poglądami protestantów polemizowali także św. Tomasz More, bp S. Gardiner w obronie nauki o eucharystii; R. Pole atakował Henryka VIII, a podczas Soboru Tryd. występował w obronie kat. nauki o usprawiedliwieniu; Thomas Harding (zm. 1572) zaś w dziele *Another Rejoinder to Mr Jewel's Reply against the Sacrifice of the Mass* (Lv 1567) bronił prawdy o obecności realnej Chrystusa w eucharystii. Z tezami luteranckimi i kalwińskimi polemizowali również jezuita: św. Edmund Campion; L.A. Faunt, który bronił nauki kat. o czci oddawanej eucharystii i świętym; T. Stapleton przedstawił źródła i zasady wiary oraz zwalczał twierdzenia protestantów o usprawiedliwieniu przez samą wiarę. Wśród duchowieństwa diec. wyróżniali się teologowie N. Sanders, który bronił nauki o hierarchicznym ustroju Kościoła, ustanowionym przez Chrystusa; G. Martin, który napisał wiele dzieł polem.; W. Allen, który bronił nauki kat. o czystości i potrzebie modlitwy za zmarłych, kapłaństwie

i odpustach, pisał traktaty o sakramentach, kulcie obrazów i predestynacji, nadto dokonał przekładu *Biblii* na język ang. (*Biblia z Douai*). W Szkocji James Gordon (zm. 1610) wydał *Controversiarum epitomes* (Poitiers 1612), w którym m. in. zwalczał doktrynę kalwińską o eucharystii; Matthew Kellison (zm. 1642) i Richard Smith (zm. 1655) występowali w obronie bpów wobec przywilejów zakonników, polemizując jednocześnie z protestantami; Richard Archdekin (zm. 1693) opracował dzieło apologijne *Praecipue controversiae fidei* (Lv 1671), które miało 22 wydania; John Goter (zm. 1704), konwertyta, zaliczany do wielkich teologów XVII w., bronił Kościoła w *A Papis Misrepresented and Represented, or a Two-fold Character of Popery* (Lo 1665), dziele zwalczanym przez innowierców (skrócone przez Richarda Challoner doczekało się 40 wydań); nadto wydał liczne prace ascetyczne. Doktrynę mor. Kościoła kat. rozwijali w tym czasie benedyktyn Robert Sayer (zm. 1602), który w duchu probabilizmu napisał *De sacramentis in communi* (Ve 1599), *Thesaurus casuum conscientiae* (Ve 1601), *Decisiones casuum conscientiae* (Ve 1601), *Summa sacramenti poenitentiae* (Ve 1601) oraz *Clavis regia sacerdotum* (Ve 1605); jezuita James Gordon (zm. 1641), autor *Theologia moralis universa* (I-II, P 1634), a także opowiadający się za tutoryzmem John Sinnich (zm. 1666), zwolennik C. Jansena. Teologię pozyt. tego okresu rozwijali nadto: J. Ponce, który opracował komentarz do dzieł Dunsza Szkota, uważany za jeden z najlepszych, oraz pisał podręczniki do filozofii i teologii mor., uważane za klasyczne; Florence Conry (zm. 1629), uważany za wybitnego znawcę dzieł św. Augustyna, przyczynił się do teol. opracowania nauki o niepokalanym poczęciu NMP; teologię maryjną reprezentował również L. Wadding.

W XVIII w. jednym z największych teologów był R. Challoner, polemista, historyk i pisarz ascet., który m.in. poprawił (choć nie całkiem szczęśliwie) *Biblię* z —> Douai. Z krytyką poglądów racjonalistów, głównie naturalizmu J.J. Rousseau'a, wystąpił L.J. Hooke (zm. 1796) w *Religionis naturalis et revelatae principia* (P 1752); teologię polem. uprawiał również J. Milner. Natomiast Alexander Geddes (zm. 1802) pracował nad przekładem *Biblii* z języków oryginalnych; w komentarzu do niej twierdził, wbrew nauce Kościoła, że opis stworzenia świata jest mitem, czym wywołał zgorszenie wśród katolików i protestantów.

2. Sytuacja zmieniła się gruntownie od ustawy o emancypacji katolicyzmu, dzięki czemu mogła rozwijać się teologia pozyt. i historyczna. Historykami Kościoła dużej miary byli Irlandczyk John Lanigan (zm. 1828), który napisał m.in. *An Ecclesiastical History of Ireland to the 13 Century* (I-IV, Db 1822-29) oraz J. Lingard, który prócz wyd. dzieł z zakresu historii Kościoła dokonał przekładu 4 ewangelii z języka gr. (wyd. 1836). Kard. N.P.S. Wiseman, autor wielu dzieł teol. i ascet., wywarł wielki wpływ na późniejszych konwertytów z anglikanizmu. Jednym z nich był F.W. Faber, który rozwijał myśl teol. w oparciu o dzieła św. Bonawentury i św. Alfonsa Liguori, oraz William G. Ward, który na łamach „Dublin Review” zwalczał poglądy J.S. Milla i H. Spencera, a także liberalnych teologów kat.; Edgard Edmund Escourt (zm. 1884) przedstawił poglądy kat. na temat eucharystii i święcen anglikańskich. Szczególny wpływ na życie katolików ang. wywarł J.H. Newman; w wykładach, kazaniach i dziełach wykazywał rozumny charakter wiary, a także w oparciu o materiał psychol. i hist. — prawdziwość chrześcijaństwa. Kard. H.E. Manning bronił nieomyślności Kościoła kat. w sprawach wiary i wykazywał niesprzeczność rozumu z objawieniem Bożym. Edmund Bishop (zm. 1917), konwertyta, zasłynął jako liturgista.

W XX w. obserwujemy w A. szybki rozwój nauk biblijnych. Zainicjował go wielki pionier studiów bibl. Cuthbert Lattey (zm. 1954) oraz R.A. Knox, który 1956 opracował i wydał komentarz do ksiąg NT. Założone 1940 Catholic Biblical Association, któremu przewodniczył John Barton, przygotowało i wydało do *Biblii* wielkie komentarze *Catholic Commentary on Holy Scripture* (Lo 1953) oraz *New Catholic Commentary on Holy Scripture* (Lo 1969), które zyskały uznanie również wśród niekatolików.

Jednym z m.in. kwestią synoptyczną opat benedyktyński z Downside, Basil Christopher Butler, opublikował *The Originality of Saint Matthew* (C 1951) oraz *Spirit and Institution in the New Testament* (Lo 1961); Felix Sutcliffe ogłosił z zakresu archeologii bibl. *The Monks of Qumran as Depicted in the Dead Sea Scrolls* (Lo 1960), John Bowker natomiast — *The Targums and Rabbinic Literature* (C 1969) oraz *Problems of Suffering in Religions of the World* (C 1970); artykuły o tematyce bibl. publikowało Catholic Biblical Association 1846-68 w kwartalniku „Scripture”, od 1968 wychodzi „Scripture Bulletin”; czyni się przygotowania do międzywyznaniowego przekładu *Biblii*.

Z zakresu teologii dogm. serię prac wg tradycyjnego ujęcia Tomasza z Akwinu wydał benedyktyn A.M. Vonier, który zapoczątkował w A. naukę o Kościele jako Ludzie Bożym i nowym Izraelu (rozwinął ją m.in. Peter Richardson w *Israel in the Apostolic Church*, C 1969), a nadto uważany jest za twórcę teorii sakramentalnego uobecniania krwawej ofiary Chrystusa przez mszę Św.; teorię tę wyłożył w *A Key to the Doctrine of the Eucharist* (Lo 1925; jego prace wydano pt. *Collected Works* I-III, Lo 1952-53). George Smith w *Mary's Part in Our Redemption* (Lo 1937) opracował naukę o udziale Maryi w dziele odkupienia, natomiast w *The Teaching of the Catholic Church* (NY 1958) wyłożył myśl ekklezjologiczną. Do wybitnych teologów należy Bernard Leeming, autor m.in. *Principles of Sacramental Theology* (Lo 1957) oraz studiów ekum. *The Churches and the Church* (Lo 1960) i *The Vatican Council and Christian Unity* (Lo 1966). Aelfred Graham jest autorem dzieł dotyczących tajemnicy wcielenia Chrystusa (*The Christ of Catholicism*, NY 1947) i tajemnicy miłości Boga (*The Love of God*, NY 1959); jezuita Michael Hurley wydał *Church and Eucharist* (Db 1966), gdzie zawarł poglądy Kościoła kat. i anglik., a nadto interpretację prezbiteriańską i metodystyczną na temat eucharystii.

Zagadnienia z zakresu teologii mor. opracowali m.in. Thomas Slater w *The Moral Teaching of Saint Thomas Aquinas* (Lo 1924); Geraed Vann w *Morals Makyth Man* (Lo 1938), *Morality and War* (Lo 1939), *The Heart of Man* (Lo 1944) oraz w *The Paradise Tree* (Lo 1959); Henry Davis w *Moral and Pastoral Theology* (Lo 1936); George Hayward Joyce w *Principles of Natural Theology* (Lo 1923), *Christian Marriage* (Lo 1933) oraz *The Catholic Doctrine of Grace* (Lo 1950).

Badania nad dziejami kultury chrześc. prowadził Ch. Dawson, który opublikował szereg interesujących prac w obcych przekładach. Historyk Kościoła kat. i prawosł. na Wschodzie Donald Attwater wydał m.in. *The Catholic Eastern Churches* (Miw 1935) oraz *The Dissident Eastern Churches* (Miw 1937); David Mathew natomiast — *The Reformation and the Contemporary Life* (Lo 1934) oraz *Catholicism in England* (Lo 1936). Do wybitniejszych historyków Kościoła należy m.in. profesor uniw. w Cambridge David Knowles, który opracował dzieje życia zakonnego w *The Monastic Order in England* (C 1940) i w *The Religious Orders in England* (I-II, C 1950-55), nadto rozwój teologii systematycznej i mist. w *The Evolution of Medieval Thought* (Lo 1962) oraz w *The English Mystical Tradition* (NY 1965); Philip Hughes opracował *The Reformation* (Lo 1960) oraz *The Church in Crisis* (Lo 1961).

3. Wyjątkowy charakter katolicyzmu ang. sprawia, że istnieje tu konieczność konfrontacji myśli Kościoła kat. z teologią anglik., w duchu ekum. pojednania, jak też z poglądami filoz. różnych ośrodków naukowych. Odbiciem tej problematyki są artykuły nauk. i popularnonauk. w czasopismach teol., z których m.in. wyróżniają się: „Dublin Review” zał. 1836 i wyd. w Londynie; „The Irish Ecclesiastical Record” zał. 1864 i wyd. w Dublinie; „The Month” zał. 1864 i wyd. w Londynie; „Catholic Fireside” zał. 1879 i wyd. w Londynie; „The Downside Review” zał. 1880 i wyd. w opactwie Downside; „The Irish Theological Quarterly” zał. 1906 i wyd. w Dublinie; „The Clergy Review” zał. 1916 i wyd. przez St. Edmunds College w Londynie; „Blackfriars” zał. 1920 i wyd. w Londynie przez dominikanów.

kanów oksfordzkich (od 1964 jako „New Blackfriars”); „The Life of the Spirit” wyd. 1946-65 w Londynie; „Dominican Studies” zał. 1948 i wyd. w Oksfordzie przez dominikanów; „The Way” zał. 1961 i wyd. w Londynie przez jezuitów; nadto przegląd ekum. „One in Christ” wyd. od 1965 w Londynie przez benedyktynów jako kontynuacja zał. 1936 „The Eastern Church Quarterly”.

J. Gillow, *Literary and Biographical History of Roman Catholics I-V*, Lo 1886; W. Ward, *The Catholic Revival*, Lo 1893; P. Thureau-Dangin, *La renaissance catholique en Angleterre au XIX siècle I-III*, P 1899-1906; J. Gairdner, *The English Church in the Sixteenth Century*, Lo 1904; I. Bellamy, *La théologie catholique au XIX siècle*, P 1904; F. Cabrol, *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, P 1909; V.F. Storr, *The Development of English Theology*, Lo 1913; L. Gauguier, *Les chrétiens celtiques*, Lo 1932; A. Gattard, *DThC VI 1694-1725*; D. Knowles, *The English Mystics*, Lo 1927; J.J. O'Connor, *The Catholic Revival in England*, NY 1942; Hocédez I-III (passim); G.A. Beck, *The English Catholicism 1850-1950*, Lo 1950; Leder H I-II (passim); E.I. Watkin, *Roman Catholicism In England from the Reformation to 1950*, Ox 1957; S. Bullough, H.F. Davis, *Les catholiques et la Bible. La théologie catholique*, w: *Catholicisme anglais*, P 1958, 246-282; G. Tavad, *La tradition au XVII^e siècle en France et en Angleterre*, P 1969.

Władysław Poplatek

V. SZTUKA SAKRALNA - Początki jej sięgają okresu anglosaskiego. Architektura tego okresu cechuje łączenie form wczesnorom. z elementami budownictwa drewnianego (wieża kościoła w Earls Barton); przewaga stylu bazylikowego (kościół w Canterbury 597, Ripon i Hexham VII w.), a w ornamentyce przewaga wzorów iryjskich, z charakterystycznym motywem plecionki. Rzeźba sakralna tego okresu pozostawiła jedynie krzyże kamienne z reliefami przedstawiającymi sceny z NT lub z życia świętych (Rutwel, Bewcastle VII w.).

Następny okres, tzw. normandzki (do końca XII w.), ukształtował się pod wpływem romanizmu normandzkiego. W architekturze cechuje go wydłużony kształt katedr (zarówno nawy głównej, jak transeptów) budowanych na planie krzyża łac, proste ściany prezbiterium, masywne, okrągłe lub wiazkowe filary, płaskie nakrycie naw oraz bogata geometryczna ornamentyka; potężne, przeważnie czworoboczne, wieże usytuowane są zwykle na skrzyżowaniu naw lub przy zach. fasadzie i często zwieńczone narożnymi wieżyczkami. Rzadko natomiast występowały rotundy. Najstarszą z czterech zachowanych tego typu budowli sakralnych jest kościół św. Grobu w Cambridge (pocz. XII w.). Rzeźba dekoracyjna na fasadach kościołów i nagrobkach wskazuje na wpływy francuskie; w 2. poł. XII w. cystersi wprowadzili ostrołuk. Wiele kościołów buduje się na planie centr, (kaplica zamku Tower w Londynie, kościół Templariuszy tamże, opactwo cysterskie Fountain).

Malarstwo obu okresów charakteryzuje rozwój miniatury, którą zapoczątkowała szkoła z Winchester; najwybitniejsze zabytki stanowią: *Benedykcjonal* Etelwolda 975 (Chatsworth w Devonshire) oraz *Biblia* —* Alkuina (British Museum), które zarówno w kompozycji linearnej, jak i w motywach dekoracyjnych (liście akantu) wskazują na wpływy szkoły karolińskiej z Reims.

Pierwszy okres ang. gotyku, tzw. *Early English* (XIII w.), zachowuje jeszcze romańską architekturę, ale już ze sklepieniami krzyżowo-żebrowymi i ostrołukami, z prostopadłe zamkniętymi prezbiteriami, często z 2 transeptami (katedry w Salisbury i Canterbury). Drugi okres, przypadający na w. XIV, wyraził się w tzw. stylu krzywoliniowym lub ozdobnym (*decorated style*), którego nazwa pochodzi od bogatej ornamentyki oraz występujących, zwł. w maswerkach, elementów dekoracyjnych o liniach krzywych (rybie pęcherze, czteroliście, trójkąty o lukowatych bokach itp.). Styl ozdobny prezentują takie zabytki, jak katedra w Lichfield, nawa główna katedry w Yorku, prezbiterium w Exeter i in. Trzeci okres gotyku ang. (XV w.) cechuje tzw. styl perpendykularny, „prostopadłościowy”; stanowił on rozwinięcie stylu dekoracyjnego i uchodził za styl narodowy. W budownictwie go znamionują go wielkie, szerokie okna, upodobanie do podziałów pionowych, wachlarzowatych i gwiaździstych sklepień, często wykonanych z drewna; widoczna tendencja do ich spłaszczania doprowadzi z czasem do stropów kasetonowych

(kaplice: King's College w Cambridge i Henryka VII w Westminsterze); charakterystyczne jest również zwieńczenie wież blankami. Z katedrami związane są zwykle obszerne zabudowania klasztorne z kruchtami naokoło podwórza oraz bogatymi kapitułami (często na planie wielobocznym). Monumentalna rzeźba figuralna odgrywała istotną rolę już w okresie wczesnogot.; naśladownictwo wzorów franc. zdecydowało o powstaniu portali z rzeźbionymi tympanonami i posagami po bokach (*Sąd ostateczny*, katedra w Lincoln). Z czasem rzeźba umieszczona w arkadach nie tylko wypełniała fasady czy ściany boczne, ale również stanowiła dekorację wnętrza (katedry w Wells i Exeter). W rzeźbie sepulkralnej charakterystyczny jest natomiast typ nagrobka z postacią leżącą na płycie i z cokołem zdobionym reliefami wyobrażającymi procesje płaczków. W Anglii wykonywano również znane w całej Europie przenośne ołtarzyki alabastrowe (popularny motyw głowy św. Jana Chrzciciela na misie). Malarstwo rel. gotyku najdobitniej wyraziło się w miniaturze (*Queen Mary Psalter* z ok. 1310, British Museum; *Psalterz Roberta z Ormesby* z ok. 1300, Oksford), a przez dążenie od linearyzmu do trójwymiarowości wyznaczyło drogę malarstwu sztalugowemu. Z XIV w. zachowały się ciekawe zabytki sztuki witrażowej, m.in. w katedrach w Yorku, Exeter i Wells.

Renesans, w związku z ruchem reformacyjnym, nie zaznaczył się wyraźnie w architekturze kośc. Anglii; pełniej wyraził się w budownictwie świeckim, tworząc w zetknięciu ze sztuką późnogotycką tzw. styl Tudorów (1490-1558), a nast. elżbietański (1558-1604). Nieliczne zabytki sztuki kośc. z tego okresu (przeważnie dzieła Flamandów i Niemców) wnoszą jedynie elementy dekoracyjne renesansu (kapitel w kościele w Chelsea); malarstwo tego okresu rozwijało się pod wpływem H. Holbeina (mł.), co potwierdza twórczość najciekawszego miniaturzysty Nicolasa Hilliarda (1547-1619). Klasyzm ang. w architekturze zapoczątkował w XVII w. I. Jones, nawiązujący do Witruwiuszowej koncepcji świątyni etruskiej i do projektów A. Palladia (kościół św. Pawła w Covent Garden w Londynie). Nurt ten kształtowali, chroniąc go przed wpływami rokoka: Ch. Wren, który m.in. przebudował katedrę św. Pawła w Londynie, J. Gibbs, który wybudował m.in. kościoły St. Mary-le-Strand i St. Martin-in-the-Fields w Londynie, wyposażając je w portyki z kolumnami jońskimi lub korynckimi i w strzeliste wieże. W rzeźbie widoczny jest wpływ Rzymu i Brukseli (*Nawrócenie św. Pawła* w katedrze londyńskiej Francis Bida). Malarstwo ang. XVII w. rozwijało się pod wpływem A. van Dycka działającego na dworze Karola I; malarstwo tego okresu w mniejszym stopniu interesowało się tematyką rel. i mitologiczną. Podobnie działo się w XVIII w. W architekturze ang. od poł. XVIII w., podobnie jak w całej Europie, ścięły się dwie tendencje: klasyczna i romantyczna. Klasyzm reprezentują przede wszystkim bracia Robert (1728-92) i James (1734-94) Adam. Jednocześnie w dziełach Nicolasa Hawksmoora 1661-1736 (wieże opactwa westminsterskiego) i George'a Dance 1700-68 (kościół św. Bartłomieja w Londynie) obserwuje się inspirowany przez romantyczny historyzm nawrót do gotyku. W rzeźbie klasyczne tendencje występują jeszcze m.in. w rel. twórczości Johna Flaxmana (1755-1826).

W XIX w. w architekturze ang. panuje neogotyk; wiąże się to m.in. z działalnością twórczą i teoretyczną A.W.N. Pugin (1812-52), twórcy m.in. katedry w Killarney. W tym duchu tworzą James Savage, 1779-1852 (kościół św. Łukasza w Chelsea), George Edmund Street, 1824-81 (przebudowa katedry w Bristolu), William Burges, 1827-81 (katedra w Cork), George Gilbert Scott, 1811-78 (katedra w Edynburgu). W malarstwie dominuje pejzaż; tematyka rel. pojawiła się natomiast u Forda Madox Browna (1821-93), autora dzieła *Chrystus umywający nogi Piotrowi* (National Gallery, London), a nade wszystko w twórczości —> prerafaelitów: D.G. Rossetiego (*Zwiastowanie*, Tate Gallery, Londyn 1850), W.H. Hunt, którego mistycyzm skierował ku tematyce rel. (*Jasność światła*, Keble Coli, Oksford 1854; *Cień śmierci*, Manchester 1873) oraz E. Burne-Jonesa (*Koronacja NMP*, Museum Birmingham; *Zwiastowanie*

NMP). W duchu prerafaelskiego zamiłowania do alegorii tworzył też George Frederic Watts (1817-1904). Współczesna ang. sztuka rel. wyraziła się najbardziej w monumentalnej rzeźbie ekspresjonistycznej J. Epsteina (*Lazarz*, 1948; *Chrystus*, katedra w Llandaff, 1955) i H.S. Moore'a (*Madonna z Dzieciątkiem*, 1943-44) oraz w licznych dziełach konwertyty E.R. Gilla (*Droga krzyżowa* w katedrze Westminster, rzeźby figuralne: *Madonna z Dzieciątkiem*, 1914; *Adam i Ewa*, 1920 i in.), autora rozprawy *Christianity and Art* (1929).

W. Armstrong, *Art in Great Britain and Ireland*, Ło 1909; G.B. Brown, *The Arts in Early England*, Ło 1926; A.W. Clapham, *English Romanesque Architecture before the Conquest*, Ox 1930; O.E. Sanders, *English Art in the Middle Ages*, Ox 1932; A. Popham, *Elt XIX 268-278*; P. Lavedan, *Histoire de l'art. Moyen-âge et temps modernes I-II*, P 1944 (*Historia sztuki. Średniowiecze i czasy nowożytne*, Wr 1954); D.T. Rice, *ECat VI 1998-2004*; A. Liedtke, *Historia sztuki kościelnej w zarysie*, Pz 1961. Piotr Bohdziewicz

VI. MUZYKA SAKRALNA - Najstarsze wiadomości o rel. muzyce w A. pochodzą z końca VI i pocz. VII w., kiedy misjonarze wysłani przez pap. Grzegorza I Wielkiego wprowadzili śpiewy liturg. używane w Rzymie; m.in. benedyktyn św. Augustyn wprowadzał chorał prawdopodobnie jeszcze w starożytnym. wersji; chorał nowożytny (gregoriański) wprowadził ok. 680 Jan, archidiacon kościoła św. Piotra w Rzymie. Pierwsze wiadomości o wielogłosowej muzyce ang. podał Jan Szkot — Eriugena w *De divisione naturae* (ok. 867), które świadczą o rozwiniętej jej formie i dość znacznym zasobie środków technicznych (w X w. zbudowano organy w Winchester, liczące 400 piszczałek). Najstarszy zbiór utworów wielogłosowych, *Troparium winchesterskie*, zachowany w Cambridge jako *Corpus Christi* (C 473), pochodzi z XI w.; zawiera on organa przeznaczone do liturgii mszalnej. Charakterystyczne dla średniow. muzyki ang. było prowadzenie głosów równoległymi tercjami; widoczne w niej elementy pentatoniki są prawdopodobnie wyrazem wpływu muzyki ludowej. Jeden z pierwszych ang. traktatów o muzyce wielogłosowej (*De arte musica*) napisał w I. poł. XII w. Johannes Cotton, który sformułował w nim zasady prowadzenia głosów, wskazując na konieczność stosowania ruchu przeciwnego; znane są nadto traktaty Jana z Garlandii (ur. w końcu XII w.) oraz Waltera z Odington (zm. ok. 1330), działających przede wszystkim we Francji.

W epoce — ars antiqua rozwijały się w A. gatunki muz., głównie — organum, konduktus i — motet. Widoczny jest wpływ kompozytorów franc., choć twórcy ang. wykazywali upodobanie do stosowania techniki wymiany głosów i współbrzmień konsonansowych. W XIII i XIV w. znana też była w A. technika ronda (*rondeau*). Z początku XIV w. pochodzi 6-głosowy kanon *Sumer is icumen in*, zapisany w rpsie klasztoru w Reading. W odróżnieniu od muzyki franc. poważne znaczenie zyskała w A. muzyka liturg.; utwory pisane w stylu konduktowym (ale bez melizmatów) utrzymane były w technice *nota contra notam*. Wówczas także ukształtował się w A. nowy rodzaj techniki improwizacyjnej wielogłosowej, zw. gymel (*cantus gymellus*), inspirowany prawdopodobnie lud. praktyką śpiewu w równoległych tercjach. Technika ta przyczyniła się do powstania nowego poczucia harmonicznego. Gymel, z którego wyłoniła się ang. technika dyskantu, wykazuje także związki z fauxbourdonem (*falso bordone*) — rodzajem techniki 3-głosowej polegającej na stosowaniu równoległych akordów sekstowych, znanej już na kontynencie (w Polsce u Mikołaja z Radomia).

Poważne osiągnięcia środowiska ang. związane są z nazwiskami Johna Dunstable'a (1370-1453) oraz Lionela Powera (ur. 1445) i Johna Benneta (ich twórczość wywarła m.in. wpływ na kompozytorów szkoły burgundzkiej). Starali się oni o ujednolicenie cyklu mszy, wykorzystując ten sam tenor w każdej z jej części. W motecie zerwali z izorytmicznością i wnieśli do niego, zaczerpnięte z muzyki liturg., szeroko rozbudowane linie melodyczne. Podstawowe źródła do historii muzyki ang. XV w. stanowią *Codex Old Hall*, rps z Egerton (zawiera on m.in. dwie polifoniczne pasje) oraz kodeksy trydenckie. Komponowano w tym czasie pieśni zwrotkowe z refrenem (zw. *carrols*), które

uważa się za najbardziej interesujący gatunek tego okresu; tematyycznie łączono je z Bożym Narodzeniem, Wielkanocą i innymi świętami.

W okresie przed reformacją ang. muzykę rel. reprezentowali Robert Fayrfax (1464-1521) i John Taverner (ok. 1495-1545), twórcy mszy i motetów, później Christopher Tye (ok. 1500-73) i Thomas Tallis (1505-85), kompozytorzy mszy, motetów, — lamentacji i — magnifikatów, którzy nadto pierwsi pisali — anthem. Stworzyli oni podstawy dla złotego wieku muzyki ang. (okres elżbietański).

W ang. muzyce instrumentalnej XVI i XVII w. zasłynęli przede wszystkim wirginaliści: W. Byrd, Thomas Morley (1557-1603), Giles Farnaby (ok. 1560-1640), John Buli (1562-1628) i Orlando Gibbons (1583-1625), którzy także komponowali muzykę organową. Prawie każdy z nich był również kompozytorem utworów wokalnych (psalmy, hymny, msze lub części mszalne oraz anthem).

Muzyka rel. Kościoła anglik, obejmowała: I° tradycyjny śpiew anglik., będący odpowiednikiem chorału gregoriańskiego, i metryczne psalmy, odpowiadające chorałowi w Kościele protest.; 2° tzw. muzykę figuralną, muzykę do nabożeństw, a szczególnie anthem. Psalmy bez akompaniamentu instrumentalnego, utrzymane w kontrapunkcie *nota contra notam*, były jedynym rodzajem muzyki, którego nie kwestionowali purytanie. Wybitnymi kompozytorami anthem byli poza wymienionymi Matthew Locke (ok. 1630-77), Michael Wise (ok. 1648-87), John Blow (1649-1708) oraz najwybitniejszy H. Purcell, którego twórczość wywarła zasadniczy wpływ na powstałe w A. dzieła G.F. Händla.

Po śmierci Blowa i Purcella w ang. muzyce kość., a także świeckiej, nastąpił okres regresu twórczego i naśladownictwa. Stan ten trwał aż do poł. XIX w.; ok. 1880 pod wpływem muzyki niem. (R. Schumann, R. Wagner, J. Brahms) nastąpiło odrodzenie twórczości kompozytorskiej; brak w niej jednak większego zainteresowania formami muzyki kość.; niemniej jednak przejawiała się ona w twórczości wybitnego kompozytora współcz. Benjamina Brittena, ur. 1913 (kantata *Saint Nicolas*, *Missa brevis*, *War Requiem*, *Te Deum*; nadto muzyka do pieśni rel. J. Donne'a).

H. Dawey, *History of English Music*, Ło 1921; W.H. Hadow, *English Music*, Ło 1931; J.A. Westrup, *British Music*, NY 1943; R. de Candé, *Histoire de la musique anglaise*, P 1952; J.A. Westrup i in., *MGG III 1365-1416*; EMS II (passim). Bolesław Bartkowski

VII. LITERATURA - O początkach jej można mówić od czasów, gdy mieszaną ludność wyspy zetknęła się z chrześcijaństwem (VI w.) i nauczyła notować ustną dotąd twórczość. W skład ludności wchodziłi Celtowie, zapewne garstka Rzymian, ale o typie cywilizacji zdecydowały plemiona germ., które załadowały A. w ciągu V i VI w. Cechy plemienne najeźdźców wystąpiły we wczesnych pomnikach literatury staroang., zwł. w epice, która wydała dużych rozmiarów poemat *Beowulf* (VII w.), pieśni poświęcone ważnym wydarzeniom hist.: śpiew o zwycięstwie pod Brunanburh (937), o klęsce pod Maldon (991). Mamy elegie (skarga osamotnionego żeglarza, opis ruin miasta), zbiory przysłów, zagadki. Twórczość tego okresu pozostawała jednocześnie pod przemożnym wpływem chrześcijaństwa, zwł. *Biblii*. Benedyktyni do A. (596) szerzyli odmienny od dotychczasowego pogląd na świat, a opactwa promieniowały nową kulturą przeniesioną tu z pd. Europy; decydujące znaczenie miała działalność takich koryfeuszów nowej idei, jak Teodor z Tarsu, Aldhelm, —> Beda Czcigodny i —> Alkuin. W zasięgu oddziaływań opactw powstawała nowa poezja rel.; prezentują ją m.in. zachowane w kodeksie Juniusa (Oksford), a przypisywane Cedmonowi (VII w.), poetyckie parafrazy tekstów starotest.: *Genesis*, *Exodus*, *Daniel* i in. oraz trzy poematy o Chrystusie; Cedmon jest natomiast niewątpliwie autorem *Hymnu*, prawdopodobnie najstarszego ang. zabytku poetyckiego; Cynewulf (VIII w.), któremu przypisuje się m.in. autorstwo „trylogii” *Christ*, stworzył prawdopodobnie całą szkołę poetycką; w jej dorobku zdumiewa dramatycznym pięknem anonimowy

Sen o krzyżu (*The Dream of the Rood*), wizja krzyża na przemian bolesna i triumfalna.

Proza staroang. zrodziła się dopiero w drugiej fazie, w okresie wysiłków oświatowych króla-tłumacza, Alfreda Wielkiego, który starał się odbudować kulturę zniszczoną przez Wikingów. Kontynuatorem Alfreda był w XI w. mnich -> Aelfric, który dokonał częściowego przekładu-parafrazy *Biblii*.

Rozkwit cywilizacji średniow. po 1000 wiązał się ze zmianami, jakie zaszły w wyniku podboju A. przez Wilhelma Zdobywcę. A. znalazła się w bliższym związku z kulturą kontynentu.

Anglicy włączyli się do kultury eur. w języku łac. przez swoich ambitnych i ciekawych kronikarzy (Geoffrey z Monmouth 1100-1154), poetów-wagantów, satyryków (Nigel Wireker, zm. 1200, Walter Map, ur. ok. 1137, zm. przed 1209) oraz wybitnych uczonych i myślicieli (R. -> Bacon, R. -> Grosseteste, -> Duns Szkot). Angielscy Normanowie wzbogacili franc. piśmiennictwo dalszymi kronikami, romansami, żywotami świętych. Stłumiony język nar. z czasem odzyskał swoje prawa. Działo się to zarówno na kość, jak i na świeckim terenie (co nie wykluczało wzajemnego przenikania wątków).

Literatura tego przejściowego okresu miała przede wszystkim charakter religijno-dydaktyczny. Żywoty świętych były niejednokrotnie polem nieuświadomionych eksperymentów lit.; mnożą się próby parafrazy *Pisma św.* (*Ormulum*, ok. 1200), zbiory kazań, niejednokrotnie ciekawie alegoryzujących (*Sawles Warde*), utwory zachęcające do pobożności, jak parafraza *Genesis and Exodus* (ok. 1250) czy bliskie wizjom Dantego, np. *The Vision of St. Paul*; nierzadko będą to symboliczno-allegoryzujące przypowieści, jak w *Bestiariach* czy w zbiorach *Vices and Virtues*; *Ancrene Riwle*, przykład zainteresowania życiem rel. kobiet, zawiera też ciekawe analizy psychol. i obrazki z życia współczesnego. Osobną grupę stanowią przepojone mistycyzmem utwory poświęcone kultowi NMP (*The Five Joys of the Virgin, A Prayer to Our Lady* i in.). Literaturę mist. późniejszego okresu zapowiadał już Tomasz z Hales (ok. 1240); jego *Luve Ron*, poemat o doskonałym i wytrwałym umiłowaniu Chrystusa, stanowi duże osiągnięcie lit. w tej dziedzinie. Wiek XIV przyniósł przede wszystkim przekład całej *Biblii* Wiktora oraz dzieło, które przez długi czas stanowiło przykład alegorii religijno-obyczajowej, tj. *The Vision of William Concerning Piers the Plowman* Williama Langlanda (1330-1400?). Ruchy społ.-rel. XIV w. w A. (-> lollardowie) decydowały o rozwoju literatury rel.-polem., która wiąże się z działalnością pisarską J. Wiktora. Bogaty nurt mist. w literaturze średniow. otwiera wpływy pustelnik R. -> Rolle z Hampole, autor żarliwych dzieł łac. (zwl. *Incendium amoris*) i ang. (*Meditations on the Passion*). Wybitny anonimowy twórca *Cloud of Unknowing* podkreśla niedostatek intelektualnego poznania Boga. Augustinianin W. Hylton, autor *Ladder of Perfection* wykładał systematycznie postępowanie duchowy. Wymienić tu należy optymistyczne *Revelations of Divine Love* pustelniczki -> Juliany z Norwich oraz *Book of Margery Kempe* (M. -> Kempe).

Feudalizm ugruntowany w A. po Wilhelmie Zdobywcy uwarunkował charakterystyczny dla epoki gatunek lit., tj. romans rycerski (zwl. o bohaterach dworu króla Artura). Do arcydzieł tego typu należą anonimowy *Sir Gawaine and the Greene Knight* i *Le Morte D'Arthur* Sir Thomasa Malory (zm. 1471). Można również mówić o ang. odmianie romansu sięgającego do tematyki nar., bardziej skupionej na przygodzie niż na miłości. Tak jest w opowieściach wierszowanych *Havelok the Dane* czy *King Horn* oraz w popularnym *Sir Orfeo*, stanowiącym syntezę mitologii antycznej i celtyckiej. Natchnienie z prowansalskiej lub pn.franc. poezji czerpała średniow. liryka ahg., podejmując nie znaną wcześniej tematykę miłosną, posługując się często formą sporu-dialogu (*Owl and Nightingale*). Stopniowo sięgali po ten sposób humorystyczny i poeci oraz autorzy utworów religijnych. Liryka rel. w A. pozostawała pod wpływem poezji świeckiej. Poezja ta pełna jest smutku nad ludzką niedzięknością wobec umęczonego Chrystusa (*Quia amore tan-*

gueo), to znów beztróskiej radości na myśl o wcieleniu (kolędy). Poezja, na ogół anonimowa, reprezentowała niekiedy dobry poziom literacki, np. przemowa Ewy w *Ludus Coventriae* czy kolęda z rpsu Sloana / *Syng of a mayden that is Makeles*. Pojawili się również gatunki charakterystyczne dla literatury mieszczańskiej (np. bajka). Z liturgii wywodzi się dramat ang., aby z czasem wyjść poza Kościół i zamienić łacinę na język narodowy. Za pierwszego znanego dramaturga anglo-francuskiego uchodzi Hilary (XII w.), uczeń Abelarda, autor krótkich dramatów rel. o wskrzeszeniu Łazarza, historii Daniela i cudzie św. Mikołaja. Angielski dramat rel. rozwinął się w ramach obchodów Bożego Ciała; od XIV w. występują wielkie cykle misteryjne, których osnowę stanowi całość dzieł ludzkości, od jej stworzenia do sądu ostatecznego. Zamiłowanie średniowiecza do alegorii znalazło swój wyraz w moralitetach, prezentujących uosobienia ludzkich cnót i występków (*Mankynde*, ok. 1473 i in.).

Najwybitniejszą postacią wczesnego ang. odrodzenia był G. Chaucer, który przeniósł na grunt rodzimy doświadczenia literatury franc. i wł.; pocz. XV w. w A. w małym stopniu nawiązywał do kultury odrodzenia. Wystąpiło to dopiero pod koniec stulecia w wyniku działalności takich pisarzy i nauczycieli, jak: William Grocyn, Thomas Linacre (ok. 1460-1524), John Colet (ok. 1467-1519) i największy z nich św. -> Tomasz More. Z całą grupą zaprzyjaźniony był Erazm z Rotterdamu. W przekonaniu „oksfordzkich reformatorów” znajomość języków staroż. miała stanowić przygotowanie do zrozumienia *Pisma Św.*; Tomasz More oddawał na usługi ruchu swoje pióro, a gdy miejsce oczekiwanej reformy zajęła reformacja, stał się przez broszury w języku ang. polemistą i apologetą katolicyzmu, czym położył fundamenty pod nowoczesną ang. prozę. Zwalczani przez niego pionierzy protestantyzmu rozwijali ją natomiast przez nowe przekłady *Biblii* (W. Tyndale, M. Coverdale). Ruch reformacyjny przyniósł w XVI w. ważne pomniki prozy, decydujące o przyszłym jej rozwoju. Były to przede wszystkim modlitewniki oficjalnego, państwowego Kościoła (po zerwaniu z Rzymem), parafrazujące zresztą oficjum katolickie. Dziełem o dużym znaczeniu było zwl. *The Book of -> Common Prayer*. Z ducha walki przeciw katolicyzmowi powstała paszkwilanka *Wyli of the Deyyll* (ok. 1550) Humphreya Powella oraz utwory satyryczne oparte na schemacie opisu życia zak. i bractw (*XX Orders of Fooles*).

Z wstąpieniem 1558 na tron Elżbiety zaistniały warunki do rozkwitu renesansowej literatury A. Ukazały się wtedy antologie utworów lirycznych (madrygal, sonet, pieśń); tworzyli wówczas, zyskując sławę, m.in. jako autorzy sonetów Ph. Sidney, M. Drayton, W. Szekspir i E. Spenser, w prozie mamy traktat pedagog. (T. Elyot, *Governour*); powstała kunsztowna proza narracyjno-dydaktyczna (J. Lyly, Sidney); romans popularny (R. Greene i T. Lodge), a zarazem jego przeciwieństwo w postaci naturalistycznych broszur o życiu przestępców londyńskich i opowiadań sowizdrzałskich (Thomas Nashe 1567-1601).

Największy przed-Szekspirem Christopher Marlowe (zm. 1593) zapoczątkował wspaniały rozwój dramatu ang.; niebawem powstały też największe dzieła dramatyczne Europy W. Szekspira; rozkwit trwał aż do zamknięcia teatrów (1642) przez zwycięskich po długiej walce purytanów.

Na podłożu anglik., ale z ducha human. liberalizmu powstał taki pomnik myśli teol. i polit., jak *The Laws of Ecclesiastical Policy* R. Hookera. Odnowy duchowej w ramach anglikanizmu szukała też grupa poetów, określanych później jako *metaphysical*. U kilku z nich okres twórczości świeckiej, dworskiej i miłosnej poprzedzał wewn. pogłębienie. Zrodziła się świetna XVII-wieczna barokowa liryka religijna. Najwybitniejszym jej przedstawicielem był J. Donne; George Herbert (1593-1633) wyróżnił się dojrzałą formą w swych liryzujących poematach; R. Crashaw siłą wyrazu przeżyca, które go doprowadziło do katolicyzmu; Henry Vaughan (1662-95) zapowiadał romantyzm.

Konflikt między monarchą a purytanami znalazł odbicie zarówno w twórczości tzw. Cavalier Poets, Thomasa Carewa (1598-

-1638), Johna Sucklinga (1609-42), Richarda Lovelace'a (1618-58) zwolenników króla, jak i przedstawicieli obozu purytańskiego, m.in. satyryka i polemisty, a zarazem poety, Andrewa Marvelia (1621-78) oraz J. -> Milтона. Wiek XVII przyniósł dalszy rozwój prozy w twórczości świętych kaznodziejów J. Taylora i bpa L. Andrewesa oraz w traktatach i rozprawach T. Browne'a, wreszcie w opowieściach alegor. J. Bunyana.

Z chwilą odzyskania władzy przez Stuartów (1660) do głosu doszli zwolennicy liberalizmu rel., tzw. latitudinarianie (-> latytudynaryzm); wróciły dyskryminowane dotąd formy kultury, szczególnie teatr; literaci sięgnęli znów po wzory klasyczne. Teatr godził nie tylko w purytanów, ale we wszelkie ograniczenia mor.; komedia restauracji stała się synonimem kompletnej nieskrępowania obyczajowego; rozwijała się rymowana heroiczna tragedia w twórczości Johna Drydena (1631-1700); na wzorach franc. klasycyzmu oparła się poezja Edmunda Wallera (1606-87), Johna Denham'a (1615-69), Abrahama Cowleya (1618-67). Na płaszczyźnie politycznej, rozwijała się satyra zarówno polityczna, jak i religijna, w której Konwencją stało się wyśmiewanie przeciwników pod szatą stosunków i nazwisk rzymskich. Najświeższy z satyryków J. Dryden wysyła wrogów Stuartów pod imionami zapożyczonymi ze ST (*Absalom and Achitophel*). Twórczość polem. podycałał roządcy się przy końcu wieku ruch kwakerski; spośród licznych pism jego wyznawców na uwagę zasługuje *An Apology for the True Christian Divinity* R. Barclaya.

W XVIII w. zanikł elżbietański „romantyzm”; A. Pope reprezentuje już poezję „rozumową”, idealnie wypolerowaną, bardziej odpowiadającą mieszczańskiej mentalności; krystalizują się nurty intelektualne, z których wyrośnie racjonalizm. Jego powstanie można m.in. uważać za dalsze stadium rozpadu myśli chrześc., w łonie protestantyzmu. W polemice notuje się napędy na chrześcijaństwo i jego energiczną obronę m.in. w dialogach G. Berkeleya *Alciphron or the Minute Philosopher*. Deistyczne chrześcijaństwo, które już wcześniej doszło do głosu w pismach Lorda -> Herberta z Cherbury, Ch. Biounta, a wspólnie J. Tolanda i in. (było także natchnieniem A. Pope'a w jego *Essay on Man*) determinuje też twórczość J. Swifta; mieszczaństwo pragnęło jednak pogodniejszego obrazu życia i ustalonej moralności; zrodził się stopniowo sentymentalizm. Po komediach Colleya Cibbera (1671-1735) i Richarda Steele'a (1672-1729) tworzył Oliver Goldsmith (1728-74), który chciał udowodnić (por. komedie *She Stoops to Conquer*), „że można mieć humor bez rozwiązłości i nie urażać uczuć, unikając jednak bezmyślności”. Na fali rozbudzonego czytelnictwa wypłynęła utylitarno-dydaktyczna twórczość Samuela Richardsona (1689-1751); z protestu zaś przeciw niemu - komiczna epopeja prozą H. Fieldinga (1707-54), utrzymana w konwencji cervantesowskiej i pikareskowej. Subtelniejsze strony uczuciowości ukazywał Laurence Sterne (1713-68). Nieporównanie bliższy mieszczańskim upodobaniom był wspomniany Goldsmith w swej dydaktycznej powieści *The Vicar of Wakefield*. Powieści XVIII w. uzupełniały opowiadania obyczajowe oraz powieści grozy *Gothic Romance*, prekursorskie w stosunku do romantyzmu.

W ramach swobody nowoczesnej wymiany myśli ścierały się nadal kierunki chrześc. i racjonalistyczne. Odnowa tych pierwszych wiązała się z pisarstwem rel. W. Lawa, J. i Ch. Wesleyów, J. Byroma i H. Brooke'a. Ta „odnowa wrażliwości”, której towarzyszyły ruchy rel. XVIII w., była zjawiskiem szerokim i zagrożała estetyce lit. klasycyzmu ang.; jej aspekt hist. do powrotu do pogardzanego średniowiecza. Nowe tendencje znalazły swój program w *Lyrical Ballads* (1798) W. Wordswortha i S.T. Coleridge'a, rozpoczynających eur. epokę romantyzmu, z którą ang. literatura wkracza w w. XIX, a która pełny wyraz uzyskała w twórczości G.G. Byrona, P.B. Shelleya i J. Keatsa. Dalsze charakterystyczne zainteresowanie średniowieczem wyraziło się w twórczości W. Scotta. Dla wielu autorów powieści średniowiecze było nadal epoką przesądu i niezdrowej tajemnicy. Głoryfikację racjonalizmu reprezentowali William i Mary Godwin. Kontrastowała w stosunku do jednych i drugich spokojna, o prowincjonalnej tematyce, twórczość J. Austen, pisarki sub-

teinie satyrycznej w portretach. Piewcą życia małych ang. miast miał zostać Anthony Trollope (1815-82), zwł. jako satyryk anglik, kleru, ale szerszą rzeczywistość ukazał romantyczny piewca Londynu Ch. Dickens. Drugim pisarzem skomercjonalizowanej mieszczańskiej A. był W.M. Thackeray. Więcej od nich psychologii, zainteresowania problematyką wychowawczą wykazał w swoich obrazach świata G. Meredith.

Obok powieści rozwijał się w XIX w. drugi nurt ang. prozy, korzystającej z osiągnięć poprzedniego stulecia. Pisało wielu historyków, wśród nich ludzie o zdolnościach lit., J.A. Froude, T.B. Macaulay. Pisali przyrodnicy, których dzieła wykroczyły poza tematykę specjalistyczną (Ch.R. Darwin, A.C. Lyall). Myśliciele rozwijali własne poglądy na społeczeństwo i jego dzieje (T. Carlyle), na zagadnienia gosp. (J. Bentham). O odrodzenie estetyczne walczyli -> prerafaelici J. Ruskin, W. Morris; o zwiększenie zainteresowań intelektualnych i odpowiednią krytykę lit. - M. Arnold.

Wiele tych kierunków przeciwstawiało się religii albo interpretowało ją zbyt szeroko. Nie brak jednak przykładów pogłębiania rel.; z nich największym pozostaje ruch -> oksfordzki; ferment w łonie Kościoła anglik., na tle doktrynalnym i liturg. doprowadził jego przewodników tak blisko katolicyzmu, że niektórzy z nich go przyjęli. Najgłośniejszą tu postacią jest późniejszy kard. J.H. Newman oraz jego uczniowie: R.W. Church, R.C. Trench, W. Stubbs czy J.M. Neale. Pod wpływem ruchu oksfordzkiego kształtowała się twórczość N. Wisemana i poetyckiej C.M. Yonge. Częste wypadki konwersji inspirowały literaturę konfesijną. Tematykę nawrócenia podjęli I. Clarke, M. Baring, C. Mackenzie. Apologetami katolicyzmu byli konwertyci W. Orchard, R.A. Knox, W. Johnson i in.

Pesymizm filozofii końca XIX w. znalazł odbicie w dziełach T. Hardy'ego, a dekadentyzm z końca wieku w opowiadaniach i sztukach Oscara Wilde'a (1856-1900), koryfeusza estetów. Twórczość kilku wybitnych pisarzy wyrosła m.in. z protestu przeciw temu zwątpieniu; Robert Louis Stevenson (1850-94) afirmuje młodość, tajemnicę, przygodę kosztem subtelniejszej psychologii czy głębi zagadnień (*Treasure Island, Master of Ballantrae*); R. Kipling (1865-1936) opiewa naturę, lata szkolne (*Kim, Jungle Book, Stalky and Co.*); H.G. Wells reprezentuje nurt technokratyzacji i sekularyzacji nowoczesnej A. Epikiem na wielką miarę stał się John Galsworthy. Epikiem był również Arnold Bennett (1867-1931), stosujący zdobycze franc. naturalizmu do uwiecznienia prowincji ang. swojego okresu (*Old Wives Tale*). Osobne miejsce zajął J. Conrad (-> Korzeniowski) ze swoim głębokim, bliskim tragicznego, spojrzeniem na człowieka, jego los, walkę z siłami zła i żywiołem (konieczność stoickiego heroizmu).

Krytykę współczesnej cywilizacji i kultury przeprowadzili ze stanowiska kat. G.K. Chesterton i H. Belloc. Działalność pisarska „Chestertelloca” wykrocza zresztą poza krąg ściśle lit., inspirując program społeczny zw. dystrybucjonizmem, a zwalczający kapitalizm i latyfundię. Moralny aspekt twórczości pisarza kat. wyraża się bowiem zarówno w postulatcie doskonałości wewn., jak i w walce z przejawami niesprawiedliwości społ. uwarunkowanej systemem kapitalistycznym. W tym duchu utrzymane jest pisarstwo z pogranicza publicystyki A. Cecila, Ph.H. Gibbisa i W. Teelinga.

Niepokoje i bezradność intelektualną XX stulecia oddaje A. Huxley. Równocześnie duch analizy sięga także formy powieści, czego jaskrawym przykładem była twórczość J.A.A. Joyce'a (1882-1941), który w głośnym *Ulyssesie* rejestruje nurt myślowy bohatera bez względu na wymagania konstrukcyjne, bieg zewn. wydarzeń itd. Tworzy się tendencja zw. *stream of consciousness*, której wybitną przedstawicielką jest Virginia Woolf (1881-1941) (*Mrs Dalloway, The Waves*). Tradycje satyryczne, tak mocne w dawnej ang. literaturze, nie zamierają i teraz. Należą do nich wizja A. Huxleya (*Brave New World*) i wielkie sztyderstwo E. Waugh'a pod adresem amercjonalizmu (*The Loved One*). Do alegorii wracają G. Orwell, C.S. Lewis; J.R.R. Tolkien daje symboliczną baśń. Rozwija się esej

i biografia. Pierwszy uprawiają w XIX w. Charles Lamb, T.B. Macaulay, Robert Stevenson, w XX w. kontynuuje go Lucas i G.K. Chesterton; biografię uprawia m.in. Giles Lytton Strachey (1880-1932). Echa romantyzmu pobrzmiewają jeszcze w XIX wieku. Można je widzieć również u A.C. Swinburne'a, entuzjasty republikańskich ideałów wolnościowych. Świat celt. fantazji wznawia William Butler Yeats (1866-1939). W dramacie dominuje twórczość G.B. Shawa. Od jego czasu skłonność do śmiałego stawiania ważkich problemów będzie częsta. Występowało to u Henri Artura Jonesa (1851-1929) i Artura Wingo Pinery (1859-1934); nieco później zaznaczy się u Harleja Granville-Barkera (1877-1946), J. Galsworthy'ego oraz (mimo skłonności do sentymentalizmu) u Jamesa Matthew Barriego. Technika bywała tradycyjna, naturalistyczna, tworzywem językowym z reguły proza, toteż ważną zmianą jest powrót T.S. Eliota (*Murder in the Cathedral*) i Christophera Fry'a do dramatu poetyckiego.

I wojna świat, spowodowała wstrząs; śladem tego w poezji jest rozbicie ideowe i poszukiwanie nowej formy, wśród których cichną ostatnie echa wiktorianizmu. Do głośniejszych nazwisk należą: W. de la Mare, John Masefield, Edith Sitwell. Eklektyzm czy prerafinowanie tu i ówdzie ustępują tendencji do zdobycia szerszego grona czytelników, co obserwuje się u W.H. Audena. U Eliota można natomiast znaleźć przejmujący obraz współczesnej pustki duchowej (*Waste Land*), kult antyku i powrót do chrześcijaństwa z jego mistyką (*Ash Wednesday, Four Quartets*). XIX w. przyniósł utalentowanych poetów kat., jak C. Patmore, G.M. Hopkins, A.Ch.G. Meynell i F. Thompson. Po wojnie tradycje kat. poezji kontynuują poeci z kręgu Catholic Poetry Society (Katolickie Towarzystwo Poetyckie): M. Leahy (założyciel), A. Douglas, A. Noyes, E. Morgan, tradycje prerafaelitów i kat. symbolizmu podtrzymują: E. Clarke i V. Meynell.

W powieści ang. XX w. ważną pozycję zajmuje twórczość pisarzy kat.: E. Waugh, G. Greene, A.J. Cronin, B. Marshall są konwertytami; łączą ich krytyka zarówno pojęć i schematów życiowych rzeczywistości, jak i formalizmu kat.; postulują prymat miłości i dobroci nad formalno-prawnymi zasadami Kościoła oraz prymat nadprzyrodzonej i miłości w życiu człowieka.

The Cambridge History of English Literature I-XV, C 1907-16; R. Dyboski, *Literatura i język średniowiecznej Anglii*, Kr 1910; W. Tarnawski, *Historia literatury angielskiej* I-II, Lw 1926-30; A. Tretiak, *Literatura angielska w okresie romantyzmu 1798-1831*, Lw 1928; S. Leslie, *Katolickie piśmiennictwo angielskie, w: Udział twórczości katolickiej w dzisiejszej literaturze świata*, Kr 1935, I 127-143; *The Cambridge Bibliography of English Literature* I-IV, C 1940; E. Legouis, *A History of English Literature*, Lw 1947; *Literary History of England*, NY 1948; G. Sinko, *Dramat oraz scena angielska okresu Restauracji i XVIII w.*, Wwa 1954; A. Guidi, *ECat VI 1984-1998*; R. Dyboski, *Sto lat literatury angielskiej*, Wwa 1958; D. Daiches, *A Critical History of English Literature*, NY 1960; G. Sampson, *The Concise Cambridge History of English Literature*, C 1961 (*Historia literatury angielskiej w zarysie*, Wwa 1966); *The Oxford Companion to English Literature*, Ox 1967; J. Press, *A Map of Modern English Verse, Poems, Critical Extracts Introductions and Bibliographies*, Lw 1969; *The Survival of Poetry. A Contemporary Survey*, Lw 1970 (bibliogr.). Przemysław Mroczkowski

ANGLIKANIZM -> Anglikański Kościół.

ANGLIKAŃSKI KOŚCIÓŁ, Anglican Communion, wspólnota Kościołów świata wywodzących się z reformacji ang. XVI w., pozostających we wspólnocie eklesjalnej z sobą oraz z abpami Canterbury i Yorku.

I. Dzieje — 1. Geneza i powstanie, 2. Wiek XVII-XIX, 3. Dążności reformistyczne i zjednoczeniowe; 4. Ustrój i organizacja Church of England; II. Misje; III. Struktura — 1. Geneza, 2. Kościoły członkowskie; IV. Teologia — A. Zasady ogólne, B. Doktryna: 1. Pismo św. a Kościół, 2. Hierarchia a Kościół, 3. Sakramenty a liturgia; V. Dzieje teologii i duchowości; VI. Ekumeniczna działalność — 1. Z Kościołem prawosławnym, 2. Z Kościołem katolickim, 3. Z Kościołem starokatolickim, 4. Z Kościołem luterańskim, 5. Z Kościołem metodystów, 6. Z Kościołem prezbiteriańskim.

I. DZIEJE — K.a. stanowi główną formę protestantyzmu obok wyznania augsb. (luterańskiego) i reformowanego (kalwińskiego). Uformowanie i przyjęcie się K.a. dokonało się pod wpływem władzy państw.; proces ten, zapoczątkowany w śred-

niowieczu, za Henryka VIII przybrał formę schizmy kość, za Edwarda VI uległ wpływowi protest, w dziedzinie liturgii i doktryny kość, a po krótkim okresie restauracji za Marii I, zw. Katolicką, K.a. ukształtował się ostatecznie za panowania Elżbiety I.

1. Geneza i powstanie — W okresie późnego średniowiecza Kościół w Anglii uzyskał szeroką autonomię w stosunku do Rzymu, a przez ściśle powiązanie z państwem nabrał cech Kościoła państwowego. Przyczynił się do tego *Statute of Provisors* (1303), zakazujący osobom kość. uiszczanie jakichkolwiek opłat na rzecz instytucji zagr., i *Statutes of Praemunire* (1353), które zabraniały wnoszenia apelacji do papieża oraz ogłaszania zarządzeń i klątw pap. bez zgody króla; te ostatnie wznowiono 1365, 1395 i 1529 (korzystał z nich wówczas Henryk VIII przeciwko kard. T. Wolseyowi, nast. przeciwko papieżowi). Tendencjom tym, prowadzącym do całkowitego zerwania jedności z Kościołem powsz., sprzyjał w dużej mierze antyklerykalizm i wzrastająca powaga czynnika świeckiego (1529 Tomasz More pierwszy świecki lord kanclerz Królestwa), antyromanizm, reprezentowany głównie przez -> wiklifizm, oraz uzależnienie kleru par. od świeckich i katedralnych kapituł, a kleru wyższego od korony (Henryk VIII, nie mając formalnego prawa nominacji, obsadził 2 metropolie i 28 bpstw wysłużonymi na dworze król. prawnikami). Niejasną sytuację prawno-ustrojową państwa i Kościoła pogarszały nadto poglądy prawników humanistów, którzy nawiązując do justyniańskiego prawa rzym., widzieli w królu źródło prawa państw, i kość.; przyspieszyło to proces formowania się niezależnego od cesarstwa i papieża państwa nar. w Anglii. Nie bez znaczenia był też fakt, że na 349 ksiąg, które 1468-1530 ukazały się w Anglii, tylko jedna miała charakter ściśle teol.; tłumaczenia *Biblii* na język ang. od czasów wiklifizmu były zabronione (z zakazem tym nie liczyli się jedynie tajne ugrupowania -> lollardów). Na te tych zjawisk „nie jest rzeczą pewną, czy Kościół ang. w XIV i XV w. posiadał jasną świadomość, że stanowi część Kościoła powszechnego” (W.A. Pantin).

W 1509 król Henryk VIII pojął za żonę za dyspensą pap. wdowę po swym bracie Arturze, Katarzynę Aragońską; z małżeństwa tego miał 5 córek, z których przy życiu została tylko Maria; następcy tronu nie było. Po 19 latach małżeństwa Henryk, by móc poślubić damę dworską Annę Boleyn, zwrócił się do pap. Klemensa VII o unieważnienie jego związku z Katarzyną. Proces w tej sprawie, prowadzony początkowo (1528) w Londynie przez prymasa Anglii kard. T. Wolsey'a i legata pap. kard. L. Campegio, pod wpływem ces. Karola V został przez papieża przeniesiony do Rzymu (1529). W celu wywarcia nacisku na wynik procesu Henryk odwołał się za radą T. Cranmera do opinii uniwersytetów i prawników w całym chrześcijaństwie; uniwersytety ang., franc. i pn.wł. poparły sprawę króla, a hiszp., pd.wł. i Wittenberga (z M. Lutrem) opowiedziały się za ważnością pierwszego małżeństwa. Ponieważ proces rzym. przedłużał się, Henryk szukał rozwiązania poza papieżami. 11 II 1531 zwołał gen. zebranie kleru ang., które na jego wniosek obwołało króla głową Kościoła ang. i kleru, ale na wniosek bpa J. Fishera z Rochester dodano do tej uchwały klauzulę „in quantum per Christi legem licet”; tę dwuznaczną formułę, która była pierwszym krokiem w kierunku schizmy, przyjął cały kler ang.; 1532 parlament ang. wznowił zakaz apelacji do Rzymu, a nowo mianowany prymas T. Cranmer ogłosił małżeństwo króla z Katarzyną za nieważne i uprawomocnił, tajnie uprzednio zawarte, małżeństwo z Anną Boleyn (23 V 1532). W tej sytuacji Klemens VII potwierdził ważność pierwszego małżeństwa i ogłosił ekskomunikę na króla (11 VII 1533); ważność małżeństwa z Katarzyną potwierdził trybunał rzym. (23 V 1534).

W odpowiedzi na to parlament ang. tegoż roku uchwalił 5 ustaw, które przygotowały ostateczne zerwanie z Rzymem (1° mianowanie wszystkich bpów przez króla; 2° zakaz starania się o dyspensy w Rzymie i podporządkowanie zakonów mających egzempcję królowi; 3° podporządkowanie kleru ustawodawstwu

państw.; 4° uznanie pod przysięgą praw do dziedziczenia tronu dla dzieci Anny Boleyn; 5° nieuznawanie za herezję wypowiedzi przeciwko prymacjalnym uprawnieniom pap.), a 3 XI 1534 *Act of Supremacy*, który ogłaszał króla „jedyną i najwyższą głową na ziemi Kościoła ang.” i zobowiązywał urzędników państw, i kler do złożenia przysięgi na wierność potomstwu Anny Boleyn. Nieuznawanie obydwu postanowień określano jako zdradę stanu i karano śmiercią, toteż tylko nieznaczna mniejszość odrzuciła akt supremacji. W tym samym roku episkopat ang., podobnie jak kler diec. i zak., podpisując formułę: „bp Rzymu nie posiada z prawa Bożego na terenie Anglii większych uprawnień niż inny zagraniczny bp”, uczynił odszczepieństwo ang. faktem dokonanym. Do większych niepokojów wśród ludności doszło dopiero 1535-36, kiedy rozpoczęto państw. wizytację klasztorów; w jej następstwie na podstawie uchwały parlamentu z 4 IV 1536 zniesiono 291 klasztorów, do 1540 zostały zniesione wszystkie klasztory, kolegiaty i beneficja proste, a ich dobra przejęło państwo. Ponieważ 1536-39 zaznaczył się silny wpływ luteranizmu, uwidocznił się zwł. w 10 artykułach wiary (-> • *Anglikańskie artykuły*), a nado wobec formowania się potężnej koalicji antyang., król 28 VI 1539 ogłosił słynny „krwawy statut” w 6 artykułach; pod groźbą najcięższych kar nakazywał on przyjęcie przeistoczenia, komunii pod jedną postacią, zachowanie celibatu, ślubów zak., mszy prywatnych i spowiedzi usznej.

Po śmierci Henryka VIII rządy w kraju w okresie małoletności Edwarda VI sprawowała rada regencyjna (1547-53), złożona w większości ze zdecydowanych zwolenników reformacji protest.; pod pozorem wprowadzenia nowej liturgii, mającej w założeniu język nar., większą rolę Pisma Św., popierali oni (zwł. kryptoluteranin Cranmer) wpływy protest.; kazanie stało się więc częścią zasadniczą służby Bożej, zezwolono na komunie św. pod dwiema postaciami, fundacje mszalne przekazano na skarb państwa (1547), zaprowadzono czytanie lekcji i ewangelii w języku ang., a w pismach polem. i kazaniach zaczęto zwalczać kat. naukę o eucharystii i mszy. Cranmer wprowadził 8 III 1548 do liturgii, zbliżony do luteranckiego, nowy ryt komunii św. Wreszcie na mocy *Act of Uniformity* z 1549 skasowano ryt rzym. oraz tradycyjne obrzędy niektórych diecezji ang. i zaprowadzono obowiązkowo *Book of-> Common Prayer*, która w drugim wydaniu, zatwierdzonym przez parlament (1552), przyjmowała protestanckie zasady dogm. wraz z kalwińską doktryną o eucharystii. W 1550 wprowadzono -> *Ordinal* zawierający nowy ryt święceń bpów, kapłanów i diakonów (-> anglikańskie święcenia) oraz zniesiono beżeństwo księży, a 1553 weszły w życie opracowane przez Cranmera 42 artykuły wiary, przesyczone doktryną luterancką i częściowo kalwińską. W ten sposób K.a. stał się nową formą protestantyzmu, stanowiącą pomost między katolicyzmem a innymi odłamami protestantyzmu.

Narzucana odgórnie reforma wzmogła niechęć do nowej religii, co ułatwiło restaurację kat. za panowania Marii I (1553-58); jednakże represje stosowane przez królową wobec protestantów (273 z nich, wraz z prymasem Cranmerem, ścięto lub spalono) nie wzmocniły katolicyzmu, lecz obudziły sympatię i współczucie dla prześladowanych. Odmienne politykę zagr. i kość. przyjęła córka Anny Boleyn królowa Elżbieta I; na jej życzenie 25 I 1559 parlament większością 3 głosów wznowił *Act of Supremacy*, przywrócił zrewidowany *Book of Common Prayer* i zobowiązał kler oraz urzędników państw, do złożenia przysięgi królowej. W tymże roku prymasowską stolicę Canterbury otrzymał sprzyjający luteranizmowi, choć umiarkowany M. Parker; starał się on wprowadzić w życie nowy porządek kość.; na miejsce usuniętych 16 bpów kat. konsekrował nowych, w większości zwolenników kalwinizmu, wg nowego rytuału odrzuconego już 1555 przez pap. Pawła IV; pod karami pieniężnymi zobowiązano ludność do uczęszczania na nowe nabożeństwa; obronę pap. prymata karano śmiercią; odnowione za Marii I klasztory ponownie zamknięto. W 1562 Pius IV zabronił katolikom udziału w anglik. nabożeństwach, co wzmocniło represje wobec nich ze strony państwa. W 1563 królowa zwołała

nowe gen. zgromadzenie kleru, na którym przyjęto 39-artykułowe wyznanie wiary. Nowy porządek liturg. i doktrynalny został zawarty w *Apologia Ecclesiae Anglicanae* (1562-63) Johna Jewel, bpa Salisbury. Celem umocnienia nowej wiary wśród kleru par. wydano *Book of Homilies* (1562), a przeprowadzone 1568 we wszystkich diecezjach wizytacje biskupie usunęły resztki kultu kat. i zaprowadziły anglik. rytuał, przy czym kler par. poddano nadzorowi Churchwarden. W tej sytuacji Pius V bullą *Regnans in coelis* (25 II 1570) wyłączył Elżbietę I z Kościoła, a poddanych uwolnił od złożonej jej przysięgi na wierność. Następstwem tego aktu były krwawe represje wobec katolików; uważano ich za potencjalnych zdrajców ojczyzny, a kat. emigrantów ang. (szczególnie z uniw. w Oksfordzie) za główne zagrożenie kość. polityki królowej.

Niebezpieczeństwo dla K.a. stanowili jednak nie katolicy, ale kalwińscy purytanie; żądali oni oprócz podniesienia poziomu wykształcenia księży i kaznodziejów, nadto zredukowania ceremonii liturg., wprowadzenia prezbiteriańskiego ustroju kość. oraz przyznania parlamentowi praw najwyższego organu K.a. Usuniętego za przychylność dla purytanów następcę prymasa M. Parkera, abpa E. Grindala, zastąpiono oddanym królowej i episkopalnemu Kościołowi Johnem Whitgift (1583-1604); za jego pontyfikatu R. Hooker zebrał w całość *Laws of Ecclesiastical Polity* (1598).

2. Wiek XVII-XIX. — Z wstąpieniem na tron ang. szkockiej rodziny król. Stuartów w osobie Jakuba I na K.a. zaczęły oddziaływać wpływy kalwińskie; w złożonej królowi *Millenary Petition* purytanie żądali „odrżucenia wszystkich ludzkich rytów i ceremonii”, a zwołany przez króla parlament, pozostający w większości pod wpływem kalwinizmu, uchwalił 1611 wspólne wydanie *Biblii*. W obronie dotychczasowej struktury K.a. i jego doktryny stanął król oraz mianowani przezeń nowi bpi, a zwłaszcza L. Andrewes, bp Rochester, autor książki do nabożeństwa, oraz znany kaznodzieja J. Cosin, bp Durham. K.a. sprzyjały również rządy Karola I; wyniesiony przez niego do godności prymasa dotychczasowy namiestnik król. w Irlandii W. Laud (1637-45) zdobył dużą niezależność w rządach kość.; od bpów obydwu prowincji kość. zażądał wizytacji parafii, kontrolowanej nast. dokładnie przez jego osobistych agentów, przywrócił sądownictwo kość. i cenzurę książek, wzmocnił represje przeciwko purytanom, zmuszając wielu z nich do emigracji, wprowadził do liturgii bogaty i uroczysty ceremonial, a bpom przywrócił strój lordów; tak zreformowany Kościół nazwano -> High Church. W 1637 Laud wraz z królem podjął próby przeprowadzenia tych reform w purytańskim Kościele szkockim, jednak nie powiodły się one na skutek zbrojnego powstania Szkotów (1638-40). Z podobnym niepowodzeniem spotkały się próby reform kość. w Irlandii. Na tym tle doszło do wybuchu wojny domowej (1642), zakończonej zwycięstwem O. Cromwella, obaleniem monarchii i dojściem do władzy skrajnych purytanów i -> independentów. W 1645 Lauda stracono; parlament zniósł episkopalny ustrój Kościoła, a w rok później zredagował w duchu kalwińskim *Westminsterskie wyznanie wiary*, złożone z 33 rozdziałów, oraz zaprowadził prezbiteriański ustrój Kościoła (-> prezbiterianie).

Po śmierci Cromwella (1658) za panowania Karola II (1660-85) przywrócono Kościół episkopalny, a wszystkich ordynowanych za czasów Cromwella polecono powtórnie święcić. W 1662 parlament dokonał rewizji *Book of Common Prayer* i na mocy *Act of Uniformity* zobowiązał kler do przysięgi na nową formę liturgii, co ponownie spowodowało rozłam między prezbiterianami a episkopalistami. Brak tolerancji dla przeciwników popieranego przez rząd episkopalizmu i ogłoszenie teże dla katolików (1687) przez Jakuba II doprowadziły do obalenia kat. dynastii Stuartów i powołania na tron 1689 protestanta Wilhelma III Orańskiego, który wprowadził 1689 edykt tolerancyjny dla wszystkich form protestantyzmu, ale wyłączył z niego katolików; akt ten jest końcowym akcentem wpływów kalwińskich na strukturę K.a. w Anglii; w Szkocji kalwinizm w formie prezbiterianizmu ugruntował się 1690. Do wzmocnienia K.a.

przyczynił się nawiązujący do kośc. polityki Elżbiety I Wilhelm III; w *Declaration of Rights* (1689, 1701), postanowił, by panujący w Anglii był członkiem K.a.; sam złożył przysięgę na wierność K.a. i zażądał jej też od swych poddanych. Doprowadziło to do schizmy w K.a., bo 9 bpów i 408 księży pod przewodnictwem prymasa Williama Sancrofta dochowało wierności Jakubowi II (nazwano ich Non-Jurors); pozbawieni urzędów kośc. stworzyli własną hierarchię, która przetrwała do 1805. Tak daleko posunięte upaństwowienie Kościoła stało się przyczyną skostnienia życia religijnego. Prawie równocześnie K.a. znalazł się pod wpływami racjonalistycznego latytudynaryzmu, propagowanego zwł. przez teologów z Cambridge (Broad Church). *Uniformity Act* wyd. 1711 przez królową Annę, zobowiązujący wszystkich urzędników państw, do przyjmowania komunii św. w K.a., został przez latytudynarystów odrzucony i doprowadził już w XIX w. do utworzenia Broad Church Party, której kontynuacją jest współcz. Modern Churchmen Union.

Groźniejszy od latytudynaryzmu był dla K.a. XVIII-wieczny deizm, a zwł. próba pogodzenia teologii naturalnej z objawioną, podjęta przez J. Tolanda (*Christianity not Mysteriorious*, Lo 1696), M. Tindala (*Christianity as Old as Creation*, Lo 1730) oraz J. Butlera, anglik, bpa Durham (*Analogy of Religion Natural and Revealed*, Lo 1736). Reakcją na te wpływy i na skostnienie życia rel. był ruch metodystyczny, zapoczątkowany przez J. Wesleya; doprowadziło to ponownie do rel. rozłamu w anglikanizmie i uformowania się 1791 niezależnego Kościoła (→ metodyści), który miał również wpływ dodatni na K.a.: rozbudził śpiew kościelny, przyjmowanie komunii Św., czytanie *Pisma Św.*, co przyczyniło się do ożywienia w XIX w. życia rel. ludności i duszpasterstwa (→ Low Church). Utworzono też kilka towarzystw mis. (→ misyjne towarzystwa I) dla nawracania żydów, Indian amer, oraz niesienia pomocy materialnej robotnikom; najważniejsze z nich, Church Missionary Society, podjęło walkę z niewolnictwem i domagało się stosowania chrześc. zasad w polityce i gospodarce w koloniach ang.; mniejszy akcent kładziono na zagadnienia teologiczne. Organem tego nurtu anglikanizmu stał się „The Christian Observer”.

Za reformą Kościoła opowiedzieli się również Broadchurchmen; domagali się oni przyznania większych praw świeckim, lepszego przygotowania duszpast. bpów, rozwinęli akcję unijną, zmierzającą do zjednoczenia protestantów ang. (*Penthyon Stanley*, M 1881), postulowali reformę zarządzania i finansów kośc. (bp Londynu Ch.J. Blomfield 1857) oraz głębszej chrystianizacji narodu, a zwł. sfer rządzących (F.D. Maurice). Najbardziej wpływowy był jednakże powstały 1833 w High Church ruch → oksfordzki; postulował on wzmocnienie autorytetu kośc., nawrót doktrynalno-liturgiczny do Kościoła pierwszych wieków, a także odnowienie i pogłębienie życia rel. wiernych (J. Keble, E. Pusey, J.H. Newman). Część zwolenników tego kierunku przeszła wraz z Newmanem na katolicyzm, pozostali z Puseym na czele, wierni K.a., wprowadzili szereg reform o charakterze liturg. (rytualizm) oraz podjęli studium *Biblii*.

3. Dążności reformistyczne i zjednoczeniowe — W przeciwieństwie do poprzednich stuleci, w XX w. wystąpiły silne tendencje do zjednoczenia wszystkich odłamów anglikanizmu. Podstawy tej zjednoczeniowej i ekum. działalności sprecyzowano już 1886 w *Chicago-Lambeth-Quadrilateralas* w 4 punktach: 1° apost. i nic. skład wiary, 2° Pismo Św., 3° sakrament chrztu i eucharystia, 4° episkopat hist. z sukcesją apostołską. W XX w. tendencje zjednoczeniowe znalazły wyraz głównie w liturgii, rewizji prawa kośc. i nowych formach apostolatu; wyrazem tej jedności była też powstała 1919 National Assembly of the Church of England, złożona z izby bpów, izby kleru i izby świeckich z obydwu prowincji kościelnych. Nawiązujące do ruchu oksfordzkiego reformy liturg. doprowadziły 1904 do rewizji *Book of Common Prayer* (m.in. przechowywanie eucharystii dla chorych), jednakże zmiany, jakie chciano wprowadzić, zostały dwukrotnie (1906, 1927) odrzucone przez niższą izbę parlamentu; do sprawy powrócono po II wojnie świat., kiedy to abpi

Canterbury i Yorku powołali specjalną komisję dla odnowy liturg. (1954); z inicjatywy tej komisji powstała *Prayer Book Revision in the Church of England*, akcentująca Kościół jako Ciało Chrystusa, teologię bibl., odnowę liturgii i społeczeństwa. Komisja działa do dziś; od 1962 jej skład osobowy zostaje zmieniany co 3 lata. Postulowane przez komisję reformy liturg. zostały przyjęte przez National Assembly of the Church of England (8 VII 1967) *ad experimentum* na najbliższe 14 lat. Powstała 1947 komisja dla reformy prawa kośc. opracowała 1959 jego nowelizację, a 1965 dodała *Corrigenda et addenda*. Najnowszy K.a. cechuje też odrodzenie życia zak., wywołane bezpośrednim wpływem ruchu oksfordzkiego. Do pierwszych anglik, wspólnot zak. należy zał. 1845 przez M.R. Hughes zgrom, żeńskie, mające na celu działalność pedagog., i charytatywną, oraz zał. 1861 zgrom, męskie Canterbury Convocation, oparte na wzorach benedyktyńskich. W późniejszym okresie powstało wiele tego rodzaju wspólnot zak. w oparciu o regułę benedyktyńską i franciszkańską; ich strukturą prawną zajęły się Lambeth-Conference z 1897, 1948 i 1958. Odnowienie i uaktywnienie duszpasterstwa i życia rel. były koniecznością z uwagi na dechrystianizację i zeświecczenie życia większości wyznawców K.a.; 1958 na ogólną liczbę 27 mln ochrzczonych w obydwu prowincjach kośc. tylko ok. 12% przyjęło komunię wielkanocną. Udział K.a. w życiu publi, maleje; celem rechrystianizacji robotników pojawili się na wzór franc. księża robotnicy; podkreśla się też wartość duszpasterstwa grupowego, często urzędującego w domach prywatnych Wierzerze Pańską; rozbudowaniu uległo duszpasterstwo wojskowe i więziń; wprowadzono specjalne nabożeństwa szkolne i naukę religii do szkół (1946); kierowniczą rolę w tych przedsięwzięciach pełni Healing Movement. Po II wojnie świat., coraz częściej żąda się rozdziału Kościoła i państwa. Od 1919 The National Assembly of the Church of England jest centralną korporacją kośc. o charakterze prawodawczym, administracyjnym, finansowym i doktrynalnym; nadto The Board of Education zajmuje się sprawami wychowania. The Board for Social Responsibility sprawami natury społecznej, The Liturgical Commission głównie zagadnieniami liturg., Council on Foreign Relations utrzymuje kontakty K.a. z innymi wyznaniem.

4. Ustrój i organizacja Church of England — Hierarchia składa się z bpów, kapłanów i diakonów, na jej czele stoi abp Canterbury z tytułem „prymasa całej Anglii”, drugie miejsce zajmuje abp Yorku z tytułem „prymasa Anglii”. W każdej diec. obok bpa ordynariusza są bpi pomocniczy z tytułem jednego z miast diec. (*suffragan bishop*) oraz bpi w stanie spoczynku (bez tytułu), pomagający również w duszpasterstwie (*assistant bishop*). Diecezje dzielą się na → archidiaconaty (I), te zaś na dekanaty, a dekanaty na parafie. W 28 najstarszych diec, sięgających początkami okresu przedreformacyjnego, istnieją również kapituły katedralne. W 43 diecezjach jest 30 seminariów duchownych.

Najwyższą formą synodu kośc. w Anglii jest The National Assembly of the Church of England, składająca się z 43 bpów ordynariuszów (izba bpów), 350 duchownych (izba kleru) i 350 świeckich (mężczyźni i kobiety — izba laików); zbiera się ona trzykrotnie w roku i reprezentuje Kościół wobec korony i parlamentu. Podobne synody istnieją w prowincjach kośc. (Provincial Convocation), diec. (Diocesan Conference), archidiaconatych (Archidiaconal Conference), dek. (Ruridecanal Conference) i par. (Parish Council), złożone z duchownych i świeckich, zajmują się głównie sprawami finansowymi, beneficjalnymi i duszpasterskimi. Proboszczów mianuje bp lub patroni, ale w tym drugim wypadku bpom przysługuje prawo potwierdzania.

Zarząd i administracja Church of England są ściśle związane z państwem. Król, koronowany przez Kościół, jest „najwyższym rządcą Kościoła” (*supreme governor*); mianuje abpów, bpów, dziekanów i kanoników na wniosek premiera; ma prawo zwierzchniego nadzoru nad służbą Bożą; jest najwyższą instancją apelacyjną od sądów kośc. (Judicial Committee of the Privy Council). Obydwaj abpi i bpi Londynu, Durham i Winchester

oraz 21 innych w kolejności nominacji należą do Izby Lordów. W związku z wysunięciem postulatu rozdzielenia Kościoła i państwa powołana 1952 przez obydwóch abpów specjalna komisja wysunęła propozycję, by przy mianowaniu bpów wysłuchać zdania kapituł katedralnych oraz by najwyższy trybunał apelacyjny dla Kościoła stanowił sąd polubowny złożony z obydwóch abpów i 2 innych duchownych. Church of England jest członkiem anglik, wspólnoty Kościołów.

W.R. Stephens, W. Hunt, *History of the English Church I-IX*, Lo 1899-1910; CR. Balleine, *A History of the Evangelical Party in the Church of England*, Lo 1908; P. Schaeffer, *Die katholische Wiedergeburt der englischen Kirche*, Mn 1933; T.M. Parker, *The English Reformation of 1558*, Lo 1950; Ph. Hughes, *The Reformation in England I-III*, Lo 1950-54, 1963; H. Kressner, *Schweizer Ursprünge des anglikanischen Staatskirchentums*, Gü 1953; J.R. Moorman, *A History of the Church in England*, Lo 1953; S.C. Carpenter, *The Church in England 1597-1688*, Lo 1954; C. Garbett, *The Church of England to-day*, Lo 1954; G.K. Bell, *L'organisation interne dans l'Eglise anglicane*, 1st 4(1957) 165-174; J.C. Wand, *Anglicanism in History and Today*, Lo 1961; P. Ferris, *The Church of England*, Lo 1962, 1964; *From Uniformity to Unity 1662-1962*, Lo 1962; F. Higham, *Catholic and Reformed. A Study of the Anglican Church 1559-1662*, Lo 1962; L. Hunter, *The English Church*, Lo 1966; R. Lloyd, *The Church of England 1900-65*, Lo 1966; T.H. Parker, *English Reformers*, Ph 1966; C. Cross, *The Royal Supremacy in the Elizabethan Church*, Lo 1969; L. Klein, *Die Kirche von England und die Anglikanische Kirchengemeinschaft*, KonKun 475-509; M. Simon, *L'anglicanisme*, P 1969; J.D. Gay, *The Geography of Religion in England*, Lo 1971; *The Church of England 1815-1948. A Documentary History*, Lo 1972.

II. MISJE — prowadziły —> misyjne towarzystwa (I) K.a., zakładając ośrodki w —> Afryce (IV A), —> Ameryce Łac. (IV), —> Australii (IV A), —> Azji (IV B), —> Brazylii (IV), —> Kanadzie (IV 1), —> Stanach Zjedn. (IV 1); powstawały z nich autonomiczne wspólnoty K.a.

III. STRUKTURA - Anglikańska wspólnota Kościołów (Anglican Communion) jest rodziną Kościołów w ramach powsz. Kościoła Chrystusowego; zachowuje naukę i strukturę (order) Kościoła apost., pozostając w pełnej jedności sakramentalnej (full communion) wzajemnie oraz ze stolicami biskupimi Canterbury i Yorku (*The Revised Catechism*, Lo 1967, nr 20).

A. GENEZA — Początki formowania się wspólnoty sięgają rozwijających się w XVII-XIX w. mis. wspólnot i towarzystw w Stanach Zjedn., Indiach, Birmie, Afryce, Cejlonie, Japonii itd., np. parlament Stanów Zjedn. postanowił 1786 uzależnić od bpa Londynu wszystkich bpów otrzymujących święcenia we wspólnotach napływowych Ameryki Pn. Za pierwszego organizatora wspólnot anglik, uważa się bpa Londynu Charlesa J. Blomfielda (1786-1857); począwszy od 1827 ustanowił on szereg nowych prowincji kość. w Indiach, Australii i Afryce Pd., których bpi byli zobowiązani składać przysięgę wierności Koronie Bryt. i abpowi Canterbury. Ta sytuacja stała się z jednej strony przyczyną konfliktów, z drugiej wzrosł autorytet metropolitów, którzy zdobywali autonomię nad swymi sufraganami. Kiedy metropolita Kapsztadu złożył z urzędu swego sufragana, zaapelował on do abpa Canterbury i innych. W celu przedyskutowania apelacji abp Canterbury Charles T. Longley (1794-1868), za radą episkopatu kanadyjskiego, zwołał Lambeth-Conference, zapraszając 144 bpów anglik, z całego świata. Mimo że miało to być spotkanie o charakterze dyskusyjnym, abp Yorku odmówił przybycia wraz ze swoimi sufraganami w obawie przed możliwością utraty autorytetu prymasa Anglii. Na I Lambeth-Conference 1867 przy udziale 76 bpów przedyskutowano problem -> interkomunii między Kościołami wspólnoty anglik., sytuację Kościołów anglik, w koloniach oraz konieczność współpracy w dziele mis.; ujawniła się także niezależność i wolność poszczególnych Kościołów. Za radą tegoż episkopatu abp Canterbury Archidalb C. Tait (1811-82) zwołał 1878 następną konferencję, w której udział wzięło 100 bpów; tematem centralnym była nadal sprawa wspólnoty anglik. Kościołów, szczególnie zaś ustalenie zasad karności i wzajemnych kontaktów; podjęto uchwałę określenia celu i struktury Lambeth-Conference, którą odtąd traktować się będzie jako ciało doradcze powołane do rozwiązywania problemów przedstawionych przez radę bpów (przewodniczącym rady został abp Canterbury); za-

strzeżono, że konferencja nie posiada autorytetu prawnego w zakresie doktryny i karności kościelnej.

Następna konferencja (1888), której przewodniczył abp Edward W. Benson (1829-96), zgromadziła już 145 uczestników; określono na niej wzajemne relacje między diecezjami a kościołami filialnymi w ramach wspólnoty anglik, oraz stosunek wspólnoty do Kościoła prawosł., reformowanego i starokatolickiego. Stwierdziwszy, że nie istnieje zagrożenie jedności wspólnoty i autonomii poszczególnych Kościołów, zajmowano się na kolejnych (1897, 1908, 1920) konferencjach sprawami organizacji struktur wewn., uściślających związki między Kościołami.

Na Lambeth-Conference 1930, pod przewodnictwem abpa Cosmo G. Langa, 308 uczestników określiło zasady przynależności do wspólnoty (postanowienie 49); Anglican Communion jest w ramach jednego, świętego, kat. i apost. Kościoła wspólnotą diecezji, prowincji i kościołów regionalnych, które zostały prawnie ustanowione i pozostają we wspólnocie ze stolicą arcybiskupią Canterbury: 1° zachowują i upowszechniają kat. i apost. wiarę oraz ustrój w takim znaczeniu, w jakim zostało ustalone w autoryzowanej przez poszczególne Kościoły własnej *Book of Common Prayer*; 2° istnieją jako Kościoły lokalne lub nar. i popierają na swoim terytorium rodzime formy wypowiadania chrześc. wiary, życia i służby Bożej; 3° pozostają w jedności z sobą nie dzięki centr. władzy ustawodawczej i wykonawczej, lecz dzięki wzajemnej lojalności, mającej oparcie w radzie bpów zebranych na konferencji.

Od Lambeth-Conference 1968 *Book of Common Prayer* nie stanowi już w zasadzie pełnej podstawy jedności, z racji daleko posuniętej reformy liturg.; dla utrzymania jedności ustanowiono Central Consultative Council, która — zdaniem niektórych autorów (J.L. Klein) — może zagrażać autonomii Kościołów wspólnoty.

B. KOŚCIOŁY CZŁONKOWSKIE — Wspólnota anglik., mimo że nie jest federacją Kościołów, stanowi ściśleś jedną. Istnieje 20 Kościołów, z których tylko Church of England jest ściśle powiązany z państwem, pozostałe decydują autonomicznie o sprawach wyboru bpów i form liturgicznych.

The Church of England — prowincja kość. Canterbury z 29 diec. oraz York z 14 diec.; łączy 27,6 mln wyznawców.

The Church of Wales — do 1920 Kościół państw.; stanowi samodzielną prowincję, w skład której wchodzi 6 diec.; łączy 1,3 mln wyznawców.

The Church of Ireland - do 1869 Kościół państw., od 1871 samodzielną, w skład którego wchodzi 2 prowincje z 14 diec.; łączy 469 000 wyznawców.

The Episcopal Church of Scotland — od 1680 autonomiczny Kościół; 1764 wprowadził obok *Book of Common Prayer* własne *Communion Office*, zmienione 1929 na *Scottish Prayer Book*; łączy w 7 diec. 94 000 wyznawców.

The Protestant Episcopal Church in the USA — po wyświęceniu przez bpów szkockich pierwszego bpa S. Seabury (1784) Kościół autonomiczny, posiadający od 1789 własną *Book of Common Prayer*; łączy w 89 diec. 3,42 mln wyznawców.

The Anglican Church of Canada — od 1787 posiada własnego bpa; od 1860 Kościół autonomiczny; łączy 4 prowincje, 28 diec., 2,41 mln wyznawców.

The Church of India, Pakistan, Burma and Ceylon — od 1835 autonomiczna prowincja kość, do 1928 Kościół państw., 1930 unia między Indiami, Birmą i Cejlonem, od 1947 także z Pakistanem; łączy w 16 diec. 450 000 wyznawców.

The Church of England in Australia and Tasmania — od 1847 Kościół autonomiczny; łączy 4 prowincje, 25 diec., 4,15 mln wyznawców.

The Church of the Province of New Zealand - od 1858 Kościół autonomiczny; łączy w 9 diec. 880 000 wyznawców.

The Church of the Province of South Africa - od 1853 autonomiczna prowincja kość; łączy w 14 diec. 1,58 mln wyznawców.

The Church of the Province of the West Indies (Antyle) —

od 1883 Kościół autonomiczny; liczy w 8 diec. 1,18 mln wyznawców.

Japan Holy Catholic Church — powstał 1887 z połączenia misji (od 1859) Episcopal Church of USA z misjami (od 1869) Church of England; liczy w 10 diec. 48 000 wyznawców.

The Holy Catholic Church of China - od 1912 Kościół autonomiczny, 1930 przyjęty do wspólnoty przez Lambeth-Conference; posiada 1 diec. (dawniej 15).

The Church of the Province of West Africa - od 1951 Kościół autonomiczny z terenów mis. Nigerii, Liberii, Gambii i Ghany; liczy w 11 diec. 911 150 wyznawców.

The Church of the Province of Central Africa — od 1955 Kościół autonomiczny, powstały z diec. Rodezji, Zambii i Malawi; liczy w 4 diec. 241 000 wyznawców.

The Church of the Province of Kenya — od 1970 Kościół autonomiczny powstały z diec. przynależnych (od 1960) do Church of Province of East Africa; liczy w 5 diec. 140 000 wyznawców.

The Church of the Province of Tansania - od 1970 Kościół autonomiczny powstały z diec. przynależnych (od 1960) do Church of Province of East Africa; liczy w 9 diec. 300 000 wyznawców.

The Church of the Province of Uganda and Rwanda-Burundi — od 1961 Kościół autonomiczny; liczy w 12 diec. 1,5 mln wyznawców.

The Episcopal Church of Brazil — liczy ok. 38 000 wyznawców.

Jurysdykcji abpa Jerozolimy podlega 5 diec., które liczą 158 000 wyznawców. Abpowi Canterbury podlegają nadto diec. Korea, Seul, Singapur, Kuching, Jesselton, Bermudy, Gibraltar, Rangún, Madagaskar, Mauritius, Chile z Boliwią i Peru (niektóre 0 charakterze mis.); w październiku 1970 powstała diec. Europy Kontynentalnej z siedzibą w Brukseli; liczba wyznawców tych diec. wynosi 355 310, pozostali anglikanie żyją w diasporze.

W skali kontynentów liczba wyznawców K.a. układa się następująco: Afryka — 4,67 mln, Ameryka Łac. — 1,22 mln, Ameryka Pn. — 5,83 mln, Azja — 6 560 000, Australia i Oceania — 5,03 mln, Europa — 32,46 mln; w skali światowej liczba ich wynosi 49,86 mln (wg *Liste of the Church...* 1968).

S. Neill, *Anglicanism*, Lo 1958, 1965' (*L'anglicanisme et la communion anglicane*, P 1958); LKS I-II passim; *The Anglican Communion*, Lo 1965; B. Leaning, SM I 154-159; *List of the Church Information Office*, We 1968; WCH 1968 (passim); L. Klein, *Die Anglikanische Kirchengemeinschaft*, Konkun 510-520; EYB 1970, I-II (passim); H. Engelhardt, *Anglikanische Gemeinschaft und zwischenkirchliches Recht*, OR 19 (1970) 158-166; J. Martin, *Die Anglikanische Kirche*, ATKG 1970, 73-74; *Die Kirche von England und die Anglikanische Kirchengemeinschaft*, St 1972. Romuald Łukaszyk

IV. TEOLOGIA - K.a. dziedziczy tradycję teol. Kościoła powsz.; nie stworzył więc własnych dogmatów ani doktryny obowiązującej dla całego K.a. lub poszczególnych jego wspólnot; mimo że teologia anglik, różni się od kat. i prawosł., wspólnota anglik, zajmuje szczególne miejsce wśród tych, w których nieprzerwanie trwają w pewnej mierze kat. tradycje i formy (Sobór Wat. II, DE 13).

A. ZASADY OGÓLNE—1. W teologii anglik, istnieje od początku obawa przed tworzeniem definicji teol., gdyż w chrześcijaństwie starożytności i średniowiecza były one przyczyną rozłamów. W różnorodności sformułowań teol. widzą anglikanie bogactwo treści prawdy i wartości chrześc. ; wielorodne wypowiadanie się chrześcijaństwa prowadzi do głębszego rozumienia objawionej prawdy. W związku z tym powstało w teologii anglik, tzw. zjawisko *comprehensiveness* (pojęcie nieprzetłumaczalne), implikujące możliwość dwukierunkowej orientacji, kat. i ewang., co pozwala na wybór tzw. *via media* w interpretowaniu prawdy i formowaniu życia rel. ; jest to zdobytych doświadczeń okresu reformacji; różne interpretacje prawdy rel. przez reformatorów (luterńska, kalwińska i in.) wymagały wtedy od wierzącego osobistej decyzji wyboru tego, co dla niego najbardziej odpowiednie (np. K.a. posiada od 1965 prawo kośc. katolickie o orientacji ewang.). By jednak zapobiec indyferentyzmowi czy subiektywizmowi w rozumieniu podstawowych prawd

wiary, respektuje się nadto tzw. *agreement*, które oznacza powszechną zgodę wiernych (*consensus fidelium*) w dziedzinie wiary lub życia rel. ; w *agreement* widzi K.a. gwarancję postępu i siły wypływającą z jedności wiary. Wszystkie problemy wiary i życia są opracowywane przez komisje złożone z hierarchii i laikatu. Doświadczenie *comprehensiveness* i *agreement* jest wkładem K.a. w ekumenizm ogólnokościelny. Środkiem do ustalenia normatywnego charakteru doktryny teol. jest, oprócz NT i Tradycji, tzw. *common sense* (zdrowy rozsądek), dzięki któremu intuicyjnie ocenia się słuszność czy niesłuszność sformułowań doktrynalnych lub praktyk życia; nie jest to pragmatyzm, ale nawiązanie do słów Chrystusa „po ich owocach poznacie ich” (Mt 7, 20); nie jest to też utylityzm, lecz chrześc., egzystencjalizm społ., wynikający ze świadomości wspólnotowej.

2. Z uwagi na ścisły związek doktryny z życiem teologia anglik, jest zorientowana liturgicznie. Najważniejszą rolę pełni tu *Book of -> Common Prayer*, a nie -> *Anglikańskie artykuły*. Doktryna teol. bez związku z liturgią ma charakter adiaforyczny (-> adiafóra), gdyż — zdaniem K.a. — istotę chrześcijaństwa stanowi kult Boży. Dalszą jej cechą jest orientacja biblijna. Uwydatnia się to w pietyzmie dla czytanych w liturgii tekstów ST i NT; świadomość rel. i mor. kształtuje bowiem nie przyjęty system mor., ale słowo Boże, wskazujące, jak iść śladem Chrystusa. Teologia anglik, ma nadto charakter ekumeniczny, od początku swego istnienia przyjmuje wszelkie pozyt. wpływy innych wyznań, zatrzymując przy tym własną jedność doktrynalną; mimo uniformistycznej działalności państwa zdołano w teologii upowszechnić i obronić orientację kat. i ewang., co uważa się dzisiaj za istotny wkład we współcz. świadomość teologiczną.

Wspomniane tendencje kształtowały konstrukcje i interpretacje w teologii systematycznej, która odznacza się nastawieniem bardziej hist. i praktycznym niż spekulatywnym. Obiektywną podstawą myśli teol. jest treść objawienia i tradycji chrześc.; objawienie uważa się za fakt hist. i zbawczy; w jego skład wchodzi ustanowione przez Chrystusa chrzest i eucharystia oraz Kościół widzialny, w którym apostołat Dwunastu został zhierarchizowany trzystopniowo (bpi, kapłani, diakoni); interpretacja teol. tych wydarzeń (jako ludzka) ma charakter zmienny.

B. DOKTRYNA — Źródłem teologii anglik, jest Pismo św. i Tradycja. Punktem wyjścia są symbole: apost., nic. i atana-zański, które zawierają pełną naukę objawioną w Piśmie Św.; nadto nauka Soborów: Nic, Konstant., Efes, i Chalced., które były zgromadzeniami rzeczywiście zjednoczonego Kościoła starożytności. Katolickość nauki gwarantują zgodne interpretacje ojców Kościoła (*consensus patrum*).

1. Pismo św. a Kościół — Wszystkie konieczne do zbawienia podstawowe prawdy objawione zawarte są w Piśmie św. Przekonanie o tym, że są one objawione, zdobywa człowiek wierzący dzięki tradycji kośc. wewn. oświeceniu zawartemu w Piśmie Św., działaniu Ducha Świętego oraz rozumowi; wspólne działanie tych 4 elementów daje mor. pewność, która prowadzi do nieomyłnej (przewyższającej siłę ludzkich przekonań) boskiej pewności wiary; Kościół daje człowiekowi klucz do zrozumienia treści boskiego objawienia, której gwarantem jest już autorytet Boga; z jednej strony Kościół ludzkim autorytetem uzasadnia Pismo Św., z drugiej Pismo św. autorytetem boskim uzasadnia swoją własną prawdziwość; wiara w Pismo św. jest zatem jednocześnie wiarą w boski autorytet Kościoła pierwotnego. Z powiązania pierwotnego Kościoła ze współcz. wynika nadto przekonanie o sakramentalnym charakterze Kościoła. Nie przeszkadza to jednak twierdzić anglik, teologom orientacji kat., że rozstrzygnięcia doktrynalne soborów posiadają jedynie ludzki autorytet; posłuszeństwo wobec tych decyzji jest czysto zewn.; pełną nieomyłność zyskają one dopiero wtedy, gdy zostaną przyjęte przez całą wspólnotę eklezyjalną (ostateczne kryterium nieomyłności). Skoro cecha wiecznotrwałości przysługuje całemu Kościołowi, a nie jego przedstawicielom lub Kościołom lokalnym, Kościół nie może zbłądzić w wierze (co np. może się zdarzyć w mniejszych wspólnotach Kościoła). Pismo św. zawiera

bowiem prawdy fundamentalne, które w sposób wyraźny i jasny narzucają się jako objawione, oraz prawdy drugorzędne, mniej jasne lub wieloznaczne; obowiązkiem czytającego Pismo św. jest wierzyć w to, co sam w sposób pewny przyjmuje za konieczne do zbawienia. K.a. przyjmuje nadto możliwość wzrostu wiary w prawdy drugorzędne.

2. Hierarchia a Kościół—Reformacja w Anglii zachowała hierarchiczną strukturę Kościoła. We wprowadzeniu do *Ordinal* podkreślano, że K.a. będzie kontynuował praktyki Kościoła pierwotnego, gdyż pochodzą od Chrystusa; hist. episkopat pochodzenia apost. dzięki sukcesji stanowi jedyną gwarancję boskości Kościoła. Interpretacja teol. hierarchicznej struktury Kościoła uwydatniła się w dwu teoriach; wg teorii episkopalnej jedynym urzędem Kościoła pierwotnego był ustanowiony przez Chrystusa episkopat, który stał się podstawą innych funkcji w Kościele (prezbiteratu i diakonatu); wg teorii prezbiterialnej bpstwo wywodzi się z prezbiteratu (przez wybór, uznanie i święcenia), pozostaje więc nadal urzędem prezbiterialnym, z diakonatu zaś wywodzą się niższe stopnie hierarchiczne.

• Problem, czy o istocie Kościoła stanowi jego hierarchiczna struktura, był również przedmiotem kontrowersji, w wyniku której upowszechniły się dwa kierunki interpretacji. Wg pierwszego struktura hierarchiczna stanowi istotę (ei) Kościoła; Richard Montague (1577-1641) twierdził: „non est sacerdotium, nisi in ecclesia, non est ecclesia sine sacerdotio”, przy czym, jak zaznacza K.E. Kirk, istnieje tu wzajemna zależność. Wg drugiego kierunku hierarchiczna struktura stanowi jedynie lepszą formę (*bene ewe*) jego organizacji, a więc wspólnotę pozbawioną hierarchii również można uważać za Kościół. Poglądy te znalazły 1948 aprobatę Lambeth-Conference. Przekonanie, że struktura hierarchiczna jest znakiem katolickości, czyli pełni (*piene esse*) istoty Kościoła, jest interpretacją oficjalną.

3. Sakramenty a liturgia—Istnieje ścisły związek między sakramentami a wiarą; przez wyznanie wiary kieruje się człowiek ku Bogu, na co Bóg odpowiada swą łaską udzielaną w sakramencie, która działa *ex opere operato*. Chrzest i eucharystię uważa się za sakramenty wyraźnie ustanowione przez Chrystusa; pozostałe natomiast wynikają z praktyki Kościoła apost.; w ten sposób K.a. stosuje *via media*, wychodząc z jednej strony na przeciw wspólnotom protest., z drugiej — Kościołowi katolickiemu.

Chrzest św. uważa się za sakrament inicjacji chrześc., i udziela się go przez polanie lub zanurzenie w wodzie, wypowiadając przy tym trynitarną formułę; zarówno dzieciom, jak dorosłym udziela się chrztu podczas liturgii słowa; chrzest udzielony w Kościołach wspólnot anglik. również Kościół kat. uważa za ważny.

Eucharystia jest sakramentem w sensie ścisłym, gdyż Chrystus wyraźnie ustanowił znak zewn. w postaci chleba i wina; w nim zawarta jest rzeczywistość i prawdziwie obecność Ciała i Krwi Pańskiej, dzięki czemu człowiek w komunii św. przyjmuje życie Boże (niektórzy teologowie przyjmują tomistyczną teorię przeistoczenia; owocem komunii św. jest umocnienie jedności z Chrystusem i Kościołem, także utwierdzenie na życie wieczne. Szafarzem eucharystii może być tylko bp lub kapłan pozostający w sukcesji apost., przyjmujący natomiast powinien odznaczać się żywą wiarą i ufnością w dobroć Boga w Chrystusie. Ofiarny charakter eucharystii wynika z aktu wspomnienia (—> anamneza II) cierpień, śmierci, zmartwychwstania i przyjścia w chwale Chrystusa; myślowe wspomnianie nie wystarcza.

Bierzmowanie jest sakramentem w sensie dalszym; udziela się go przez modlitwę i nałożenie rąk bpa, dzięki czemu przyjmujący otrzymuje Ducha Świętego, który ma umocnić w nim chrześc., życie; stanowi część składową chrztu Św.; udziela go bp wg podobnego rytu jak w Kościele kat. (ok. 15 roku życia), przeważnie przed I komunią Św.; w wypadku konwersji uważa się je za sakrament wejścia do wspólnoty, jeśli konwertyta przyjął bierzmowanie od szafarza nie z linii sukcesji apostoelskiej.

Sakrament pokuty jest także sakramentem w sensie dalszym; jego interpretacja teol. nie różni się od kat.; przy rozgrzeszeniu używa się formuły indykatywnej (brak własnego ry-

tu udzielania tego sakramentu); spowiedź św. odbywa się publi., jeśli penitent sobie życzy, może przystąpić do prywatnej spowiedzi jedynie dla uspokojenia sumienia; powyższe zasady *Prayer Book* z 1552 zawiera także orzeczenie Komisji Liturg. z 1967; wyłącza ona jednak sakrament pokuty z rytu komunijnego mszy.

Kapłaństwu nie przysznaje K.a. charakteru sakramentalnego w znaczeniu ścisłym, z powodu braku tekstów NT dowodzących ustanowienia znaku przez Chrystusa; święcenia biskupie, kapł. i diakonatu pojmują jako praktykę apost., dbając o formę ich udzielania przez modlitwę i nakładanie rąk, które uważa za istotne znaki zewn.; ryt namaszczenia i przekazania naczyń liturg. natomiast za uzupełniający (-* anglikańskie święcenia). Church Assembly z 1967 wypowiedziało się przeciwko udzielaniu sakramentu kapłaństwa kobietom; podobne przekonanie żywią Kościoły członkowskie. Instytucja diakonis istnieje jednak w K.a. od 1927.

Małżeństwo jest zasadniczo wg artykułów anglik. sakramentem w znaczeniu dalszym, choć anglikanie uważają je często za sakrament w sensie ścisłym. Ryt udzielania jest zgodny z formą rzym.kat. i wyraża przekonanie o wzajemnym udzielaniu sobie sakramentu przez małżonków. Celem małżeństwa jest zrodzenie i wychowanie potomstwa, uświęcenie i uporządkowanie naturalnych zdolności danych przez Boga, wspólnota małżeńska. Małżeństwo wygasa z chwilą śmierci jednego z małżonków; w razie orzeczenia nieważności można powtórnie przyjąć sakrament małżeństwa.

Namaszczenie chorych w *Prayer Book* z 1549 występuje jako sakrament (wyd. z 1552 już go nie wymienia), wg artykułów anglik. jest sakramentem w sensie dalszym, stąd praktyka udzielania go nie była powszechna, a w niektórych ośrodkach zupełnie zanikła. Przywrócono ją w 1. poł. XX w.; *Katechizm* z 1967 uważa namaszczenie za służbę sakramentalną, przez którą Bóg stosownie do wiary i modlitwy, przez włożenie rąk lub namaszczenie olejem Św., udziela łaski zdrowia duszy, rozumu i ciała.

4. Zagadnienia związane z nauką o Bogu, stworzeniu, upadku człowieka, chrystologiczne, soteriologiczne, eschatologiczne nie różnią się w zasadzie od interpretacji kat.; anglikanie przyjmują kult NMP, utrzymany w granicach dogmatu chrystologicznego Soboru Efes. (431), oraz kult świętych.

The Apostolic Ministry (wyd. K.E. Kirk), Lo 1926; *Confirmation or the Laying on of Hands. Historical, Doctrinal and Practical* I-II, Lo 1926-27; B.H. Streeter, *The Primitive Church*, Lo 1929; *Episcopacy Ancient and Modern*, Lo 1930; L. Hodgson, *The Grace of God in Faith and Philosophy*, Lo 1936; A.M. Ramsey, *The Gospel and the Catholic Church*, Lo 1936, 1964; *The Ministry and the Sacraments*, Lo 1937; *The Parish Communion*, Lo 1937, 1961; E. Underhill, *The Mystery of Sacrifice*, Lo 1938; L.S. Thornton, *The Common Life in the Body of Christ*, Lo 1942, 1963; G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, Lo 1945, 1960; G.W. Lampe, *The Seal of the Spirit. A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*, Lo 1951; P. Camelot, *Sur la théologie de la Confirmation*, RSPT 38(1954) 637-657; F. Procter, W.H. Frère, *A New History of the Book of Common Prayer*, Lo 1955; E.X. Mascal, *Via Media. An Essay in Theological Synthesis*, Lo 1956; Ch. Moule, *The Sacrifice of Christ*, Lo 1956; D.H. Marot, *Ministère universel et ministères des Églises locales au premier siècle du christianisme d'après les théologiens anglicans*, Ir 31(1958) 41-58; *The Historic Episcopate*, Lo 1960; A.G. Hebert, *Liturgy and Society. The Function of the Church in the Modern World*, Lo 1961; Ch. Moule, *Worship in the New Testament*, Lo 1961; D. Harrison, *The Book of Common Prayer*, Lo 1962; A. Hebert, *Apostle and Bishop. The Ministry and the Church Community*, Lo 1963; M.H. Shepherd, *The Oxford Prayer Book Commentary*, NY 1963; *The Anglican Synthesis. Essays by Catholic and Evangelicals*, Derby 1964; E.L. Mascal, *Corpus Christi. Essays on the Church and the Eucharist*, 1965; H.R. MacAdoo, *The Spirit of Anglicanism*, Lo 1965; D. Kilpatrick, *Remaking the Liturgy*, Lo 1967; B. Lautz, *The Doctrine of the Communion of Saints in Anglican Theology 1833-1963*, Ot 1967; *The Revised Catechism*, Lo 1967; E. Echlin, *The Anglican Eucharist in Ecumenical Perspective*, NY 1968; J. Lütticken, *Die Kirchen anglikanischer Prägung. Einzellehren*, KonKun 526-546; R.C. Jasper, *The Gospel and the Sacraments. The Anglican Tradition*, Oec 5(1970) 240-253.

Romuald Łukaszyk

V. DZIEJE TEOLOGII i DUCHOWOŚCI - uwarunkowane były koniecznością uzasadnienia ortodoksji doktrynalnej K.a.; nadto stanowiły przejaw zdrowej duchowości ewangelijnej.

W XVI w. teologia anglik. odznaczała się rysem apologetycznym; J. Jewel polemizował z oskarżeniem, jakoby anglikanie byli heretykami i burzycielami jedności Kościoła, akcentując, że

źródłem prawdy wiecznej jest Bóg, a nie parlament, który ma obowiązki organizacyjne; R. Hooker, uważany przez anglikanów za ojca teologii, przedstawił strukturę prawną Kościoła w duchu tomistycznym, wyjaśniając, że król chrzest, może mieć najwyższą władzę nad Kościołem na wzór króla izr., jednocześnie, zgodnie z duchem teologii św. Ireneusza, widział w Kościele narzędzie Chrystusa działającego przez sakramenty; Richard Field (1561-1616) w *Treatise of the Church* I-IV, Lo 1604 (C 1847-52), zwalczając rzym. katolicyzm i podkreślając misteryjny charakter Kościoła, opowiadał się za tzw. *via media*; w tym duchu pisał 1610 także L. Andrewes, szukając normatywny doktryny teol. u ojców apost. i ojców Kościoła. Dla duchowości tego okresu charakterystyczne są m.in. *Preces privatae* (Lo 1648) Andrewesa oraz zbiór modlitw i kazań (*Sermons, Devotions upon Emergent Occasions*, Lo 1624) J. Donne'a.

W XVII w. teologię anglik. reprezentowały nurty karoliński i platoński. Do nurtu karolińskiego (-> caroline divines) należeli kontynuatorzy myśli teol. Hookera, przede wszystkim W. Laud (zw. Cyprianem anglik.), który podejmował polemikę także w obronie tzw. anglokatolicyzmu (katolicyzm bez papieża), przeciwstawiając go reformacji kontynentalnej, Richard Montague (1577-1641), H. Hammond, J. Cosin, J. Taylor, autor licznych pism polem., mor. i ascet.-mist.; duchowość tego nurtu reprezentują także J. Brown (lekarz, botanik i mistyk), T. Traffien, H. Vaughan oraz T. Ken. Nurt platoński (-> Cambridge platonists) stawiał sobie za cel znalezienie *via media* między libertynizmem a dogmatyzmem. Skoro człowiek z postępem nauk zdobywa nową świadomość siebie, istnieje konieczność nieustannej konfrontacji teo., co nowe, z Pismem św. Teoretycy postulowali przekład doktryny chrześ., na pojęcia racjonalne i human., gdyż Bóg dał człowiekowi dwa sposoby dojścia do prawdy, tj. przez rozum i objawienie; pogląd ten głosili B. Whitecote oraz John Smith (1618-52) w *Select Discourses*, wyd. Lo 1660-73; jednocześnie reprezentowali oni duchowość chrześ., podobnie jak H. More, w którego dziełach wzajemnie się przenikają teologia, filozofia i mistyka, czy R. Cudworth, który opierając swój system etyczny na idei obowiązku, wyjaśniał, że wiara polega na realizacji ducha miłości. Pod ich wpływem znajdowała się grupa poetów, m. in. G. Herbert (1593-1633), który nie tyle moralizował, ile wyrażał właściwy sens duchowości mist.; podkreślał, że jest ona drogą do życia innej natury, której wyjaśnienie stanowi zmartwychwstanie Chrystusa, należące do innego świata niż zdarzenia nam znane; R. Crashaw, którego głębia wiary doprowadziła do katolicyzmu, oraz Francis Quarles (1592-1644), posługujący się symboliką, m. in. w *Divine Poems* (Lo 1620) i *Enchyridion* (Lo 164Q).

W XVIII w. teologia anglik. rozwijała się w opozycji do panujących prądów umysłowych; stąd jej charakter polemiczny. J. Butler podkreślał przeciwko -> deizmowi boski charakter objawienia Chrystusa oraz Kościoła; G. Berkeley w polemice z materialistami wyjaśniał, że materia nie jest przyczyną ani formą rzeczywistości; W. Law bronił prawdziwości struktury autorytetu i kapłaństwa Kościoła, jego widzialnej strony oraz sukcesji apost., zgodności między wiarą a wiedzą, wyrażając nadto w swoich pismach dydaktyczno-misyjnych duchowość rel.-mist. epoki; uczniami Lawa byli J. i Ch. Wesley, John Byrom (1622-1723, autor *The Private Journal and Literary*, wyd. 1854-57, i wierszy rel.); do tej grupy należą również Henry Brooke (1703-83), William Jones (1726-1800), W. Warburton, W. Paley. Ruch metodystyczny (-> metodyści), zapoczątkowany przez G. Whitefielda oraz J. i Ch. Wesleyów rozwinął chrześcijaństwo praktyczne; teologia metodystów, będąca wyrazem duchowości bibl., reprezentowana w kazaniach i pismach ascet.-mist., wpłynęła na odnowę życia rel. w Anglii (np. Ch. Simenon) i posłużyła do rozwoju misji poza jej granicami (np. H. Martyn i Daniel Corrie 1777-1837). Reakcją na działalność Wesleyów była literatura polem. (m.in. James Hervey, 1714-58 i Augustus Montague Toplady, 1740-78).

Rozwój nauki w XIX w. zrodził konieczność ponownej konfrontacji prawd teol. z naukami hist., a także przyr.; wpłynęło to

na rozwój krytyki bibl., zbyt liberalnej w interpretowaniu objawienia (np. S.T. Coleridge, Thomas Arnold 1795-1842, Julius Charles Hare 1795-1855, Ch. Kingsley). Tradycyjne ujęcie struktury K.a., jego hierarchii i sakramentów przedstawił, jednak w sposób liberalny, F.D. Maurice. Odpowiedzią na liberalizm była teologia głoszona przez ruch -> oksfordzki (R.H. Froude, J. Keble, J.H. Newman), reprezentujący jednocześnie duchowość bibl., liturg. i patrystyczną oraz tradycję klasyków teologii anglik. XVI i XVII w. Tematem rozważań był Kościół jako instytucja boska i sakramenty, przede wszystkim dowartościowanie teologii bierzmowania i eucharystii przy podkreślaniu doktryny wcielenia Chrystusa (R.I. Wilberforce, W.G. Ward, J.B. Mozley, W.E. Gladstone). Od 1860 kontynuowano krytykę bibl., zajmując się szczególnie problemem natchnienia bibl.; B.F. Westcott, J.B. Lightfoot, F.J.A. Hort, którzy dokonali przekładu *Pisma św.*, wytyczyli drogi współcz. egzegezie historyczno-krytycznej; do tej grupy należał także H.B. Swete, współzł. 1900 „The Journal of Theological Studies”. Syntezę myśli teol. XIX w., lecz w aspekcie chrystologicznym, przedstawił w *Lux Mundi*, wyd. 1889 pod red. Ch. Gore'a, uwzględniając przy tym problemy narosłe w związku z pojęciem ewolucji i hist.-bibl. krytyki. Podkreślano przede wszystkim, że Kościół jest personifikacją Chrystusa w sensie inkarnacyjnym (Ch. Gore, H.S. Holland), zaden Kościół w swej strukturze instytucjonalnej nie realizuje jednak w pełni cechy katolicyzmu (D. Stone). Ch. Gore i H.S. Holland stali się prekursorami rozwoju teologii anglik. XX w.

W XX w. teologia anglik. rozwijała się w duchu biblijno-systematycznym. Pod wpływem niem. krytyki bibl. zajmowano się początkowo kwestią -> synoptyczną; bibliści oksfordzcy (W. Sanday, W.C. Allen, B.H. Streeter) badali problem -> logiów Chrystusa; badania podsumował B.H. Streeter (1874-1937) w *The Four Gospels. A Study in Origins*, Lo 1924, 1964”. Reprezentantami metody -> Formgeschichte byli Vincent Taylor (ur. 1887) i R.H. Lightfoot; przeciwstawiali się jej m.in. Ch.H. Dood, oraz Austin Farrer w *A Study in St. Mark*, Lo 1951. Dopiero w latach dwudziestych zaczęto uprawiać teologię bibl., która stała się podbudową teologii systematycznej, szczególnie chrystologii; wyrazem tych tendencji było dzieło zbiorowe *The Riddle of the New Testament* (Lo 1931), na które wywarł wpływ przez swoje prace Edwyn C. Hoskyns (1884-1937). Pod wpływem wskazań Hoskynsa pisał Arthur M. Ramsey prace *The Resurrection of Christ* (Lo 1946) i *The Glory of God and the Transfiguration of Christ* (Lo 1949); szczególny wpływ wywarł Alan Richardson przez *A Theological Word Book of the Bible* (Lo 1950), *An Introduction to the Theology of the New Testament* (Lo 1958, 1966’), *The Bible in the Age of Science* (Lo 1961), *History Sacred and Profane* (Lo 1964), przedstawiając w oparciu o dzieje problemów bibl. konieczność stosowania właściwej metody w badaniach biblijnych.

Teologia liturgii, związana ściśle z teologią bibl., umożliwiła dowartościowanie pojęcia -> koinoia; jego misteryjny i społ. charakter wyjaśnił Lionel S. Thornton w *The Common Life in the Body of Christ* (Lo 1942, 1963’); Gregory Dix w dziele *The Shape of the Liturgy* (We 1945, Lo 1960’) zawarł teol. opracowanie podstaw liturgii i wskazał na ich praktyczne zastosowanie. Zależność liturgii od ewangelizacji rozwinął John A.T. Robinson w *Liturgy Coming to Life* (Lo 1960, 1964’), podkreślając mis. charakter liturgii, oraz Charles F.D. Moule w *Worship in the New Testament* (Lo 1961).

Teologia systematyczna znajdowała się pod wpływem myśli zawartej w *Lux Mundi*; rozróżnienie między faktem hist. a jego teol. interpretacją uwydatniło się szczególnie w chrystologii inkarnacyjnej (W. Temple, L.S. Thornton). Ośrodek oksfordzki (E.G. Selwyn, Will Spens, W.L. Knox, A.E.J. Rawlinson, A.R. Vidier) publikował w „Theology”, a program teol. zarysował w *Essays Catholic and Critical* (Lo 1926), postulując stworzenie systemu o charakterze teologiczno-scientystycznym. Tendencjom tym przeciwstawił się D.R. Davies (1889-1958), wykazując w *On to Orthodoxy* (Lo 1939) główne błędy w teologii liberalnej (niewłaściwe ujęcie ludzkiej natury, wyłączenie elementu rzeczy-

wistości eschat, z etyki chrześc., zapoznanie wyjątkowego charakteru chrześcijaństwa, sekularyzacja życia i religii), postulując konieczność oparcia się w badaniach na wyznaniu wiary. W tym kierunku Eric L. Mascall (ur. 1905) nawiązał w *He Who is*, Lo 1943 (*Ten, który jest*, Wwa 1959) do tzw. teologii naturalnej, posługując się tomistycznym uzasadnieniem istnienia Boga i analogią, podczas gdy Gilbert Ryle (ur. 1900) w *Systematically Misleading Expression* (Lo 1932) i Alfred J. Ayer (ur. 1910) w *Language Truth and Logic* (Lo 1936) przeciwstawiali się metafizyce teol.; nadto John T. Ramsey (ur. 1915) w *Religious Language* (Lo 1957) oraz Paul van Buren w *The Secular Meaning of the Gospel* (NY 1963) przedstawili próbę mówienia o Bogu językiem areligijnym. Próbę wyjaśnienia tajemnicy Boga w oparciu o wydarzenia przyrodzone podjął Ronald G. Smith w *The New Man* (Lo 1956) oraz A.R. Vidier w *Essay in Liberty* (Lo 1957), mówiąc o tzw. „świętej świeckości”. Grupa środowiskowa Cambridge w dziele zbiorowym *Soundings* (NY 1962) wypowiedziała swój pogląd na dyskutowane ostatnio problemy teol.; spopularyzował je J.A.T. Robinson w *Honest to God*, Lo 1963 (*Spór o uczciwość wobec Boga*, Wwa 1966), E.L. Mascall przeprowadził ich krytykę w *The Secularisation of Christianity. An Analysis and a Critique*, Lo 1965 (*Sekularyzacja chrześcijaństwa*, Wwa 1970), A.M. Ramsey w *Sacred and Secular. A Study in the Otherworldly and Thisworldly Aspects of Christianity* (Lo 1965) wyjaśnił ich złożoność, dając im nową orientację w oparciu o dane bibl. i anglik, teologii klasycznej, a Reaburne S. Heimbeck w *Theology and Meaning. A Critique of Metatheological Scepticism* (Lo 1969) opracował krytycznie sceptycyzm meta-teologiczny (-> metateologia).

Do anglik, czasopism teol. należą m.in. „The Church Quarterly Review”, wychodzący w Londynie 1875-1966, od 1968 ponownie jako „The Church Quarterly”; „The Journal of Theological Studies”, zał. 1900, wydawany przez ośrodek uniwersytecki w Oksfordzie; „Anglican Theological Review”, zał. 1918 w Evanston, nieoficjalny organ kolegiów i seminariów teol. The Protestant Episcopal Church in the USA; mies. „Theology”, zał. 1920 w Londynie; nadto od 1946 wychodzi w Londynie „Faith and Unity” — organ The Council for the Defence of Church Principles, oraz od 1958 „Frontier” — organ The Christian Frontier Council.

O.C. Quick, *Liberalism, Modernism and Tradition*, Lo 1922; W. Vollrath, *Theologie der Gegenwart in Grossbritannien*, Gü 1928; P. More, F.X. Cross, *Anglicanism*, Miw 1935, Lo 1962; N. Sykes, *The Religious Thought in England*, Lo 1953; tenże, *The English Religious Tradition*, Lo 1954; H.F. Woodhouse, *The Doctrine of the Church in Anglican Theology 1547-1603*, Lo 1954; Y. Congar, *Brève histoire de courants de pensée dans l'anglicanisme*, Ist 4 (1957) 133-164; A.M. Ramsey, *From Gore to Temple. The Development of Anglican Theology between Lux Mundi and the Second World War 1889-1939*, Lo 1960, 1962; H. Davies, *Worship and Theology in England* I, Pri 1961-72; S. Cwierniak, *Etapes de la pietas anglicana*, P 1962; G.H. Tavad, *The Quest for Catholicity. A Study in Anglicanism*, Lo 1963 (*La poursuite de la catholicité*, I 1965); S. Neill, *The Interpretation of the New Testament 1861-1961*, Lo 1964; L. Bouyer, *La spiritualité orthodoxe et la spiritualité protestante et anglicane*, P 1965; R. Page, *New Directions in Anglican Theology. A Survey from Temple to Robinson*, NY 1965; A.R. Vidier, *20th Century Defenders of the Faith*, Lo 1965; A. Jeffner, *Butler and Hume on Religion. A Comparative Analysis*, Sto 1966; A. Radford, K. Algermissen, LM I 222-228; A.M. Alchin, *Maria in der anglikanischen Theologie und Frömmigkeit*, US 24 (1969) 272-285; K.M. Dierkes, *Anglikanische Frömmigkeit und Lehre im Kirchenlied*, Tr 1968; L. Klein i in., *Anglikanische Theologie im 20. Jahrhundert*, BdT II 124-154 (bibliogr.); T. A. Langford, *In Search of Foundations. English Theology 1900-1920*, Nas 1969; P.F. Bradshaw, *The Anglican Ordinal. Its History and Development from the Reformation to the Present Day*, Lo 1971; J. Tulloch, *Movement of Religious Thought in Britain during the Nineteenth Century*, Leicester 1971; M. Keller-Hüschmenger, *Die Lehre der Kirche im früh-reformatorischen Anglikanismus. Struktur und Funktion*, Gü 1972.

Romuald Lukaszyk

VI. EKUMENICZNA DZIAŁALNOŚĆ - ma na celu doprowadzić do —> interkomunii K.a. z innymi Kościołami; jego długotrwałe doświadczenie ekum. stanowi punkt wyjścia w ruchu zjednoczeniowym z Kościołem prawosł., kat., starokat., luteraniskim, metodystycznym i prezbiteriańskim.

1. Z Kościołem prawosławnym pierwsze kontakty ekum. nawiązano 1601, kiedy abp Canterbury z patriarchą aleks. wymienili listy o wzajemnej współpracy; patriarcha wysłał swego przedstawiciela na studia w uniwersytecie w Oksfordzie, gdzie po-

stało kolegium gr. dla młodzieży. W XVIII w. nastąpiło spotkanie doktrynalne prawosławnych z grupą Non-Jurors. Także ruch oksfordzki znalazł oddźwięk w prawosławiu. R. Palmerowi K.a. zezwolił na przyjmowanie sakramentów św. w Kościele prawosł.; ukazały się historia i hymnologia Kościoła prawosł. wydane przez anglikanów. W Episcopal Protestant Church of America powstał 1862 komitet rusko-grecki, z którego 1906 wyłoniła się Anglican Orthodox Church Union; bp A.C. Tait wymieniał z patriarchą Konstantynopola Grzegorzem VI list, co uważa się za pierwszy krok do interkomunii. Między Russian Orthodox Church a Episcopal Protestant Church of America odbywały się 1903-05 półoficjalne spotkania; Lambeth-Conference 1908 udzieliła zezwolenia na interkomunię prawosławnych żyjących w diasporze, bez oficjalnego uznania ze strony Kościoła prawosł.; metropolita Aten bp Melitos Metaxakis, wraz z teologami H. Alivisatossem i Ch. Papadopoulossem, prowadził 1818-20 nieoficjalne rozmowy z teologami anglik., na temat uznania anglik., święceń, artykułów oraz nauki 7 soborów powsz.; prawosławie uznało ważność chrztu św. udzielanego w K.a. Na zaproszenie amer. Episcopal Protestant Church przybyła 1920 do Genewy delegacja Kościoła prawosł. celem wspólnego przygotowania świat, konferencji Wiara i Ustrój; na Lambeth-Conference 1920 obecna była oficjalna delegacja Kościoła prawosł., interkomunii jednak nie uznawała. Skierowany do Kościoła prawosł. dokument, w którym K.a. wyjaśnił własną doktrynę dotyczącą wiary chrześc., Pisma Św., Credo, Ducha Świętego i —*• Filioque, zwyczajów kość, liczby sakramentów, eucharystii, święceń oraz ikony, nie spowodował uznania apostołowski K.a.; pozostawił on je poszczególnym autokefaliom. Okazją do zacieśnienia kontaktów między oboma Kościołami było powstanie 1923 w Londynie prawosł. egzarchatu oraz 1925 wspólna liturgia ekum. w opactwie Westminster dla uczczenia 1600 rocznicy Soboru Nicejskiego.

W Lambeth-Conference 1930 wzięły udział delegacje autokefalii prawosł., z wyjątkiem ros.; choć teologowie gr. wyrażali obawę przed przyjęciem interkomunii, abp Germanos Strenopoulos (1872-1951) stwierdził, że może ona nastąpić po wyjaśnieniu wszystkich spraw spornych. Konferencja anglo-rumuńska 1935 doprowadziła do uzgodnienia wielu różnic doktrynalnych. Również Święty Synod gr. Kościoła prawosł. zobowiązał profesorów uniwersyteckich w Atenach do studiów teologii anglik.; stwierdzili oni, że istnieje przepaść między oboma doktrynami teol., gdyż brak autorytetu nauczania i daleko posunięta wolność (*comprehensiveness*) nie dają w K.a. gwarancji zachowania czystości prawdy objawionej. Niektóre autokefalie zajęły oficjalne stanowisko wobec ważności święceń (-> anglikańskie święcenia).

Na konferencji w Moskwie 1948 przedstawiciele autokefalii, po wysłuchaniu wykładów o hierarchii anglik., wystosowali do K.a. odezwę, wyjaśniając, że uzgodnienie poglądów z Kościołem prawosł. będzie możliwe, gdy K.a. przedstawi ustaloną oficjalnie doktrynę; na konferencji 1956 starano się uzgodnić poglądy na interpretację Pisma Św., Tradycji i wyznania wiary, przyznając, że pełna interkomunia możliwa jest po wyjaśnieniu dalszych kwestii spornych. Przeszkodą do interkomunii jest unia K.a. z Kościołem protest., w Szwecji oraz starokatolikami, z którymi w wypadku interkomunii Kościół prawosł. musiałby się zjednoczyć. W celu dalszych uzgodnień postulowano w czasie konferencji ogólnoprawosł. na wyspie Rodos (1961, 1963, szczególnie 1964) utworzenie komisji; na konferencji 1967 "w Belgradzie przedstawiono poglądy już uzgodnione (stosunek Pisma św. do tradycji kość, usprawiedliwienia, eucharystii i sakramentów w ogólności, apostoł. sukcesji i święceń kapł.) i wskazano na pozostałe, które nadal są przedmiotem ogólnoprawosł. konferencji, np. 1968 w Chambesy k. Genewy. W Hayward Heath Sussex odbyła się 1970 konferencja anglik., dla przedyskutowania interpretacji autorytetu Pisma Św., —> *Anglikańskich artykułów, comprehensiveness* i eucharystii, a 1972 w Chambesy; spotkania planarne kontynuowano 1973.

2. Z Kościołem katolickim kontakty ekum. mogły zaistnieć po 1829 (-> Anglia I) i rozwijać się pomyślnie po usta-

nowieniu 1850 stałej hierarchii w Anglii. Ambrose Phillips de Lisle (1809-78), katolik świecki nawrócony z anglikanizmu, założył 1838 Association of Universal Prayer for the Conversion of England, rzucając hasło pojednania K.a. z katolickim. W tym celu z grupą przyjaciół (kat., prawosł. i anglik.) założył 1857 Association for the Promotion of the Unity of Christendom; jego działalność zjednoczeniową udaremnił kard. H.E. Manning. Dalszą działalność ekum. podjął Ch. Halifax, od 1868 przewodniczący Church Union; napotkał jednak przeszkody ze strony kard. H.A. Vaughana. Dalszą przeszkodą było ponowienie uznania ważności święceń —> anglikańskich (2) przez Kościół katolicki. Mimo to Halifax wraz z o. F. Portal kontynuowali działalność ekum.; inicjowali pod patronatem kard. D. Merciera spotkania teologów kat. i anglik. 1921, 1923, 1925 i 1926 w Mechelen celem rozmów na temat zjednoczenia (—> mechlińskie rozmowy). Kontakty, przerwane po śmierci Halifaxa i Merciera, wznowił 1940 kard. A. Hinsley, wzywając wyznawców K.a. i kat. do współpracy na rzecz pokoju na świecie.

Szczególne znaczenie miała złożona 1960 pap. Janowi XXIII wizyta abpa Canterbury Geoffreya Fishera oraz wizyta przewodniczącego Protestant Episcopal Church of America, która przełamała w Ameryce niechęć katolików do ekumenizmu. Abp Canterbury Arthur M. Ramsey wysłał w okresie przygotowań do Soboru Wat. II osobistego delegata do Rzymu, tworząc niejako instytucję —> apokryzjariusza; w Soborze natomiast jako obserwatorzy z różnych wspólnot i orientacji teol. uczestniczyli delegaci K.a., którzy w publikacjach podkreślali ekum. nastawienie Soboru, choć dostrzegali niedopracowane nadal problemy ekumeniczne. Inicjatywą Kościoła kat. była wizyta kard. A. Bea u prymasa Ramseya, w Stanach Zjedn. zaś 1964 tzw. dzień pojednania w Kansas City między kat. a anglik, wspólnotą lokalną. Dla opracowania zasad zjednoczenia K.a. i kat. powstała 1965 komisja mieszana; wspólne grupy robocze także w Anglii, nadto w Ugandzie, gdzie w Joint Christian Council anglikanie i katolicy reprezentują ok. 60% ludności kraju. Po Soborze Wat. II A.M. Ramsey (po porozumieniu się z Kościołami członkowskimi Stanów Zjedn., Ugandy, Kanady i Australii, za milczącą zgodą Afryki i Wschodu), jako przewodniczący Lambeth-Conference całej Anglican Communion złożył 1966 pap. Pawłowi VI wizytę, którą uważa się za początek oficjalnych kontaktów; wynika to z deklaracji (AAS 58(1966) 286-288) zapowiadającej utworzenie komisji kat.-anglik. dla przestudiowania interpretacji teol. obu Kościołów w sprawie eucharystii, kapłaństwa, małżeństwa, struktury i jedności Kościoła w oparciu o Pismo św. i tradycję patrystyczną; rozpoczęła ona działalność spotkaniem 1967 w Gazzada pod Mediolanem, następnie w Huntercombe (Anglia), wreszcie na Malcie. Od października 1967 działa również 10-osobowa komisja, do której przynależą po 3 bpów; m.in. obradowała 1970 w Windsor Castle (9-15 I) nad małżeństwami mieszanymi oraz w Wenecji (21-28 IX) nad problematyką hierarchii, eucharystii i anglik, święceń kapł. w aspekcie interkomunii; na trzecim spotkaniu w Windsor Castle 1971 uzgodniono podstawy doktryny o eucharystii obu Kościołów dla uzyskania ich oficjalnej aprobaty; spotkania kontynuowano 1972 (Gazzada) oraz 1973 (Haywards Heath w Stanach Zjedn. i Londyn).

3. Z Kościołem starokatolickim kontakty ekum. zaczęły się na konferencjach unijnych 1874-75; Lambeth-Conference 1878 zajęła postawę zycziwą wobec starokatolików, którzy z kolei na synodzie niem. 1883 udzielili anglikanom zezwolenia na interkomunię, przyjętą przez następną Lambeth-Conference (1888). Uznanie nieprzerwanej sukcesji apost. w K.a. przez abpa Utrechtu w liście skierowanym 1925 do abpa Canterbury, zatwierdzone w Bernie przez konferencję starokat. episkopatu, stało się podstawą unii między obu Kościołami, którą przyjęła Lambeth-Conference 1930. Komisja bilateralna wyjaśniła w Bonn (2 VI 1931), że interkomunia wymaga od stron uznania katolickości obu Kościołów i ważności sakramentów; nie wymaga zaś przyjęcia wszystkich teol. poglądów i praktyk. Konferencja starokat. episkopatu przyjęła w Wiedniu (7 IX

1931) ważność anglik, święceń; poszczególne anglik. Kościoły członkowskie kolejno ratyfikowały tekst wiedeński, wskutek czego Lambeth-Conference 1958 zastąpiła pojęcie interkomunii określeniem „pełna wspólnota sakramentalna”. Komisje teol. obu Kościołów współpracują nad uzgodnieniem dalszych sformułowań doktrynalnych; m.in. 1966 odbyło się spotkanie w Oksfordzie.

4. Z Kościołem luteranckim prywatne i półoficjalne rozmowy ekum. rozpoczęto w końcu XIX w.; 1911 Komisja teol. Church of England wypowiedziała się pozytywnie w sprawie uznania sukcesji apost. Kościoła szwedz., gdyż miał on nieprzerwaną sukcesję; Lambeth-Conference 1920 zezwoliła na interkomunię między obu Kościołami; przyjęcie jej potwierdził 1922 Kościół szwedzki. Na tej samej zasadzie Church of England wszedł 1935 w interkomunię z Kościołami luteranckimi Finlandii, 1954 zaś Danii, Islandii i Norwegii.

5. Z Kościołem metodystów, który usamodzielniał się 1791, bliższe kontakty zostały nawiązane w XIX w., co wpłynęło na przyjęcie przez K.a. wielu rel. pieśni metodystów. Nawiązanie oficjalnych kontaktów postulował 1946 abp Canterbury G.F. Fisher; 1953 przygotowano schemat dotyczący zjednoczenia wolnych Kościołów Anglii, który dyskutowano 1955. Następny schemat (z 1956) był przedmiotem dyskusji na Lambeth-Conference 1958; wyjaśniono, że Kościół od II w. posiada strukturę hierarchiczną, istnienie zaś hierarchii w większości wspólnot chrześc., jest dziełem Opatrzności Bożej; metodyści nie mieli zastrzeżeń co do hierarchii w Kościele. W raporcie Church of England z 1963 stwierdzono, że bilateralna interkomunia musi poprzedzić zjednoczenie strukturalne. Utworzona 1965 komisja mieszana ogłosiła 1967 wynik prac pt. *Towards Reconciliation*; oprócz wyjaśnień podstawowych prawd teol. przedstawiono zarys nowego —> *Ordinal*. Interkomunię przewidziano na 1975, zjednoczenie strukturalne na 1980. G.F. Fisher zwrócił uwagę, że zjednoczenie nie ma polegać jedynie na koordynacji urzędów, metodyści muszą bowiem wprowadzić u siebie urząd bpa. Pozostałe Kościoły członkowskie (z wyjątkiem Japonii, Chin i Ugandy) także dążą do zjednoczenia z metodystami; pomyślnie rozwija się akcja w Kanadzie, Nigerii i Stanach Zjedn.; biorą w niej udział również prezbiterianie.

6. Z Kościołem prezbiteriańskim kontakty ekum. notuje się od 1932, kiedy General Assembly Kościołów Szkocji, przyjmując apel Lambeth-Conference 1920, wzywający do zjednoczenia, spowodowało utworzenie 1933 teol. komisji anglik. i prezbiteriańskiej; jej celem było uzgodnienie poglądów na ważność święceń i sakramentów obu Kościołów; w raporcie opublikowanym 1934 Komisje podały poglądy uzgodnione, podkreślając jednocześnie nie uzgodnioną dotąd interpretację interkomunii oraz projekt wymiany kaznodziejów; wobec projektu Kościół episkopalny wypowiedział się 1935 negatywnie. Spotkanie podjęto 1949; raport z 1957 zawiera poglądy na urząd kapł. w jego relacji do kapłaństwa Kościoła powszechnego i sukcesji apost., nadto zgodę na ustanowienie bpów i ich konsekrację przez bpów K.a., co spotkało się z opozycją ok. 70% prezbiterian. Dyskutowany przez General Assembly 1958-59 raport odrzucił 1959 synod prezbiteriańskiego Kościoła Szkocji z powodu podawania w wątpliwość ważności święceń prezbiteriańskich. Od 1960 nadal prowadzi się rozmowy, planując zjednoczenie na 1980.

Działalność ekumeniczna K.a. propozycja jest troską o zachowanie i właściwą interpretację hierarchicznej struktury Kościoła, by utrzymać kontakty zjednoczeniowe z Kościołem prawosł., starokat. i katolickim.

—> Praktyczne Chrzześcijaństwo, -> Wiara i Ustrój.

T.A. Lacey, *The Unity of the Church as Treated by English Theologians, Lo 1898; The Doctrine of the Church and Christian Reunion, Lo 1920; A. Gratteux, J. Guittou, Trois serviteurs de l'unité chrétienne. Le père Portal, lord Halifax, le cardinal Mercier, P 1937; H.L. Goudge, The Church of England and Reunion, Lo 1938; H.R. Brandreth, Unity and Reunion. A Bibliography, Lo 1945, 1948; R. Kothen, Catholiques et anglicans. Vingt ans après les conversations de Mallnes, Lille 1946; A.M. Ramsey, The Church of England and the Eastern Orthodox Church, Lo 1946; H. Brandreth, The Ecumenical Ideals of the Oxford Movement, Lo 1947; H. Hemmer, Monsieur Portal, prêtre de la Mission, P 1947; 77th Lambeth-Conferences 1867-1930, Lo 1948; The*

Lambeth-Conference 1948, Lo 1948; J. Bivort de la Saudée, *Anglicans et catholiques. Le problème de l'union anglo-romaine (1833-1933)*, P 1949; Remous dans l'Eglise d'Angleterre, Ist 2(1955) 467-510; *Anglicanisme et Orthodoxie. Quelques aperçus sur leurs relations*, Ist 3 (1956) 32-98; *Une étape nouvelle dans les relations entre anglicans et presbytériens. Documents*, Ist 4(1957) 321-384; S. Neill, *Anglicanism*, Lo 1958, 1965 (*L'anglicanisme et la communion anglicane*, P 1958; bibliogr.); *The Lambeth-Conference 1958*, Lo 1958; H. Waddams, *Anglo-Russian Theological Conference. Moscow July 1956*, Lo 1958; D. Istavaridis, *Orthodoxy and Anglicanism in 20th Century*, GOTR 5(1960) 9-26; N. Zernov, *Orthodox Encounter. The Christian East and the Ecumenical Movement*, Lo 1961; *From Uniformity to Unity 1662-1962*, Lo 1962; W.H. van de Pol, *Het anglikanisme in oecumenisch perspectief*, Roe 1962; A.M. Alchin, *Le mouvement unioniste en Angleterre depuis 1962*, Ir 37(1964) 338-353; G. Grassmann, *Das historische Bischofsamt und die Einheit der Kirche in der neueren anglikanischen Theologie*, Gö 1964; D.M. Paton, R.M. Jeffrey, *Christum Unity and the Anglican Communion*, Lo 1965; W.H. van de Pol, *Anglicanism In Ecumenical Perspective*, Pi 1965 (*La communion anglicane et l'oecuménisme d'après les documents officiels*, P 1967); J.N.D. Kelly, *Die Konstitution vom anglikanischen Standpunkt aus gesehen*, w: *De Ecclesia*, F 1966, II 526-535; *A propos des pourparlers d'union entre anglicans et méthodistes en Angleterre*, Ist 12(1967) 68-101; E.G.W. Bill, *Anglican Initiatives in Christian Unity*, Lo 1967; G.B. Caird, *Our Dialogue with Rome*, Lo 1967; E.R. Fairweather, *Das geistliche Amt nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in anglikanischer Sicht*, AdF II 446-454; K. Sansbury, *Truth, Unity and Concord. Anglican Faith in an Ecumenical Setting*, Lo 1967; A. Schmitt, *Père Fernand Postal. Wegbereiter der ökumenischen Gespräche zwischen Katholiken und Anglikanern*, ErA 43 (1967) 311-326, 382-397, 474-492; *Anglican-Methodist Unity*, Lo 1968; M.J. Guillou, *La Conférence de Belgrade. Documents*, Ist 13 (1968) 261-437; *Intercommunion To-day. Being the Report of the Archbishops' Commission on Intercommunion*, Lo 1968 (bibliogr.); S. Neill, *The Church and Christian Union*, Lo 1968; *The Lambeth-Conference 1968*, Lo 1968; J. Coventry, R. Jeffery, *Doświadczenia ekumeniczne. Anglia*, Cone 5(1969) z. 1, 268-272; L. Klein, *Die Kirchen anglikanischer Prägung*, KonKun 547-566, 604-606 (bibliogr.); *Les conversations entre anglicans et méthodistes*, Ist 14 (1969) 385-449; H. Marot, *La X^e Conférence de Lambeth et l'unité*, Ir 42(1969) 176-198; *Le projet d'union entre anglicans et méthodistes*, Ist 15(1970) 3-95; CH. Lyttkens, *The Growth of Swedish-Anglican Intercommunion between 1833 and 1922*, Lo 1970; D.M. Paton, *Lehren aus dem anglikanischen Ökumenismus*, LR 20(1970) 15-41; CS. Tunmer, *Le rapprochement entre la Communion anglicane et l'Eglise catholique*, VUC 23 (1970) 88-90; *Interkommunion und Einheit. Dokumente aus England*, Tr 1971; E.A. de Mendieta, *Anglican Vision*, Lo 1971; O. Rousseau, *Le sens oecuménique des conversations de Malines*, Ir 44(1971) 331-348; *The Venice Conversations*, Theol 74 (1971) 50-67; J.M. Tillard, *Catholicism romains et anglicans*, NRT 93 (1971) 602-656; *An Agreed Statement on Eucharistic Doctrine*, Theol 75 (1972) 4-8; *Anglican-Orthodox Conversations*, Theol 75 (1972) 617-647; M. Fouyas, *Orthodoxy. Roman Catholicism and Anglicanism*, Lo 1972; J. Willebrands, *Les perspectives d'avenir dans les relations entre catholiques et anglicans*, DC 69 (1972) 1061-1066. Romuald Łukaszyc

ANGLIKAŃSKIE ARTYKUŁY, wyznanie wiary składające się z 39 tez, obowiązujące w Kościele anglik., od 1563, zamieszczane w *Book of -> Common Prayer*; do 1865 wymagano uznania A.a., głównie od duchownych, ściśle w sensie literalnym; obecnie uznanie ich nie obowiązuje.

Sformułowanie A.a. poprzedziła podjęta 1536 przez Henryka VIII bezskuteczna próba ogłoszenia 10 artykułów wiary, które miały być podstawowym prawem w Anglii. Następnie, w celu zorientowania wiernych w najważniejszych prawdach wiary Kościoła anglik., abp Canterbury T. Cranmer 1553 ułożył 42 artykuły, które odrzucają naukę Kościoła kat., jak również sprzeciwiają się —> anabaptystom, predestynacji Kalwina i —> antynomizmowi Lutra; niektóre z nich prawie dosłownie przejęto z —> *Augsburskiego wyznania wiary*. Za Elżbiety I abp Canterbury M. Parker dokonał rewizji artykułów Cranmera, w wyniku której wyliczył 5 z nich, a pod wpływem —> *Wirtemberskiego wyznania wiary* dodał 2 nowe.

A.a. zawierają doktrynę o Trójcy Świętej, wcieleniu i Duchu Świętym (art. 1-5), mówią o źródłach wiary, uznając jedynie Pismo św. (art. 6) i 3 najstarsze wyznania wiary Kościoła kat. (art. 8), podają naukę o grzechu i odkupieniu, akcentując rolę dobrych uczynków (art. 9-18), traktują o stosunku Kościoła anglik. do rzym. — tu Kościół anglik., odrzuca nieomyślność pap. (art. 19-20) oraz istnienie czyszcza (art. 22), przyjmując tylko chrzest i eucharystię, jako sakramenty mające uzasadnienie w Piśmie św. (art. 25), odmawia Bibl. podstaw *3, przeistoczenia (art. 28), zezwala na małżeństwo księży (art. 32), przyznaje jurysdykcję nad Kościołem w Anglii królowi, wyraźnie odrzucając jurysdykcję pap. (art. 37).

E.C. Gibson, *The 39 Articles of the Church of England*, Lo 1904; J.H. Newman, *7^{ac} Ninety* (wyd. A.W. Evans), Lo 1933; J.E. Neale, *Artikel von 1571*, EHR 67(1952) 510-521; E.J. Bicknell, *A Theological Introduction to the Thirty-Nine Articles of the Church of England*, Lo 1955; tenże, *The Thirty-Nine Articles*, Lo 1961. Romuald Niparko

ANGLIKAŃSKIE ŚWIĘCENIA, obrzęd przekazywania urzędu episkopatu, prezbiteratu i diakonatu w Kościele anglik.; początkowo wg rytu kat., a od 1550 wg nowego, zamieszczonego w —> *Ordinal*, który po modyfikacjach 1552, 1563, 1622 obowiązuje do dzisiaj.

1. Doktryna s.a. zawarta jest we wstępie do *Ordinal*, gdzie również Kościół anglik., opowiedział się za wiernym trwaniem przy praktyce Kościoła pierwotnego (—> anglikański Kościół IV B 3). Wg *Ordinal* na s.a. składa się nałożenie rąk oraz modlitwa mówiąca o udzieleniu Ducha Świętego i przekazaniu władzy związanej z danym stopniem święceń; pominięto ryt namaszczenia, przekazania przedmiotów sakralnych i in. obrzędy (stanowiące w Kościele rzym. materię sakramentu), gdyż nie były one stosowane przez apostołów oraz ich następców. *Ordinal* nie zawiera jedynego poglądu Kościoła anglik., na temat święceń, np. w art. 39 —> *Anglikańskich artykułów* odmawia im charakteru ściśle sakramentalnego; teologowie anglik., jednak bronili ich sakramentalności.

Ryt s.a. zamieszczony w *Ordinal* stał się od XVII w. powodem dyskusji na temat ich ważności. Argumenty teol. za ważnością s.a. zostały podane w enc. abpów Canterbury i Yorku z 29 III 1897 w odpowiedzi na bullę Leona XIII *Apostolicae curae*. Kościół anglik., broniąc tej ważności, stwierdził, że episkopat anglik., wywodzi się nie od M. Parkera czy jego konsekratego W. Barlowa, których święcenia uważa się za nieważne, lecz od W. Laudę konsekrowanego przez bpów, którzy łączność z apostołami zawdzięczają sukcesji poprzez bpów irl. i włoskich.

2. Kościół kat. uznał s.a. za nieważne. Pap. Paweł IV w bulli *Praeclara carissimi* z 1555 zażądał, by duchowni anglikańscy przechodzący na katolicyzm byli święceni ponownie. Mimo to teologowie dyskutowali nadal nad ważnością s.a. W celu definitywnego zakończenia dyskusji nad tym zagadnieniem Leon XIII pod wpływem kard. H.A. Vaughana, o. F. Portala i in. katolików ang. powołał komisję, której przewodniczącym mianował kard. C. Mazzellę; w skład komisji weszli s.a. mianowani przez papieża — P. Gasparri i L.M. Duchesne oraz przez kard. Vaughana — F.D. Fleming, F. Gasquet i P. Scannel, niezbyt przygotowani do wyjaśnienia złożonego problemu s.a.; po kilkunastogodzinnej dyskusji nieznaczną przewagą głosów uznali s.a. za nieważne. Święte Oficjum zatwierdziło ich decyzję i poleciło opracowanie dokumentu, który Leon XIII ogłosił 13 IX 1896 jako bullę (BF 554-555). Papież stwierdził, że ryt s.a. nie wyraża wystarczająco intencji udzielania sakramentu kapłaństwa z powodu braku gestów i słów wyraźnie przekazujących kapłanom władzę składania ofiary oraz że pominięto w nim słowa i gesty stosowane przed 1550; w odpowiedzi abpi Canterbury i Yorku wyjaśnili, że Kościół anglik., ma intencję udzielania urzędu kapł. ustanowionego przez Chrystusa wraz z tym, co urząd ten zawiera; słowa i gesty wymagane przez papieża do ważności święceń nie występują również w dawnych księgach liturgii rzymskiej. Pewnym odstępstwem od zasady nieuznawania s.a. przez Kościół kat. było warunkowe udzielenie 27 I 1968 święceń kapł. przez bpa Münster duchownemu anglik. J.J. Hughesowi, który przeszedł na katolicyzm.

Dyskusja teologów kat. nad ważnością s.a. odżyła w ostatnich latach. G. Dix i W.H. van de Pol uznali decyzję Leona XIII za odwołalną; F.J. Beec zaproponował zastosowanie zasady teol., wg której nadzwyczajny szafarz udziela ważnie sakramentu w nadzwyczajnych warunkach; H. Küng, stosując zasadę analogii, proponował rozszerzenie pojęcia chrztu pragnienia również na s.a.; inni teologowie (np. M. Villain) bronili ważności s.a., przyjmując w miejsce sukcesji personalnej zasadę sukcesji całego Kościoła (—> sukcesja apost.).

3. Stosunek Kościoła prawosł. do s.a. jest bardzo różnicowany. Po raz pierwszy Meletios Metaxakis 1922 jako patriarcha Konstantynopola uznał wraz z synodem ważność s.a. na równi ze święceniami rzym.kat., starokat. i ormiańskimi (list do abpa Canterbury z 28 VII oraz enc. do Kościołów autokefalicznych), a 1930 jako patriarcha Aleksandrii postawił je na równi z sakramentem chrztu św. (list do abpa Canterbury

z 25 XII); na tej zasadzie nie udzielał ponownie święceń duchownym anglik, przechodzącym na prawosławie. W ślad za nim ważność s.a. wraz z Synodami uznali 1923 Damian, patriarcha Jerozolimy, oraz Cyryl, abp Cypru. Synod Kościoła rumuńskiego uznał je 1936 (ponowił aprobatę 1966); delegacja rum. broniła ważności s.a. także 1948 na konferencji Kościołów prawosław. w Moskwie; w Kościele rum. nie udzielano ponownie święceń kapł. duchownym przechodzącym z anglikanizmu na prawosławie. Synod Kościoła rosyjskiego nie zajął definitywnego stanowiska wobec ważności s.a., czemu dał wyraz na konferencji w Moskwie (1948), Belgradzie (1966) i w oświadczeniu z 1967 do abpa A.M. Ramseya, w którym stwierdził, że wiążąca decyzja w tej sprawie należy do kompetencji Soboru Ekum. oraz Kościoła anglik., nie zaś do Synodów poszczególnych —* autokefalii. Synod Kościoła ros. polecił 1904 bpowi Tychonowi w Ameryce ponownie święcić duchownych anglik, przechodzących na prawosławie. Natomiast inne Kościoły prawosław., jak gr., jugosł., pol. oraz patriarchat antioch., nie wypowiedziały się na temat ważności s.a.; Kościół bułg. uznał je nieoficjalnie.

Teologowie prawosław. na ogół nie uznali ważności s.a., np. na konferencji 1874 w Bonn; większość teologów gr. (m.in. P. Bratsiotis, J. Kotsonis) i ros. (m.in. L.A. Woronow) uznała ich ważność zewn.kan., natomiast dyskutuje nad ich treścią wewn.dogm.; wynika to z zasady, wg której Kościół prawosław. uznaje ważność tych sakramentów, których sam udziela; jedynie prawem „ekonomii” (pod warunkiem przyjęcia „pełnej” wiary prawosław.) może uznać ważność święceń duchownych anglik, przechodzących na prawosławie (→ ekonomii zasada).

Ch. Halifax, *Leo XIII and Anglican Orders*, Lo 1912; Ch. Papadopoulos, *The Validity of Anglican Ordinations*, Lo 1931; B. Winslow, *The Orthodox and Anglican Orders*, ECQ 2(1937) 1-9, 53-65; A. Wenger, *L'Eglise orthodoxe et les ordinations anglicanes*, NRTh 86 (1954) 44-55; J. Labourlier, *A-propos des ordinations anglicanes*, MSR 12(1955) 201-208; F. Clark, *Anglican Orders and Defect of Intention*, Lo 1956; A. Stephenson, *The Anglican Orders*, Lo 1956; L. Renwart, *Ordinations anglicanes et intention du ministre*, NRTh 89 (1957) 1029-1053, 91 (1959) 369-373, 469-488; F. Clark, *The Catholic Church and Anglican Orders*, Lo 1962; L.A. Woronow, *Wopros ob anglikanskom swiaszczestwie w swietle ruskiej prawosławnej nauki*, w: *Bogoslawskie trudy ni*, Mwa 1964, 64-144; P.J. Bratsiotis, *AI Anglikanikai cheirotoniai ex epopsese orthodoxu*, At 1966; J.J. Hughes, *Neue Studien liber die Gültigkeit der anglikanischen Weihen*, Conc 4(1968) 62-67; tenże, *Absolutely Null and Utterly Void. The Papal Condemnation Of Anglican Orders 1896*, Lo 1968; J.M. Tillard, *0 intencji szafarza oraz przyjmującego sakramenty*, Conc 4(1968) 35-45; E. Lanne, DVS 599-603; CW, Dugmore, *Anglican Orders*, CRev 54(1969) 361-364; E.P. Echlin, *The Validity of Anglican Orders*, JES 7(1970) 266-281; J.J. Hughes, *Stewards of the Lords. A Reappraisal of Anglican Order*, Lo 1970; T. Wyszynski, *Dyskusja na temat a. i. kapłańskich*, CT 40(1970) z. 2, 156-162.

Wacław Hryniewicz, Marcin Ziolkowski

ANGLOKATOLICYZM, kierunek w teologii anglikańskiej XVI-XVIII w. (* anglikański Kościół I 2, V) akcentujący katolickość Kościoła anglik, (tzw. a. dawny, pierwotny), zainicjowany przez L. Ahdrewea. Nadto ruch w XIX w. prowadzony przez → High Church (związany z ruchem —s oksfordzkim); nawiązywał do idei „a. dawnego” w licznych traktatach teol. (→ traktarianizm); w praktyce zaś zmierzał do upodobnienia się do Kościoła rzym.kat. (przez przejęcie jego zwyczajów, np. wprowadzenie szat liturg., stroju duch., świec na ołtarzu → rytualizm); podejmował liczne próby zjednoczeniowe (* anglikański Kościół VI); niekiedy nawet, zwłaszcza po represjach polit. wobec propagatorów a. ok. 1850, jego zwolennicy uznawali w pewnym stopniu autorytet Stolicy Apost.; przwódcami tzw. nowego a. byli J.H. Newman i H.E. Manning.

Romuald Niparko

ANGLO RUM IAM APOSTOLUS, hymn w laudesach na dzień św. Grzegorza Wielkiego w LH 1971. Utwór Piotra Damiani (6 wybranych strof), znany z brewiarzy benedyktyńskich; zaczyna się prośbą do św. Grzegorza apostoła wiary wrótak narodów, którym obecnie ma służyć pomocą z nieba (gra słów *Anglorum apostolus — angelorum socius*); wystawia go jako naśladowcę Chrystusa przez ubóstwo i pogardę dla bogactwa i sławy, jako naśladowcę Piotra Apostoła w kierowaniu Kościołem, jako nauczyciela tajemnic Bożych, zwł. przez mist.

wykład treści Pisma Św.; w końcu prosi o dalszą opiekę nad Kościołem, którego stał się światłem i ozdobą.

PL 145, 957; AH XLVIII, 45; Chev 1079; LH IV 1104.

Wojciech Danielski

ANGOLA, Portugalska Afryka Zachodnia, portug. L'Angola, Africa Occidental Portuguesa, kraj w pd.-zach. Afryce, dawna kolonia, od 1955 prow. zamorska Portugalii; zajmuje 1 246 700 km² i liczy 5,5 mln mieszk. (1969), język urzędowy portugalski. W 1482 Portugalczycy odkryli ujście rzeki Kongo, ale dopiero 1520 przybyli tam pierwsi portug. osadnicy. Portugalia nawiązała stosunki handlowe z A., z zastrzeżeniem, że jej mieszkańcy przyjmą chrześcijaństwo; jednakże wyniki działalności mis. przybyłych do A. dominikanów, franciszkanów i augustianów były nikłe (główne przyczyny: uprawiany przez Portugalczyków handel niewolnikami i złe traktowanie tubylczej ludności, zabójczy klimat). W 1547 do A. przybyli jezuiti, którzy zaczęli udzielać chrztu masowo, bez odpowiedniego przygotowania. W 1596 pap. Klemens VIII ustanowił bpstwo Santa Cruz do Reino de Angola z siedzibą w San Salvador, przeniesione 1609 do São Paulo de Loanda (diec. do 1940 nosiła nazwę A. i Kongo). Od pocz. XVII w. katolicy skupiali się niemal wyłącznie wokół Luandy, gdzie pracowali jezuiti, franciszkanie, kapucyni i karmelici. W 1766 przybyli misjonarze paryscy (MEP), ale dopiero ich ponowny przyjazd do A. 1873 zapoczątkował szerszą działalność; osiedlwszy się w Luandzie, zorganizowali 4 okręgi mis.: Dolne Kongo, Luanda, Kunene i Kubango; wkrótce Luanda i Kubango zostały prefekturami apost.; 1908 prefektura apost. Kubango liczyła 8240 katolików, 1922 — 50 000, a 1928 - 135 000. W 1933 do A. przybyli benedyktyni portug. i osiedlili się w dystrykcie Moxiko. 7 V 1940 Stolica Apost. zawarła z Portugalią układ dotyczący misji w A., na mocy którego krajowcom przyznano prawo do nauki religii w ich języku, a misjonarzom zapewniono swobodę działania; nadto anulowano diec. A. i Kongo, utworzono archidiec. Luanda i diec. Nova Lisboa oraz Silva Porto, a 1955 diec. Sã da Bandeira. Obecnie działalność mis. w A. rozwija się dynamicznie. Wg danych stat. z 1968 w A. jest 2,1 mln katolików, 162 księży diec. i 246 zak., 575 sióstr, 1126 szkół oraz 127 szpitali prowadzonych przez katolików. Chrześcijan innych wyznań jest 351 000; najliczniejszą grupę stanowią: Kościół Ewangelicki A. Centralnej (200 000 wyznawców), Ewangelicki Kościół Metodystów (57 000), Kościół Adwentystów Dnia Siódmego (20 000).

A. Albuquerque Feiner, *Angola*. Coimbra 1933; J. Alves Correia, *Les missionnaires français In A.*, Li 1940; AAS 32 (1940) 235-244, 47(1955) 807; J. Duffy, *Portuguese Afrique*, C 1959; G. Souza Diaz, *Os Portugueses em A.*, Li 1959; W. Bühlmann, *Afrika*, Mz 1963; L. Jadin, *Le clergé séculier et les capucins du Congo et d'A. au XVI-XVIII siècles*, Bru 1964; A. Brasio, *Angola I-V*. Lv 1966-71; WCH 1968; AnPont 1970.

Władysław Kowalak

ANGORA -> Ankara.

ANGOULÊME, bpstwo we Francji w metropolii Bordeaux, eryg. prawdopodobnie w III w. Wg tradycji chrześcijaństwo było tu znane w II w., a jako pierwszego bpa wymienia się św. Ausoniusza. W średniowieczu jednym z najwybitniejszych bpów A. był Girard (1102-35), legat pap., który przeprowadził reorganizację diec. niezależną kościoły od feudałów świeckich, budował nowe, tworzył parafie, zorganizował w A. 3 synody (1112, 1118, 1121). W okresie reformacji na terenie A. szerzył się kalwinizm (1534 sam Kalwin głosił kazania w katedrze); dużą rolę w rekatolizacji diec. odegrały sprowadzone przez bpów A. bractwa kośc. (np. Najśw. Sakramentu), nowe zak. (np. kapucyni i karmelici) oraz seminarium duch., prowadzone przez misjonarzy św. Wincentego à Paulo.

Diecezja A. zajmuje 5791 km² i liczy 331 016 mieszk., w tym 320 000 katolików, 430 parafii, 211 księży diec. i 32 zak., 4 domy zak. męskie, 38 zakonników, 53 domy zak. żeńskie, 540 sióstr. Miasto A. posiada słynną katedrę rom. St. Pierre z 1105-70, reprezentującą akwitańską szkołę franc. architektury rom.; jest budowlą jednonawową, na planie krzyża łac, 3 przęsła nakryte są kopułkami ukrytymi pod dachem, a środk. wielką ko-

pułą umieszczoną na tamburze; prezbiterium, zakończone apsydą, ma dwa ramiona boczne, nakryte kopułami mniejszymi; fasada katedry bogato zdobiona rzeźbami.

J. Nanglard, *Pouillé historique du diocèse d'A. I-IV, Angoulême 1894-1903*; A. Tricoire, *Les évêques d'A., Angoulême 1912*; J. de la Martinière, *DHGE III 242-257*; P. Franki, *Die frühmittelalterliche und romanische Baukunst*, Potsdam 1926; J. G. Guérin-Boutand, *Les églises romanes de l'ancien diocèse d'A., Angoulême 1928*; Ch. Daras, *La cathédrale d'A., Angoulême 1942*; P.F. Palumbo, *Lo scisma de 1130*, R 1942; Ch. Daras, *Angoumois roman*, P 1961; AnPont 1970.

Bohdziewicz, Jan Mazur

ANGRA, diec. obejmująca obszar Wysp Azorskich eryg. 3 XI 1534, sufragania Lizbony (stolica diec. na wyspie Terceira); zajmuje 2314 km² i liczy 306 557 mieszk., w tym 306 509 katolików, 146 parafii, 268 księży diec. i 10 zak., 4 domy zak. męskie, 28 zakonników, 19 domów zak. żeńskich, 202 siostry (AnPont 1970).

Arzelm Weiss

ANGRA MAINJU, Aryman (staropers. zły duch), w religiach irańskich duch zła, trwogi i ciemności, personifikacja metafiz. zasady zła istniejącego na ziemi, odpowiednik — szatana. Imię A.M. jako pana stworzeń szkodliwych poświadczono zostało w okresie achamenidzkim; Arystoteles utożsamiał A.M. z Hadesem (siedzibą A.M. jest ciemność, 3 piekła). W zaratusztrianizmie średnioperskim A.M. uznawany był za władcę demonów i przeciwnika — Ahura Mazdy bądź bardziej odpowiadającego mu w hierarchii — Spenta Mainju. W tym okresie prawdopodobnie krystalizowała się koncepcja symetrycznego dualizmu; paralelnie do 7 —> amszaspandów Ahura Mazdy A.M. ma do pomocy 7 arcydemonów (Akem Mano, Andra, Saurwa, Toromati-Naronhaiti, Tairicza, Zairicza i Aesma Daeva). W —> zerwanizmie A.M. jest bratem — bliźniakiem Ahura Mazdy, zrodzonym przez Zerwana (czas, utożsamiany z losem), jako rezultat zwątpienia. Ojciec oddaje im panowanie nad światem na kolejne okresy po 3000 lat, a ich walka jest tematem dziejów (motywy losu i bliźniaków). Substytutem abstrakcyjnie pojmowanego A.M. jest w mitach najczęściej — Azi Dahaka, uważany niekiedy za jego syna, oraz demony, z którymi walczą wcielenia — Atara.

S. Szayer, *Religie irańskie*. RW 253-306; A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*. P 1936; J. Duchesne-Guillemin, *Ormazd et Ahriman. L'aventure dualiste dans l'antiquité*, P 1953; F. Machalski, *Religie Persji*, ZDR 303.

Maria Składankowa

ANGULARIS FUNDAMENTOM, hymn w laudesach uroczystości —> poświęcenia kościoła od 1971, stanowiący II cz. hymnu —> *Urbs Ierusalem beata* z VII w. Wg hymnu Kościół zbudowany na Chrystusie (Ef 2, 20-21) i trwale z nim złączony przez wiarę, jest świętym miastem, w którym rozbrzmiewa nieustanny śpiew chwały Boga, świątynia zaś — miejscem, w którym Bóg przyjmuje modlitwy wiernych i błogosławi im, aby zasłużyli na wnieście do wspólnoty świętych; w BR 1641 hymn ten, w zniekształconej formie występował pt. *Alto ex Olympi vertice* i przedstawiał Chrystusa jako kamień spadający z góry na ziemię (Dn 2, 34-35), zaś świątynię na ziemi przeciwstawił domowi w niebie, do którego wchodzi się tylko przez wyzwolenie z ciała.

Chev 957, 1081-1082; AH II 73; Karyłowski 270-274; Gładysz 11, 242-243; LH I 1007.

Wojciech Danielski

ANIAN, Aignan, Św., bp, ur. 358 w Vienne, zm. 17 XI 453 w Orleanie. Świecenia kapł. przyjął 382, a 388 został bpem Orleanu; kierował obroną miasta w czasie najazdu Hunów 451; zwłoki A. zostały zniszczone 1562 przez hugenotów; święto 17 XI i 14 VI.

Ch. Duhan, *Vie de saint A., Charleville 1877*; *Vita sancii A.* (wyd. B. Krusch), MGHSSrerMer III 108-117; G. Bardy, *Catholicisme* I 240; G. Mathon, BS I 1258-1259.

Stanisław Szczęch

ANICET Św., ur. w Emesie (Syria), zm. 166 w Rzymie, papież od 155. Wg Hegezypa występował przeciw gnostykom; przyjął św. —> Polikarpa, który przybył do Rzymu z misją ujednolicenia dnia Wielkanocy w Kościele wsch. i zach.; przypisywano mu różne dekryty dyscyplinarne, m.in. list *De electio-*

ne et ordinatione archiepiscopi do bpów Galii; są to jednak raczej apokryfy późniejszego pochodzenia, świadectwo tradycji o A. jako troskliwym rządcy Kościoła; zginął prawdopodobnie śmiercią męczeńską podczas prześladowań za ces. Marka Aureliusza; święto 17 IV.

Hefele-Leclercq I 136-137, 145; J.P. Kirsch, *DHGE III 280-281*; G. Bardy, *L'Eglise romaine sous le pontificat de s. A.*, RSR 17(1927) 481-511; F.X. Seppelt, *Der Aufstieg des Papsttums*, L 1931, 27-30.

Czesław Bartnik

ANICET z FRYDLANDU —> Kopliński Wojciech.

ANIELA z FOLIGNO bł., ur. 1248 w Foligno (Włochy), zm. 4 I 1309 tamże, mistyczka franciszkańska. Pochodziła z rodziny zamożnej; ku głębszej pobożności i ascezie zwróciła się ok. 1285; straciwszy w krótkim czasie męża, dzieci i matkę, sprzedała majątek, a pieniądze rozdała ubogim; ok. 1291 wstąpiła do III zakonu św. Franciszka; odznaczała się szczególnym nabożeństwem do Chrystusa cierpiącego; wizje i przeżycia mist. A. spisał 1297 pod dyktando jej spowiednik F. Arnaud, pt. *Memoriale*; A. pozostawiła ok. 35 drobnych pism: listów, opowiadań i pouczeń duch. (wyd. krytyczne *Memoriale* i pism — P. Doncouer, *Le livre de la B.A. de Foligno*, P 1925); beatyf. 1709; święto 4 I.

A.M.J. Ferré, *La spiritualité d'A. de Foligno*, P 1927; Baudot-Chaussin I 81-89; L. Leclève, *Sainte A. de Foligno*, P 1936; A. Blasucci, *La beate A. da Foligno (1248-1309)*, MF 48(1948) 171-190; A. Blasucci, BS I 1185-1190.

Henryk Fros

ANIELA MERICI Św., ur. ok. 1470 w Desenzano (Włochy), zm. 27 I 1540 w Brescii, tercjarka franciszkańska, założycielka Towarzystwa św. Urszuli (—> urszulanki). W 1516 udała się do Brescii, skąd odbyła kilka pielgrzymek, m.in. 1524 do Ziemi Świętej i 1525 na uroczystości wielkiego jubileuszu w Rzymie; w Brescii nawiązała współpracę z Compagnia del Divino Amore, towarzystwem poświęcającym się m.in. pielęgnowaniu chorych wenerycznie; zetknięcie z upadkiem mor. mieszkańców miasta, wywołanym długotrwałymi wojnami, sprawiło, że A. podjęła działalność wychowawczą wśród dziewcząt; aby skupić jak największą ich liczbę, utworzyła okręgi miejskie zwane colonellami, mające własne zarządy; dbała o ścisłą współpracę pomiędzy rodzicami a gronem wychowawców; kiedy okazało się, że pewna część dziewcząt pragnie poświęcić się Bogu, założyła 25 XI 1535 Towarzystwo św. Urszuli; członkinie Towarzystwa mieszkaly nadal w domach rodzinnych, lecz zobowiązywały się do dożgonnego dziewictwa. A. opracowała regułę Towarzystwa przepojoną nie tylko duchem ewangelii, ale także duchem renesansowego humanizmu; szczególną uwagę zwracała nie tyle na formę zewn., co na wewn. stosunek do Boga i drugiego człowieka przez miłość. A. pozostawiła nadto 2 małe traktaty pedagog. *Arrecordi che vanno alli Colonelli* oraz *Testamento* przeznaczone dla przełożonych i wychowawczyń, świadczące o jej intuicji pedagogicznej. Pogląd A. na naturę człowieka był nacechowany szacunkiem dla jego godności i cech indywidualnych; istotną wartość człowieka dostrzegała w jego współdziałaniu z łaską; wzywała do miłości, w której widziała najpewniejszą drogę do świętości, wskazywała na Chrystusa jako najdoskonalszy wzór do naśladowania. Jej idea stała się zasadniczą cechą urszulańskiego systemu pedagogicznego. A. należy do wybitnych świętych okresu odrodzenia; beatyf. 1769, kanoniz. 1807; 1861 kult jej został rozszerzony na cały Kościół; święto 27 I.

G. Bertolotti, *Storia di A. Merici vergine bresciana*, Bre 1926; C. Lubińska, *Św. A. Merici i jej dzieło*, Kr 1935; P. Guerrini, *S.A. Merle! e la Compagnia di S. Orsola nel IV Centenario della Fondazione*, Bre 1936; A. Bańkowska, *Przesłado brzożę czyniac. Obrazki z życia św. A. Merici*, Pz 1957; B. Werner, *Św. A. Merici w świetle swych pism*, Pz 1958; T. Ledóchowska, *A. Merici et la Compagnie de Ste Ursule I-II*, R 1968; H. Firtel, RdK 513-515.

Teresa Ledóchowska

ANIELANKI, Towarzystwo Św. Anieli, zgrom., zakonne, zał. 1930 przez C. Lubińską (przełożoną gen. urszulanek pol.), która nawiązując do pierwotnych form Towarzystwa Św. Urszuli (zał. przez Anielę Merici w I. poł. XVI w. we Włoszech) pragnęła przeszczerpić je do Polski. Wzorując się na pierwotnej regule Anieli, Lubińska opracowała *Ustawy*, w myśl których a.

zostały zobowiązane do pełnienia czynów chrześc., miłosierdzia i apostołstwa dobrego przykładu; składały jedynie ślub czystości, pozostawały jednak w domach rodzinnych i nosiły strój świecki. Organizacynie a. były związane z urszulankami i dopiero w miarę rozwoju zgrom., miały się usamodzielniać; po śmierci Łubieńskiej (1937), oddzielone od urszulanek, nie zdołały się utrzymać samodzielnie i powróciły do życia świeckiego lub wstąpiły do innych zgromadzeń.

C. Łubieńska, *Pierwotna forma Towarzystwa Świętej Anieli Merici*, Kr 1932; tenże, *Święta Aniela Merici i jej dzieło*, Kr 1935; G. Varischi, *Santa Angela Merici a Cremona. A ricordo del IV centenario della morte*, Cremona 1941; T. Ledóchowska, *A. Merici et la Compagnie de sainte Ursule I-III*, R 1968.

Zofia Bañas

ANimLACJA (łac. *annihilatio* znikanie), w naukach przyr. zjawisko zachodzące w świecie cząstek elementarnych, w którym następuje zderzenie się dwóch cząstek, przy czym jedna jest antycząstką (→antymateria) drugiej, w wyniku czego one znikają, a powstają kwanty promieniowania elektromagnetycznego; pogląd przyjmujący możliwość zetknięcia się świata i antyświata (a. kosmologiczna); proces odwrotny do → stworzenia.

W procesie a. energia i masa cząstek materialnych zmieniają się w energię pola (ze zderzenia się 2 elektronów o ładunku ujemnym i dodatnim powstaje promieniowanie w postaci dwu kwantów $\bar{e}$ i e — 2 gamma). Teoretycznie a. opisał P.A. Dirac; eksperymentalnie odkryto ją obserwując promieniowanie gamma, powstające wskutek zniknięcia pary: elektron + pozyton. Zjawisko a. dowodzi istnienia antycząstek, tworzących antymaterię; jej atomy (nie znane dotychczas) powinny zniknąć przy zetknięciu się z atomami materii. Proces ten opisuje się dotychczas za pomocą praw probabilistycznych (prawdopodobieństwo a. pary cząstek zależy od prawdopodobieństwa pojawienia się antycząstek).

Fizycy o orientacji filoz. (Cz. Białobrzewski, A.S. Eddington), a także kosmologowie opierający swe poglądy o istnieniu antycząstek, a pośrednio o możliwości istnienia antyświata, na danych przyr. (fakty eksperymentalne), wysuwają hipotezę o prawdopodobieństwie zaistnienia a. pomiędzy światem a antyświatem.

P. Dirac, *The Principles of Quantum Mechanics*, Lo 1930; W. Heitler, *The Quantum Theory of Radiation*, Ox 1936 (*Kwantowa teoria promieniowania*, Wwa 1959); S. Szczepiński, *Fizyka doświadczalna V. Fizyka jądrowa*, Wwa 1960.

Jerzy Rogaczewski

ANIMA-ANIMUS → Animus-Anima.

ANIMA CHRISTI SANCTIFICA ME → Duszo Chrystusowa uswięć mnie.

ANIMA NATL RALI TER CHRISTIANA (łac. dusza z natury chrześc.), aksjomat wprowadzony do teologii przez Tertuliana (*Apologetyk* 17, 6); wyjaśnia, że spontaniczne mówienie o Bogu przez filozofów pogańskich stanowi wystarczające świadectwo na to, iż dusza ludzka jest ze swej natury chrześcijańska. Tertulian nawiązał tu do idei filozofii stoickiej, podkreślając, że dusza od początku swego istnienia odznacza się umiejętnością poznania Boga (*Adv. Marc.* 1, 10), której nie może się wyzbyć; istnieje co najwyżej możliwość przygłuszenia jej działania poznawczego religijnego (*De anima* 41). Pogląd ten uważał za bardziej przekonujący niż powoływanie się na ograniczoną rolę filozofii przedchrześc. (*De test. animae* 1), w której widziano tzw. przedpole poznawcze chrześcijaństwa; przypisywano jej (np. Justyn) jedynie możliwość naturalnego poznania Boga (→ logos spermatikos). Nadto, z uwagi na powszechne u ojców apost. i apologetów II w. przekonania, że Chrystus przez zbawczą mękę i śmierć na krzyżu nie tylko wysłużył łaskę całej ludzkości (*in potentia*), ale zaaplikował ją każdemu człowiekowi (*in actu*), może a.n.ch. oznaczać chrześc. interpretację dwuwymiarowej struktury bytu ludzkiego (*dwuwymiarowość).

W teologii współcz. a.n.ch. oznacza: 1° wynikającą z istoty człowieka możliwość poznania Boga oraz naturalnego prawa mor.

(Rz 1, 20; 2,14-16), stanowiących równocześnie zasady chrześcijaństwa; 2° wynikające z istoty człowieka otwarcie się na przyjęcie objawienia hist. i werbalnego (w ludzkiej naturze istnieje → potentia obediencialis w stosunku do takiego objawienia się Boga); 3° hist. sytuację człowieka, którego istnienie uwarunkowane jest dziejami ludzkimi, stanowiącymi część integralną historii zbawienia, będącej przez objawienie wejściem Boga w dzieje ludzkości; człowiek świadomie czy nieświadomie istnieje w tej rzeczywistości; 4° dwuwymiarową strukturę bytu ludzkiego; człowiek istnieje w strukturze bytowej ustanowionej przez Boga (niezależnie od tego, czy dowiedział się o tym z objawienia, czy jeszcze nie), czyli dzięki jego zbawczej woli przeznaczony jest także do celu nadprzyr. (→ egzystencja! nadprzyr.).

E. Bickel, *Flunt non nascuntur Christiani*, w: *Piscicull*, Mr 1939, 54-61; G. Quispel, *A.n.ch.*, *Eranos* 18(1950) 173-182; tenże, *A.n.ch.*, *Latomus* 10 (1951) 163-169; C. Tibiletti, *Tertuliano e la dottrina dell'a.n.ch.*, *Atti della Accademia delle Scienze di Torino* 88(1953-54) 84-117; C. Becker, *Tertullian Apologeticum. Werden und Leistung*, Mn 1954; S. Szydelski, *Testimonium a.n.ch.*, CT 25 (1954) 178-193; K. Rahner, *LThK* I 564-565; S. Otto, *Natura und Dispositio. Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians*, Mn 1960; A. Bstch, *Zur Frage nach der Universalität der Erlösung*, W 1966; F. Heiler, *A.n.ch.*, US 21 (1966) 133-144; N. Brox, *Anima naturaliter non Christiana. Bemerkungen zum Verständnis Tertullians*, ZKTh 91 (1969) 70-75.

Romuald Lukaszuk

ANIMALIZM (łac. *animal* zwierzę), forma wierzeń w religiach prymitywnych, eksponująca rolę i znaczenie zwierząt. Wg a. zwierzęta posiadają duszę, dzięki czemu są uważane za podobne do człowieka; ponieważ pewne zwierzęta mają właściwości nie spotykane u ludzi (np. niezwykła siła), w niektórych szczepach zrodziło się przekonanie o ich wyższości nad człowiekiem; powstały więc kulty → zwierząt oraz mist. i rel. powiązania ludzi z określonymi zwierzętami jako ich duchami → opiekuńczymi; a. istnieje wśród ludów myśliwskich i stanowi wstępny etap w powstawaniu wyobrażeń totemistycznych (*totemizm).

A. Friedrich, *Die Forschung über das frühzeitliche Jägerum, Paideuma* 2(1941) 20-43; H. Baumann, *Nyama, die Rachemacht*, *Paideuma* 4(1950) 191-230; O. Zerries, *Wild- und Buschgeister in Südamerika. Studien zur Kulturkunde* XI, Wre 1954.

XXXXX XXXXXXXX

ANIMATYZM (łac. *animatus* ożywiony, żywy), forma wierzeń, w której człowiek pierwotny skłonny był pewne rzeczy nieożywione, jeżeli uchodziły za święte, traktować jako żywe, tzn. obdarzone uczuciami i wolą. R. Marett, twórca pojęcia a. w etnologii i religioznawstwie, w swej teorii o pochodzeniu religii przyjmuje a. za pierwszy stopień rozwoju religii, bezpośrednio poprzedzający → animizm (*Praanimistic Religion*, *Folklore Fellows Communications* 11(1904) 162-182; *The Threshold of Religion*, Lo 1814³); wg tej teorii człowiek nawet najbardziej prymitywny dostrzegał różnicę między istotami żywymi a przedmiotami martwymi, ale niekiedy zewn. wygląd rzeczy martwych (np. charakterystyczny wygląd kamienia czy ogrom skały) mógł doprowadzić go do przypisywania im szczególnej siły, zaś rzeczem żywym ze względu na określone funkcje — nadprzyr. zdolności. Zwolennicy kierunku kulturowo-historycznego w etnologii (W. Schmidt, W. Thalbitzer) odrzucają różnicę między a. i animizmem; bardzo rzadkie bowiem przykłady potwierdzające istnienie a. u ludów pierwotnych (np. u Eskimosów) można uważać za animizm w szerszym znaczeniu.

I. Murphy, *Primitive Man*, Lo 1927; A.E. Jensen, *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wre 1961¹.

XXXXX chodźdło

ANIMIZM (łac. *anima* dusza, *animus* duch), forma wierzeń ludów pierwotnych przypisująca posiadanie duszy zjawiskom i twórcom przyrody; teoria ewolucyjnego rozwoju religii stworzona przez E.B. Tylora, wg której a. stanowi początek i pierwsze stadium rozwoju religii.

Wg tej teorii człowiek pierwotny na podstawie obserwacji snu, marzeń sennych, choroby, śmierci doszedł do przekonania, że istnieje w nim, różny od ciała, pierwiastek ożywiający go (dusza), który opuszcza człowieka czasowo (sen) lub definitywnie (śmierć). Przekonanie to przeniósł nast. na zjawiska i twory natury, uważając, że i one mają dusze (w postaci motyli, ptaków itp.). Z czasem wyłoniło się przeświadczenie, że dusza istnieje

także po śmierci człowieka. Po opuszczeniu ciała staje się ona duchem i bierze w posiadanie i opiekę niektórych ludzi, miejsca, rzeczy (np. kamienie, skały, niedostępne miejsca itp.), często w nich także zamieszkując (→ fetyzizm); stąd kult przodków oraz zmarłych (→ manizm). Dalszym etapem rozwoju religii jest wg tej teorii wiara, że posiadają dusze, a więc są ożywione, także ciała niebieskie, lasy, woda itp. W wyniku tego przeświadczenia powstała z czasem wiara w bóstwa nieba, lasów, wód itd. (→ politeizm); wyeksponowanie jednego z tych bóstw wytworzyło monoteizm relatywny (→ henoteizm), zanik zaś pozostałych bóstw → monoteizm absolutny. Teoria Tylora została potem podbudowana od strony psychol. przez W. Wundta.

Późniejsze badania etnologiczne, rel.-hist. i psychol. wykazały niesłusność poglądu uznającego a. za początkową fazę rozwoju religii. Istniał on bowiem przede wszystkim wśród ludów żyjących na wyższym stopniu kultury (kultura matriarchalno-rolnicza). Wykazano, że ludy pierwotne, choć nie znają pojęcia „duch”, mają mimo to religię; nawet czcąc osobowe bóstwa, niekoniecznie ujmują je w sposób duchowy. Również psychologia rozwojowa wykazała, że wprawdzie uduchowianie i ożywianie są właściwościami dziecięcej psychiki, to jednak czynność odróżniania rzeczy martwych od żywych dokonuje się na podstawie wiedzy zdobytej i jest właściwością człowieka dorosłego. Nadto okazało się, że nie wyobrażenia, lecz przeżycia rel. są decydujące dla rel. treści. A. był najbardziej rozpowszechniony w pn. i pd.-wsch. Azji (np. Borneo) i w Ameryce Pn.

G. Heinzelmann, *A. und Religion*, Gü 1913; R. Otto, *Das Gefühl des Überweltlichen*, Mn 1932; A.E. Jensen, *Mythos und Kult bei Naturvölkern, Wie Teofil Chodźido*

ANIMUS-ANIMA, podstawowe terminy w psychologii CG. Junga, wg której biol. strukturę człowieka stanowią geny męskie i żeńskie, a o płci decyduje przewaga jednych z nich. Struktura biol. stanowiła u Junga podstawę do analog. ujmowania psychiki; twierdzi on, że nikt nie jest „czystym” mężczyzną lub kobietą, każdy posiada cechy płci przeciwnej, które uwidoczniają się w podświadomości. Ta struktura psych. znajduje wyraz we wzajemnych relacjach psych. obu płci, gdy np. mężczyzna czy kobieta dokonuje wyboru partnera w małżeństwie oraz gdy wygłasza sądy wartościujące o innej płci pod kątem własnych pierwiastków, kobiecych czy męskich, w swej psychice. Terminy te zarówno u Junga, jak i w psychologii → analitycznej stosuje się jedynie na określenie grupy zjawisk psych., i nie mają one żadnego związku z terminem „dusza” oraz filoz. pojęciem *anima rationalis*.

CG. Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido*, W 1925; tenże, *Seelenprobleme der Gegenwart*, Z 1932; tenże, *Symbolik des Geistes*, Z 1948, 1953; P. Roth, *Anima und Animus in der Psychologie CG. Jungs*, Winterthur 1954; J. Prokopiuk, *Posłowie*, w: C.G. Jung, *Psychologia a religia*, Wwa 1970, 421-422. Józef Pastuska

ANINETA (niezident. miejscowość w Turcji), bpstwo tytuł, w metropolii Efez (ruiny k. Ayasoluk) w rzym. prowincji Azja I; bpi znani z V w.; wzmianki o bpstwie do XII-XIII w.; 1961-73 tytuł A. nosił Paweł Latusek, bp pomocniczy we Wrocławiu.

Adam Chruszczewski

ANIOL (gr. *angelos*, łac. *angelus*, odpowiednik hebr. *mal'ak*), istota duchowa, w hierarchii bytów zajmująca miejsce między Bogiem a ludźmi; nazwa a. oznacza nie naturę, lecz funkcję a. jako wysłanników lub posłańców Boga (por. Hbr 1, 14); problematyka a. jest przedmiotem *angelologii.

I. W ST I LITERATURZE MIĘDZYTESTAMENTALNEJ — Wprawdzie już najstarsze warstwy ST zawierają wyobrażenia o aniołach, ale trudno uważać je za ustalone pojęcia teologiczne. Z nielicznych najstarszych tekstów wynika, że a. mają udział w realizacji planów Bożych wobec człowieka, a stosownie do poszczególnych ich etapów spełniają misje pomyślne (Wj 23, 20 — a. czuwa nad Izraelem) lub niepomyślne dla człowieka (Wj 12, 23 — „anioł zagłady”, por. Ps 78,49). W konkretnych opisach a. ST nawiązuje do rel. tradycji wielkich kultur mezopotamskich, oczyszczając je i dostosowując do ścisłego monoteizmu; tra-

dycje te przedstawiały Jahwe jako potężnego władcę, który posiada dwór niebieski, obejmujący różne kategorie sług-a., a nawet całe ich zastępy lub armie (1 Kri 22,19; Iz 6, 2-3; Ps 148, 2; Job 1, 6-12; 2,1-6). Charakterystyczne, że wśród otoczenia Bożego występują nie tylko a., ale i szatan (a. upadły). Odpowiednio do zróżnicowania funkcji spełnianych przez a. ST zawiera wiele nazw i imion poszczególnych a. (imiona własne jednak wymienia dopiero Dn i księgi późniejsze). Rdz 28,12 mówi o a. Bożych utrzymujących więź między niebem a ziemią, w *Księdze Joba* a. nazwani są „synami Bożymi” (1, 6; 2, 1; por. Ps 29, 1; 89, 7); Joz 5,14 przedstawia a. jako „wojsko niebieskie”; Job 4,18 jako „sługi”; Job 5,1; Ps 89,6; Dn 4,10 jako „świętych”. Bliżej określone funkcje przypisuje ST → cherubimom, podtrzymującym tron Boży (Ps 99,1), unoszącym rydwan Jahwe (Ez 10; por. Ps 18,11) lub stojącym na straży suwerennej posiadłości Bożej (Rdz 3, 24), a także → serafinom („płonącym”), głoszącym chwałę Jahwe i oczyszczającym stworzenia zbliżające się do Boga (Iz 6, 2-3.7). Sposób przedstawienia a. w starszych księgach jest różny: Rdz 18, 2 i 19, 10.12 ukazuje ich jako mężczyzn; cherubiny i serafiny mają natomiast wygląd uskrzydłonych stworzeń o twarzach bądź to ludzkich, bądź też zwierzęcych (por. Wj 25,18-20.22; 1 Kri-6, 23-28; Iz 6,2-3.6), inne wreszcie teksty w ogóle nie mówią o wyglądzie a. (np. Rdz 32, 25-30).

Wśród postaci a. wyróżnia się anioł Jahwe (hebr. *mal'ak* Jahwe), przez którego Bóg objawia się w specjalny sposób ludziom (Rdz 16,7,9; Wj 3,2; Lb 22,22-35; Sdz 13,13). Pierwotnie była to zapewne jedna z wielu form → teofanii, a więc a. Jahwe przedstawiał samego Boga (Rdz 16, 13; Wj 3, 2). Wraz z rozwojem teol. koncepcji transcendencji Bożej i z rosnącym przeświadczeniem o niemożliwości bezpośredniego kontaktu z Bogiem (por. Wj 33, 20), w postaci a. Jahwe dopatrywano się wysłannika Bożego, pozostającego z nim w ścisłej łączności. W tym też sensie odczytano dawne teksty, nie zmieniając treści przekazów (Rdz 24, 7 i Wj 33, 2 odróżniają jednak Jahwe od a. Jahwe).

Właściwy rozwój starotest. angelologii przypada na okres po niewoli babil. i pozostaje w związku z rozkwitem → eschatologii i → apokaliptyki. Pogłębiającą się świadomość dystansu między Bogiem a człowiekiem wysunęła na pierwszy plan a. jako pośredników między Jahwe a jego narodem. Nie bez znaczenia dla tego nowego ujęcia roli a. były dalsze kontakty ze środowiskiem mezopotamskim i irańskim. Izraelska refleksja teol. konsekwentnie zwalczała wszelkie formy synkretyzmu, wprowadzając jednocześnie pojęcia nowe, powstałe w wyniku kontrowersji. A. otrzymali teraz wyraźne cechy etyczne, dawniej występujące jedynie sporadycznie; pogłębił się przedział między a. dobrymi a złymi i wytworzyła się atmosfera walki.

Spekulacje nad istotą i zadaniami a., wyczuwalne już w Job, Tb i Dn, osiągnęły punkt szczytowy w apokryficznej literaturze międzytest. i w piśmiennictwie późnożydowskim. Obok przekazywania ludziom zbawczych zleceń udzielonych a. przez Boga zaczęto przypisywać im zasadniczy wpływ na życie mor. człowieka. Siły dobra i zła, nurtujące w sercu ludzkim, ulegały często personifikacji jako duchy lub wręcz jako a. dobry i zły. W ten sposób człowiek i świat stał się widownią zmagania nie tylko własnych sił duchowych, ale i bytów transcendentnych. Łączność między światem widzialnym a niewidzialnym zacieśniała się coraz bardziej. TestBen 6,1 stwierdza, że „skłonność męża dobrego jest poza mocą ducha złego Beliara, bowiem a. pokoju jest przewodnikiem jego duszy”. W rozwoju angelologii celowała literatura pochodzenia palest. (Hen, Jub); jej najbardziej typowym wykładnikiem jest piśmiennictwo qumranskie. Wg przeświadczenia Qumranczyków członkowie Zrzeszenia związani byli ściśle ze światem a., i to nie tylko więzami kultowymi. Istnieje dokładny paralelizm między liturgią Zrzeszenia a kultem sprawowanym przez a. w niebie (4 QS1 39-40), ale ponadto a. uczestniczą w zebraniach Qumranczyków (1 QSa 2, 8-9), występują do walki w obronie Zrzeszenia (1 QM 7, 6-7; 12, 8-9) i wpływają na postawę etyczną poszczególnych jego członków

(1 QS 3,20). Z drugiej strony wspólnota z a. zobowiązuje społeczność do zachowywania doskonałej czystości (1 QM 7, 5-6). Widoczny jest rozwój tradycyjnych określeń a.; obok nich pojawiły się jednak w literaturze międzytestamentalnej zupełnie nowe: wojsko anielskie (1 QM 12, 8), synowie nieba (1 Hen 6, 2; 1 QS 4, 22; 1 QH 3,22), wieczne wojsko (1 QH 11,13), święte duchy (1 QH 8, 11-12) lub święci (Job 5, 1; 15,15; Ps 89,6,8; Dn 4,10; 8,13; Mdr 5,5; Jub 17,11; 1 QS 11,8; 1 QM 12,1,4), duchy wiedzy (1 QH 3,22-23). Rozszerzeniu uległ także zasięg działalności a. i ich funkcji: występują oni jako „czujni” (Dn 4,10; Jub 4,15; HenEt 1, 5), „stałe czuwający” (HenEt 39, 12-13), „książęta” (Dn 10, 13. 20-21; 12, 1; 1 QS 3, 20; 1 QM 13, 10). Rozpoczął się proces grupowania a. i dzieł na a. oblicza (por. w TH Tb 12, 15; 1 QS^o 4, 25-26; 1 QH 6,13), dalej na siedmiu (Tb 12,15; HenSlow 20,2-7; HenEt 81,5; 90, 21), sześciu (HenEt 20, 1-3) albo czterech (HenEt 9, 1; 40, 2-10) ksiąg anielskich lub archaniołów. Niektóre pisma dzielą a. na siedem (TestLewGr 3,2-8) lub dziesięć (HenEt 61,10; HenHbr 20, 1) stopni (w późniejszej teol. chrześc. „chórów”), wliczając cherubiny i serafimy. Mnożą się także imiona poszczególnych a.: Michał (Dn 10, 13; 12, 1; HenEt 9, 1; 1 QM 9, 15-16); Gabriel (Dn 8, 16; 9, 21; HenEt 9, 1; 10, 9; 1 QM 9, 15-16); Rafał (Tb 3, 17; 5, 4; 9, 1, 12, 15; HenEt 9, 1; 1 QM 9, 15) oraz nie wymienieni w ST Uriel (HenEt 9, 1; 10, 9; 4 Ezd 4, 1; 5, 20) i Sariel (1 QM 9, 15 HenGr 20); znacznie słabiej rozwinęła się nomenklatura na oznaczenie a. przewrotnych, chociaż i tu występowały takie imiona jak Asmodeusz, Azazel, Belial (Beliar), Mastema (1 QS 3, 23; 1 QM 13, 11; CD 16, 5) i in. W literaturze międzytest. pojawiły się też pierwsze próby wyjaśnienia genezy a. złych. Choć ST mówi niekiedy o sędzie nad a. (Job 21, 22), nie wyjaśnia bliżej ich winy; czynią to dość obszernie—> apokryfy (I), nawiązując do Rdz 6,2,4; Job 4,22; 5,1.6.10 i passim: HenEt 6-7; TestRub 5, 6. Karą jest na ogół strącenie do ognistego podziemia. Oprócz indywidualnej opieki nad ludźmi (por. 1 QS 4, 15-16; o a. stróżach: HenHbr 19, 4; ApBar 12, 3; 13, 1) poszczególni a. strzegą narody (Dn 10,13.20-21b; Jub 15, 31-31), tak np. Izrael podlega władzy i opiece Michała Archaniola (Dn 10,13.21b; 12,1); później przypisywano gestii określonych a. także gwiazdy (HenEt 72, 1. 3), zjawiska natury (Jub 2, 2), a nawet pory roku (Jub 2, 2; HenHbr 19, 4). Późnowskie koncepcje a. odmawiały im jakiegokolwiek ciała (HenEt 15,6-7), uważając-> angelofanie za wizje (por. Tb 12,19); jednocześnie wyobrażano ich sobie nadal pod wyidealizowaną postacią męską (Dn 8, 15; Tb 5, 4-5; 2 Mch 3, 26). Stworzone przez Boga jako byty nieśmiertelne (HenEt 15,4. 6), żywią się nie materialnym (Tb 12, 19), lecz niebieskim pokarmem, manną (Mdr 16,20; 4 Ezd 1, 19). A. sprawują służbę przed tronem Jahwe (Dn 7, 10; HenEt 71, 8; 4 Ezd 8, 21), wychalając go wspólnie (HenEt 61, 11), przedstawiając mu prośby ludzi (Tb 12, 15; HenEt 99, 3); ludziom zaś wyświadczają pomoc, szczególnie w niebezpieczeństwie (Dn 3, 49. 92. 95; 1 QM 9, 15-16).

J. Touzard, DBS I 242-255; W. Grundmann, G.v. Rad, G. Kittel, TWNT I 72-87; S. Langton, *The Ministries of the Angelic Powers According to the Old Testaments and Later Jewish Literature*, Lō 1936; L.S. Chafer, *Angelo-logy*, BSt 98(1941) 389-420, 99(1942) 6-25; J. Michl, RAC V 53-58; G. Heidt, *Angelo-logy of the Old Testament*, Wa 1949; M. Noth, *Die Heiligen des Hōchsten*, w: *Gesammelte Studien zum AT*, Mn 1957, 274-290; F. Nötscher, *Geist und Geister in den Texten von Qumran*, w: *Melanges bibliques A. Robert*, P 1957, 305-315; M. Ziegler, *Engel und Dämon im Lichte der Bibel. Einschluss des ausserkanonischen Schrifttums*, Z 1957; A. Jankowski, PEB I 52-56,56-57; S. Grill, *Synonyme Engelnamen im AT*, ThZ 18(1962) 241-246; J. Michl, HTG I 269-281; E. Pascal, *Les anges dans la littérature préexilienne de l'AT*, R 1965; Bouisset 320-331; M. Takahashi, *An Oriental Approach to the Problems of Angelo-logy*, ZAW 78 (1966) 343-350; L. Dequeker, *La cour celeste de Yahwē*, CM 52(1967) 131-140; R. Gryson, *L'Ange de Yahwē*, CM 52 (1967) 474-482; R. Noth, *Separated Spiritual Substances in the Old Testament*, CBQ 29 (1967) 419-449; M. Seemann, D. Zähringer, *Die Welt der Engel und Dämonen als heilsgeschichtliche Mit- und Umwelt des Menschen*, MySal II 954-975, 996-1019; T.L. Fallon, NCE I 506-509; W. Grossouw, H. Haag, BL 389-390; J. Michl, BThW I 254-263. *Stachowiak*

II. W NOWYM TESTAMENCIE — podobnie jak w ST a. jest przede wszystkim określeniem funkcji.

1. Wg Kol 1,16 a. zostali stworzeni w Chrystusie i przez Chrystusa, są zatem stworzeniami, a nie emanacją bytu same-

go Boga; spełniają wolę wysłanników Boga. Choć są duchami (Hbr 1, 14), ukazują się ludziom nie tylko w snach (Mt 1, 20; 2, 13.19) i wizjach (Dz 10, 3 Ap 15, 6; 19, 14), lecz również na jawie (>angelofanie), przyjmując zazwyczaj postać młodości przydzianych w szaty o niezwyklej bieli (Mt 28, 3; Mk 16,4-5; Łk 24,4; J 20,12; Dz 1,10; Ap 15,6; 19,14); na ich widok ludzie reagują bojaźnią (Mk 16, 5-8; Łk 1,12.29-30; 2, 9); po zmartwychwstaniu wszyscy ludzie będą podobni do a. (Mk 12, 25 i parai.). A. jest bardzo dużo (Mt 26, 53; Hbr 12, 22; Jud 14; Ap 5,11; 9,16); niektórzy, spełniając szczególnie polecenia Boże, mają własne imiona: Gabriel (Łk 1,19.26), Michał (Jud 9; Ap 12, 7) bądź bliższe określenia wskazujące na związek a. z Bogiem: A. Pański (por. a. Jahwe w ST) lub A. Boży (Mt 1, 20; 2, 13; 28, 2; Łk 1, 11; 2, 9; 12, 8-9; 15, 10; J 1, 51; Dz 5,19; 8,26; 12,7), Archanioł (Jud 9). W pismach św. Pawła oraz w listach katolickich podane są różne klasy a.: moce (Rz 8, 38; 1 Kor 15, 24; Ef 1, 21; 1 P 3, 22), władze (1 Kor 15,24; Ef 1,21; 3,10; Kol 1,16; 2,10.15), zwierzchności (Rz 8, 38; 1 Kor 15, 24; Ef 1, 21; 3,10; 6,12; Kol 1, 16; 2, 10.15), panowania (Ef 1, 21; Kol 1,16), trony (Kol 1,16). Mimo przepaści dzielącej człowieka od a. nie wolno otaczać ich kultem boskim (Kol 2, 18; Ap 19, 10; 22, 8-9), a tym bardziej stawiać na równi z Chrystusem, gdyż on jest Syn Boży, zasiadający od chwili zmartwychwstania po prawicy Ojca, sprawuje absolutną władzę nad wszystkimi a.: Ef 1, 20-21; Kol 1, 16; 2, 10. 15; Hbr 1,5-14; 2,2-9; 1 P 3,22).

2. Z funkcji a., prócz wspomnianego już pośrednictwa w przekazywaniu wyjątkowych poleceń Bożych, NT wymienia też ich pośredniczenie w przekazywaniu ludziom Prawa Mojżeszowego (Dz 7, 53; Ga 3, 19; Hbr 2, 2), posługiwanie Chrystusowi (Mt 4, 11; 16,27; 24,31; Łk 22,43) oraz jego uczniom (Dz 5, 19; 12, 7-11). Niektórzy aniołowie szczególną opieką darzą małe dzieci (Mt 18, 10), każdy zaś człowiek zdaje się mieć własnego a. stróża (Dz 12, 7). Wszystkich a. napelnia prawdziwa radość, gdy ludzie nawracają się do Boga (Łk 15, 10).

3. Obok a. dobrych, służących Chrystusowi w realizowaniu planów zbawienia, NT wspomina również o a. szatana (Mt 25, 41; 2 Kor 12, 7; Ap 12, 7,9). Ich pochodzenie nie jest przedstawione w NT dość wyraźnie, aczkolwiek z dwóch tekstów (2P 2,4; Jud 6), odtwarzających prawdopodobnie jakąś późnoudajstyczną legendę, wynika, że a. szatana to niegdyś a. Boga, którzy za grzech pychy utracili dawne łaski. Mimo niebezpieczeństwa, jakie przedstawiają dla człowieka, a. szatana nie są zdolni odłączyć od Boga tych, którzy go prawdziwie miłują (Rz 8, 38-39).

G. Kurze, *Der Engels- und Teufelsglaube des Apostels Paulus*, Fr 1915; J. Feiten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Rb 1925, II 107-141; G.H. Dix, *The Seven Archangels and the Seven Spirits*, JTS 28(1927) 233-250; E. Langton, *The Angel Teaching of the NT*, Lō 1937; J. Michl, *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes*, Mn 1937, I 112-210; K.L. Schmidt, *Die Natur- und Geisteskräfte im paulinischen Erkennen und Glauben*, Eranos 14(1947) 87-143; H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, T 1951; G.H.C. Macgregor, *Principalities and Powers. The Cosmic Background of Paul's Thought*, NTS I(1954) 55-17-28; G.B. Caird, *Principalities and Powers. A Study in Pauline Theology*, Ox 1956; H. Schlier, *Mächte und Gewalten im NT*, Fr 1958; H. Schlier, *Die Engel nach dem NT*, w: *Besinnung auf das NT*, Fr 1967, 160-175. *Kazimierz Romaniuk*

III. W TEOLOGU DOGMATYCZNEJ — 1. Pisarze wczesnochrześc. i teologowie średniowieczni, zajmowali się stosunkiem a. do ludzi, pomijali natomiast zagadnienia stosunku a. do Chrystusa. Wg ich zgodnej opinii a. istnieją i zostali stworzeni przez Boga. Wielu (Justyn, Atenagoras, Ireneusz, Tertulian, Klemens Aleks., Cyprian, Ambroży) uważało, że mają ciała eteryczne, świetliste, niebiańskie. Pierwszą próbę stworzenia syntetycznego obrazu świata nadprzyr., z umiejscowieniem w nim a., podjął w III W. Orygenes. Augustyn rozwiązał problem stworzenia a. oraz sposób poznawania przez nich Boga i wszechświata; wg niego a. i ludzie złączeni są w Państwie Bożym pod władzą Chrystusa. Pseudo-Dionizy Areopagita, interpretując określenia a. w Piśmie Św., dzielił ich na 9 chórów i 3 hierarchie. Grzegorz I Wielki akcentował funkcje spełniane przez a. wobec ludzi. We wczesnym średniowieczu przedmiotem studium nad a. były zagadnienia związane z ich stanem pierwotnym, upadkiem

i nagrodą. Tomasz z Akwinu, opierając się na fizyce i filozofii arystotelesowskiej, omówił w *Summa contra gentiles* problem „substancji oddzielonych” albo „intelektualnych”, które w *Summa theologiae* utożsamiał z a.; w oparciu o zasady ujednostkowienia bytów uważał, że każdy a. stanowi osobny gatunek; wg niego a. mają wiedzę wlaną, która nie obejmuje jednak tajemnic Bożych i najbardziej osobistych myśli ludzkich. Duns Szkot twierdził, że różnica między a. wynika z pełnionych funkcji.

2. W neoscholastycznych traktatach dogm. omawia się zagadnienia a. w związku z dziełem stworzenia; jako duchy czyste, stawia się a. najwyżej w hierarchii stworzeń. Do zagadnień poddanych analizie należą: istnienie, natura i przymioty, stan łaski a., upadek mor. niektórych z nich, stosunek a. do ludzi, a z problemów drugorzędnych: liczba a., ich nazwy i hierarchia, sposób i „czas” stworzenia, moment obdarowania łaską, „czas” trwania próby, natura i możliwość grzechu a., miejsce i rodzaj kary. Za dogmat uroczystie przez Kościół ogłoszony autorzy podręczników dogm., w oparciu o orzeczenia Soboru Later. IV (BF V 10) i Wat. I (BF V 19; por. także enc. *Humani generis* Piusa XII), uważają istnienie a. jako bytów rozumnych i osobowych; dogmatem wiary z nauczania zwykłego jest teza, że a. nie mają ciała takiego jak ludzie (teza, że a. są duchami czystymi, nie złączonymi jakkolwiek materią, jest ogólną opinią teologów); dogmatem z powsz. nauczania jest również nauka o pomocy (indywidualnej i społ.) udzielanej przez a. człowiekowi (→ anioł stróż); pozostałe twierdzenia są wnioskami teol. bądź poglądami wysnutymi na podstawie spekulacji filozoficznej. Większość tradycyjnych dogmatyków, za Euzebiuszem z Cezarei i św. Janem z Damasku, uważa, że a. mogą tylko przybierać pozorne ciała, w rzeczywistości natomiast są bytami bezcielesnymi; nauka o duchowości a. stała się powsz. przy końcu XIII w. (choć jeszcze w XVI w. Kajetan twierdził, że szatani mają jakieś subtelne ciała). Z Pisma Św., Tradycji, a także na podstawie → analogii (III A) natury stworzeń duchowo-osobowych do natury Bożej oraz z zasady odpowiedniości wnioskuje oni, że a. zostali powołani do bezpośredniego oglądania Boga. Dysponując wolnością wyboru, a. mogli ten cel aprobeować lub odrzucić; ci, którzy go odrzucili, stali się duchami złymi (→ szatani, diabły). Mimo że źródła objawienia bliżej nie wyjaśniają czasu stworzenia a., rodzaju próby ani też nie określają momentu, kiedy miała ona miejsce, wielu teologów uważa, że wybór nastąpił w chwili stworzenia; inni przyjmują, że zostawiony był a. „czas” próby i dlatego po stworzeniu a. istnieli w pewnego rodzaju doczesności, innej aniżeli ludzka, nie ograniczonej czasem ani przestrzenią. A. są obecni, wg opinii teologów, przez wykonywanie czynności swoich władz duchowych. Opierając się na → angelofaniach bibl. oraz zakładając, że hojność i miłość Boga objawiają się w różnorodności świata, tradycyjnie ujęte traktaty przyjmują wielką liczbę a. i gradację ich gatunków.

3. Współcześni teologowie rezygnują z czysto filoz. dociekań o naturze a. i jej przymiotach na rzecz pełniejszego wykorzystania danych objawienia; opierając się głównie na NT, który przedstawia działalność a. skoncentrowaną przede wszystkim wokół osoby i czynów Chrystusa, akcentują związek a. z Chrystusem i ludźmi oraz wskazują na ich służebną funkcję w dziele zbawienia (obecność a. od zwiastowania aż po wniebowstąpienie i zapowiedź obecności podczas paruzji). Zwracają również uwagę na zbieżność realizowania się przymierza Boga z człowiekiem i Boga z a.: jedno i drugie, rozpoczęte w chwili stworzenia, mogły i mogą urzeczywistniać się tylko dzięki łasce Chrystusa, ponieważ współudział w życiu Bożym dokonuje się jedynie przez Syna (Kol 1,16); na ziemi przymierze to realizuje się w koliturgii a. i ludzi; po paruzji ma trwać wiecznie. Neoplatońska teoria o czystej duchowości, stanowiącej — wg nauki Kościoła — istotę a., nie może być, zdaniem teologów, podstawą do stawiania a. w hierarchii stworzeń wyżej od człowieka, gdyż z punktu widzenia teol. pierwiastek materialny człowieka nie tylko nie przeskadza, lecz pozwala na jeszcze głębsze uczestnictwo w życiu Trójcy Świętej (→ hipostatyczna unia, → macierzyństwo Boże Maryi). Nie ma też uzasadnienia w obja-

wieniu klasyfikacja a. i próba ustalenia ich liczby. Przy interpretacji tekstów bibl. teologowie współcz. uwzględniają rodzaje lit., które pozwalają wykręć, że opowiadania o a. (np. *Księga Tobiasza*) są bardzo często konstrukcją lit., a nie hist. przesłaniem; chóry anielskie u św. Pawła uważane są przez K. Rahnera za motyw antyczny, nie mający odpowiednika w rzeczywistości. *Katechizm holenderski*, określając a. terminami bibl. jako posłańców Bożych, moce Boże, duchy w służbie Boga (Hbr 1,14), mówi o ich współpracy z ludźmi w świecie stworzonym i o uwidocznianiu przez nich dobroci Boga, który czuwa nad ludźmi na wiele różnych sposobów. Sformułowany tam problem — czy przyjęcie istnienia a. nie jest tylko konsekwencją koncepcji świata przyjętej przez Biblię oraz czy istnienie a. jest prawdą objawioną — wzbudził zastrzeżenia Stolicy Apost., wyrażające obawę, czy takie ujęcie nie kwestionuje dotychczasowej nauki Kościoła o fakcie istnienia a. Wyjaśnienie Ch. Ehlingera mówi, że intencją *Katechizmu* jest tylko zwrócenie teologom uwagi na nowe zagadnienia wynikłe z rozwoju nauk bibl. oraz zachętą, aby wykazali, na jakiej podstawie i w jakim stopniu prawda ta należy do depozytu wiary. Nadto stwierdzenie, że wierni zawsze spontanicznie przyjmowali istnienie a. jako bytów realnych, umieszczone w uzupełnieniu do *Katechizmu*, potwierdza afirmujące stanowisko jego autorów w tej sprawie.

J. Danielou, *Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Eglise*, Chv 1953; Ch. Journet, *L'univers de création ou l'univers antérieur à l'Eglise*, RThom 53(1953) 439-487; 54(1954) 5-54; P. Benoist d'Azy, *Les anges*, w: *Initiation théologique* II, P 1957 (*Aniolowie*, WZTD 228-262, 299-311); J. Barbel, *Zur Engel-Trinitätslehre in Urchristentum*, ThRv 54(1958) 50-58, 103-112; F. Dziasek, *Stwórca natury i dawca łaski*, Pz 1959, 405-456; P. Glorieux, *Auteur de la spiritualité des anges. Dossier scripturaire et patristique*, Tou 1959; Granat DK II 134-207; A. Winklhofer, *Die Welt der Engel*, Ettal 1961; Schmaus KD II 1,260-290; J. Michl, HTG I 269-281; E. Bertholet, *Mystère et ministère des anges*, Lz 1963; R. Guelluy, *La création*, Tou 1963 (*Dzieło stworzenia*, w: *Tajemnica Boga*, Pz 1967, 396-405); G. Blasko, *Die angelologischen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ORPB 68 (1967) 197-206, 241-246; K. Rahner, SM I 1038-1046; M. Seeman, *Die Welt der Engel und Dämonen als heilsgeschichtliche Mit- und Umwelt des Menschen*, MvSal II 975-995 (bibliogr.); *Une introduction à la foi catholique*, P 1968, 607-608 (supplément 35-36); G. Tavad, *Die Engel*, HDG II 2, Fr 1968 (bibliogr.); *Anges, démons et êtres intermédiaires. Colloque 13 et 14 I 1968*, P 1969; *Le dossier du „Catéchisme hollandais”*, P 1969, 141-144; J. Quinlan, *Engelen en duivels*, TvT 7 (1969) 43-62.

IV. W LITURGII — Pierwotne chrześcijaństwo walczące z przejawami pogaństwa nie rozwinęło od razu kultu aniołów. Pierwsze wzmianki o tym kulcie daje św. Justyn (*Apologia I pro christianis*); formy liturg. sięgają IV w. i wiążą się z kultem św. Michała Archaniola; w jego osobie czczono wszystkich a. Wyrazem zróżnicowania się tego kultu w Kościele zach. jest istnienie w Galii świątyni z V/VI w., poświęconej 9 chóróm anielskim; kult → Gabriela i → Rafała oraz → aniołów stróżów jest późniejszy; z wyjątkiem ryty etiopskiego i koptyjskiego nie wyodrębnił się kult poszczególnych chórów anielskich; nasilenie kultu a., jako reakcja na zniesienie go przez reformację, przypada na okres potrydencki i wiąże się z działalnością jezuitów. Cześć oddawana a. przez Kościół nosi nazwę *cultus dullae* (→ kult). Wszystkie liturgie chrześc., podkreślają współudział a. w hołdzie oddawanym Bogu przez Kościół na ziemi, wyrażając to głównie w prefacjach mszalnych. Liturgia rzym. w modlitwie *Supplices te rogamus* (→ kanon rzym.) kieruje prośbę do a., by pośredniczył w złożeniu ofiary majestatowi Bożemu; pogląd niektórych teologów średniów., przyjęty m.in. przez M. de La Taille'a, głoszący, że a. w *Supplices te rogamus* oznacza Chrystusa, nie znajduje poparcia w żadnym tekście liturgicznym. A. zywany jest przy udzielaniu sakramentu chorych; przy sakramentaliach najczęściej słowami „mittere digneris sanctum angelum tuum de caelis”, które nawiązują do Wj 23, 20-23 i Ps 91,11; w nawiązaniu zaś do Tob 5, 21-27 — na opiekuna przy błogosławieniu pielgrzymów, poświęcaniu szpitali (por. RR tit. IX cap. 4 nr 1, cap. 8 nr 19) i mieszkań; obrzędem pogrzebowym towarzyszy prośba do a., by wprowadzili zmarłego do nieba. Liturgia bizant. przekonanie o współudziale a. w oddawaniu czci Bogu na ziemi oraz o ich funkcji opiekuńczej wobec ludzi wyraża również w wezwaniach → ektenii; w → *Che rubikonie* zwraca się z zachętą do naśladowania pobożności a.;

motyw ten występuje także w jutrzni i nieszpórach. Obecność a. w liturgii symbolizuje diakon.

Jungmann MS II 288-291; E. Peterson, *Das Buch von den Engeln. Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus*, Mn 1955; O. Helming, *Der Engel im Zeugnis der Liturgie*, ALW 6(1959) 4-27; H.J. Schulz, *Die byzantinische Liturgie*, Fr 1964, 105-110; H. Haebler, *Die Engel in der Liturgie*, Die Agnes-Karl-Schwester 19(1965) 466-468; Martimort I 430, II 192-193.

Karol Konopka

V. W IKONOGRAFII — Przedstawienia a. w sztuce warunkuje chrzest, rozumienie jego roli jako posłannika Boga i opiekuna ludzi, a inspirowane są przede wszystkim przez teksty bibl. i apokryficzne.

Najwcześniejsze znane wyobrażenia a. pochodzą z III w. i ukazują go w scenach zwiastowania, historii Jonasza (katakumba św. Pryscylli w Rzymie), ofiary Izaaka i trzech młodzieńców babil.; motywy te powtarzają się najczęściej na reliefach wczesnochrześc. sarkofagów, na freskach i mozaikach. A. przedstawiany był na nich początkowo jako młodzieniec bez zarostu, przybrany w długą tunikę z rękawami, niewątpliwie pod wpływem sztuki późnohellenistycznej. Od końca IV w. pojawiają się a. uskrzydleni, często z aureolą lub gwiaździstym diademem na czole. Na wczesnych płaskorzeźbach mają niekiedy brody, a w *Codex Graecus* Biblioteki Wat. (405) a. nosi już zbroję rycerską. Na płaskorzeźbach sarkofagowych a. śmierci ma czasem postać skrzydlatego chłopczyka; często występują dwa a. unoszące symbol zmartwychwstania lub wizerunek zmarłego; motyw ten spełnia zwykle funkcję ornamentacyjną (sarkofagi z IV w. w Muzeum Archeol. w Stambule). Począwszy od okresu wczesnochrześc. można wyodrębnić kilka podstawowych schematów tematycznych w zależności od pełnionej w nich przez a. funkcji; są to: 1° a. asystujący w scenach chrztu i wniebowstąpienia Chrystusa, przy ofierze Izaaka, towarzyszący Danielowi w jaskini, św. Piotrowi w więzieniu itp.; 2° a. zwiastujący NMP, św. Józefowi, św. Joachimowi i św. Annie, pasterzom itp.; 3° a. jako adorant Boga Ojca, Chrystusa (cyboryum w bazylice św. Marka w Wenecji, ok. 550) i NMP (najwcześniejsze przedstawienia na mozaikach bazyliki św. Pawła za Murami); 4° a. jako przewodnik i opiekun Św. Rodziny w ucieczce do Egiptu (fresk w kościele Santa Maria di Castelseprio, ok. X w.), prowadzący magów do stajenki itp.; 5° a. jako wykonawca woli Bożej w scenach sądu ostatecznego, wypędzenia z raju, w walce z szatanem.

Średniowiecze; wzbogacając wymienione wątki tematyczne poprzez ich różne interpretacje, ożywia w nich postacie a., wyznaczając im określoną rolę w kompozycji artyst., rozszerzając zakres wykonywanych czynności (trzymają lichtarze, kadzielnice, narzędzia męki Pańskiej itp.) oraz funkcję i zaangażowanie w treści fabularnej przedstawień. Na obrazach Giotto di Bondone a. załamują ręce z rozpacz (Oplakiwanie, kaplica Scrovegni, Padwa, ok. 1309) lub rozzdzierają szaty (Ukrzyżowanie). Giotto stworzył też własny model a. o mocno wyeksponowanych skrzydłach przy zachowaniu równowagi między zwiększonym w stosunku do rom. stylu realizmem a spirytualistycznym idealizmem. Może najwspanialszym przykładem z okresu klasycznego gotyku jest „a. uśmiechnięty” z portalu katedry w Reims (XIII w.).

Sztuka bizantyjska (TV-XVI w.) nie stworzyła odrębnego typu a., nadała mu jedynie cechy własnego stylu; a. przedstawione na ikonach mają nienaturalne duże ciemne oczy, drobne zamknięte usta, a ich twarze wyrażają mistyczne uniesienie.

Sztuka odrodzenia idzie jeszcze dalej we wzbogacaniu zarówno wątków tematycznych, jak i funkcji spełnianych przez a. Na obrazie Fra Angelica *Koronacja NMP* (Florencja, Museo S. Marco) asystujący tej ceremonii a. grają na lutni, lirze, organach, harfie, trąbitach, palą kadzidła i tańczą. Motyw a. grającego cieszy się szczególną popularnością i występuje zwł. w twórczości G. Belliniego, Filippa i Filippina Lippich, H. Memlinga (m.in. *Sąd ostateczny*, kościół NMP w Gdańsku, 1473). A. asystujące w dekoracyjnych kompozycjach wyrażają najczęściej nastrój nadziemskiego szczęścia i harmonii (G. Cimabue,

Madonna wśród aniołów, Uffizi, Florencja; H. Memling, *Chrystus w otoczeniu aniołów*, Muzeum w Ambres; S. Botticelli, *NMP w otoczeniu aniołów*, Kaiser-Friedrich-Museum w Berlinie). Realistyczne tendencje w sztuce odrodzenia, jej nar. charakter, a także wpływ rel. sztuki dramatycznej zadecydowały o zmianie kostiumu a.; przedstawiani są teraz często jako diakoni, kapłani, nawet dworzanie; otrzymują strój i rekwizyty właściwe dla danego okresu i środowiska; na miniaturze przedstawiającej św. Stanisława, dzieło S. Samostrzelnika (zm. 1541) z *Żywotów arcybiskupów gnieźnieńskich* (Biblioteka Nar. w Warszawie), dwaj asystujący świętemu a. przedstawieni są jako pol. dworzanie o obfitych kształtach, trzymający palmę męczeńską i proporzec państwa z orłem Zygmunta I. Częściej występują a. w zbroi, zwł. w scenach sądu ostatecznego (H. Memling, *Sąd ostateczny*; F. Botticini, *Trzej aniołowie prowadzą Tobiasza*; w apokalip. wizjach A. Dürera: *Aniołowie mściciele. Szatan wracający do czeluści* itp.). Rzadziej występuje a. w tematyce bibl. (B. Gozzoli, *Wypędzenie Hagar*). Odrodzenie stworzyło też dziewczęcy typ a., który dominuje w twórczości Fra Angelica, Lippich i Botticellego, oraz nie mniej popularny typ dziecięcy, zdradzający powinowactwo z amorem, charakterystyczny dla scen utrzymywanych w nastroju radosnym (A.A. Correggio, *Pokłon pasterzy*).

Barok, wprowadzając burzliwą dynamikę do rel. kompozycji artyst., zwł. w rzeźbie figuralnej, stworzył dzieła o dużej sile wyrazu. Jednym z arcydzieł tego okresu jest grupa G. Berniniego — *Ekstaza św. Teresy* (S. Maria della Vittoria w Rzymie), przedstawiająca unoszonego przez obłok a., który godzi strzałą miłości Bożej w omdlewającą świętą. Szczególnie popularny jest w tym okresie typ dziecięcy a., o bujnych „rubensowskich” kształtach, zarówno w malarstwie (P.P. Rubens, *Koronacja NMP*), jak i w rzeźbie (Nicolas Basset, 1600-59: *L'enfant pleureur*, katedra w Amiens, 1628). Sztuka baroku wykorzystuje też powszechnie a. w motywach dekoracyjnych, zwł. w przedstawieniach uskrzydłonych główek i amorków. Późny barok pozostawił zwł. w rzeźbie figuralnej szereg przedstawień a., które zgodnie z konwencją okresu cechuje szczególna elegancja gestu i perwersyjność kostiumu (Ignaz Gunter, *Zwiastowanie*, kościół poaugustiański w Weyarn, 1764).

Zarówno klasycyzm, jak romantyzm nie wniosły do tego tematu nowych, charakterystycznych przedstawień. Tradycyjny typ a., zrodzony w wyobraźni wczesnochrześc. artystów, pozostaje jako podstawowy model w sztuce rel. XIX w., np. w twórczości Williama Blake'a (1757-1827, *Pogrzeb Mojżesza*, Cambridge), E. Delacroix (*Walka Jakuba z aniołem*, kościół St. Sulpice w Paryżu), E. Burne-Jonesa (*Adoracja NMP*, Muzeum w Birmingham).

Benedyktyński kierunek liturg. (beuroński) raczej syntetyzuje dotychczasowe formy artyst. w ramach geometrycznych schematów, osiągając na tej drodze klasyczne piękno i siłę wyrazu.

W Polsce dopiero zapoczątkowany w dobie modernizmu dekoracyjny nurt w malarstwie kośc. z wyraźną tendencją do stylizacji, korzystający nast. z doświadczeń formalnych i kolorystycznych postimpresjonizmu, zaprezentuje szereg ciekawych przedstawień a. Będą to m.in.: J. Matejki *Anioł grający na lutni* 0 portretowo ujętej twarzy i skrzydłach stylizowanych na wzór got. (kościół Mariacki, Kraków 1890), liczne przedstawienia a. w twórczości J. Malczewskiego (np. *Tobiasz z aniołem*), stylizowane na ludowo a. J. Mehoffera (projekt polichromii do katedry w Płocku) i K. Sichulskiego (*Zwiastowanie*) czy wreszcie a. w ciekawej kompozycji F.S. Kowarskiego *Zwiastowanie* w projekcie polichromii do katedry w Chełmie Lubelskim.

Odrębny wątek tematyczny w ikonografii stanowią przedstawienia plastyczne a. stróża. Jakkolwiek podobną funkcję a. można odczytać już w dziełach okresu wczesnego chrześcijaństwa, np. na reliefie tronu abpa Maksymianusa a. budzi Józefa i ośłania Św. Rodzinę w czasie ucieczki do Egiptu (Muzeum Archeol. w Rawennie), to jako wątek autonomiczny pojawia się dopiero w XVII w. (B.E. Murillo, *Anioł Stróż*, katedra w Sewilli); obraz nieznanego malarza pom. 1630 przedstawia a.

stróża, uzbrojonego w miecz i dzidę, w 3 scenach: chroniącego dzieci przed smokiem, porwaniem i upadkiem. Z licznych przedstawień w malarstwie pol. wyróżnia się obraz K.A. Boguszewskiego *Aniol Stróż* (kościół św. Wojciecha w Poznaniu).

Osobny temat stanowią również archaniołowie, już w V w. wyróżniani przez biały strój i właściwe im rekwizyty: berło, miecz, kula ziemską. Najwcześniej i najczęściej występuje w sztuce rel. postać Michała (*Michał Archanioł* na dyptyku konsularnym, dzieło nieznanego artysty bizant. z VI w. w British Museum), nast. dopiero Gabriela i Rafała.

W sztuce bizant., rzadziej w zach. (i to tylko w Italii), występuje temat chórów anielskich (baptysterium we Florencji), przy czym ich hierarchię określają kolory: czerwony — serafinów błękitny — cherubinów i złoty — tronów.

V. Drivai, *L'iconographie des anges*, Arras 1867; G. Stuhlfauth, *Die Engel in der allchristlichen Kunst*, Fr 1897; E.C. Clement, *Angels in art*, Lo 1901; G. Menasci, *Gli angeli nell'arte*, Fi 1902; H. Mendelsohn, *Die Engel in der bildenden Kunst. Ein Beitrag zur Kunstgeschichte der Gotik und Renaissance*, B 1907; L. Schreyer, *Bildnis der Engel*, Fr 1938; P.R. Régamey, *Les anges*, B 1946, 93; Künstele I 239-254; Réau II 1, 30-55; E. Lucchesi-Palli, *LThK* III 872-874; H. Leclercq, *DACL* I 2080-2161; E. Josi, *ECat* I 1253-1256; LCik I 626-642; T. Kleuser, *RAC* V 258-322.

Rajmund Gostkowskt, Wojciech Olech

ANIOL -> Angelus.

ANIOL z AKRY, Angelo Falcone d'Aciri, bł., OFMCap, ur. 16 X 1669 w Aciri (Kalabria), zm. 30 X 1739 tamże, kaznodzieja. Do zakonu wstąpił 1690; święcenia kapł. przyjął 1701; 1717-20 był prowincjałem; mianowany 1702 misjonarzem apost. Królestwa Neapolitańskiego, poświęcił się kaznodziejstwu, wywierając duży wpływ zwł. na ludność wieśniaczą; szerzył kult męki Pańskiej i MB Bolesnej; 1725 założył w Aciri klasztor kapucynek, dla których zredagował ustawy *Regola e statuti scritti del beato Angelo d'Aciri per le cappuccinelle di Aciri* (Bul-Cap LX 301); napisał *Gesù piissimo, o sia Orologio spirituale della passione di nostro Signore Gesù Cristo* (Na 1745); beatyf. 1825 przez pap. Leona XII; od 1924 wydawany jest w Aciri miesięcznik poświęcony A. „Il beato Angelo d'Aciri”; wyrazem szczenia się kultu A. na ziemiach pol. był *Krótki zbiór życia błogosławionego A.* (Wwa 1827); 1827 J. Gładysz namalował 4 obrazy wyobrażające cudy A. oraz obraz ołtarzowy, umieszczony w tzw. kaplicy król. w kościele kapucynów w Warszawie (obecnie w klasztorze kapucynów w Nowym Mieście n. Pilicą); święto w kalendarzu kapucyńskim 30 X.

E. de Beaulieu, *Le bienheureux Ange d'Aciri*, P 1899; tenże, *La sainteté dans l'Ordre des Frères-Mineurs Capucins*, w: *Liber memorialis*, R 1928, 263-265; *Ricordo del II centenario della morte del beato A.*, Cosenza 1940; HGOFM I-II (passim); LexCap 71-72; B. da Anzenano, BS I 1234-1240.

Jerzy Duchniewski

ANIOL CARLETTI z CffIVASSO, Angelus de Clavasio, bł., OFM, ur. 1411, zm. 11 IV 1495 w Cuneo (Piemont), teolog, kanonista. Do zak. wstąpił ok. 1440 w prow. genueńskiej; 1473-1493 był czterokrotnie wikariuszem gen.; razem z Piotrem z Neapolu uczestniczył 1467 w krak. kapitule zak.; wyodrębnił na niej z prow. austriackiej polską prow. zakonu (→ bernardyni), której granice pokrywały się z granicami Polski (bez Prus Książęcych); A. pomagał pap. Sykstusowi IV w organizowaniu ligi antytureckiej, pap. Innocentemu VIII zaś w zwalczaniu waldensów; był również spowiednikiem św. Katarzyny z Genui; jest autorem podręcznika teologii mor. i prawa kan. *Summa casuum conscientiae* (Chivasso 1486); znany również pod nazwą *Summa Angelica*, który 1520 Luter spalił na stosie wraz z *Summa* św. Tomasza z Akwinu; beatyf. 1753; święto 11 IV.

MPH V 196; C. Pellegrino, *Vita del beato A. Carleta*, Cuneo 1888; M. Viora, *A. Carletti da Chivasso e la crociata contro i Turchi del 1480-81*, SFR 22(1925) 319-340.

Henryk Frank

ANIOL PAŃSKI, Angelus Domini, modlitwa odmawiana na głos dzwonu rano, w południe i wieczorem dla uczczenia wcielenia Syna Bożego i związanego z nim macierzyństwa Maryi oraz dla uproszenia sobie jej wstawiennictwa. Składa się z 3 *Zdrowaś Maryjo* poprzedzonych wersetami zapowiadający-

mi 3 główne momenty tajemnicy wcielenia: zwiastowanie anioła (Łk 1,26-38), zgodę Maryi (Łk 1,38), zrealizowanie się wcielenia (J 1, 14), oraz z modlitwą *Łaskę twoją...* o uczestnictwo w chwale zmartwychwstania.

I. DZIEJE — Wg ogólnie przyjętej opinii A.P. pochodzi z ośrodka franciszkańskiego; już w I poł. XIII w. franciszkanie propagowali zwyczaj odmawiania *Zdrowaś Maryjo* na wieczorny głos dzwonu, którym dawano znak gaszenia ogni we wszystkich obejściach; bł. Benedykt z Arezzo (zm. 1268) nakazał dla uczczenia tajemnicy wcielenia śpiewać po komplecie antyfonę *Rzeki Aniol do Maryi*, co wyrażało ówczesne przekonanie, że wcielenie dokonało się o zmierzchu; kapituła generalna w Asyżu 1269 nakazała, by bracia zachęcali wiernych do odmawiania na głos dzwonu kilka *Zdrowaś* (Jean de Dieu). Z czasem A.P. nabrał charakteru modlitwy o pokój; czczono w nim Chrystusa — Księcia pokoju, prosząc go za wstawiennictwem Maryi o pokój w nocy. Zwyczaj odmawiania A.P. w całym zach. chrześcijaństwie rozpowszechnił się w XIV w.; wówczas zaczęto odmawiać go także rano na cześć Maryi jako „Porannej jutrztenki”; zwyczaj odmawiania w południe wprowadził 1456 pap. Kalikst III w celu uproszenia u Maryi ratunku przed najazdem tureckim. Obecną formę odmawiania A.P. ustalił w *Officium parvum Beatae Mariae Virginis* pap. Pius V (1566-72); do powszechnego odmawiania w ciągu całego roku wprowadził 1742 pap. Benedykt XIV, zalecając, by w okresie Wielkanocy zamiast A.P. odmawiano antyfonę *Regina coeli*. Modlitwę A.P. zalecał w ostatnich czasach szczególnie pap. Pius XII (AAS 48 (1956) 554).

W Polsce ukazywał się dewocyjny mies. ilustrowany, poświęcony głównie propagowaniu kultu świętych i modlitw za dusze zmarłych, wyd. w Wilnie 1937-39; red. ks. Józef Grasewicz 1937-38 i ks. Bolesław Gramz 1939.

Jean de Dieu, *La Vierge et l'Ordre des Frères Mineurs*, MarMan II 798; W. Wójcik, *Dzwonienie na A.P. w polskim prawie przedtrydenckim*, RTK 2 (1955) 223-241; D. Cresi, // *beato Benedetto Sinigardi d'Arezzo e l'origine dell' „Angelus Domini”*, Fi 1958; *Angelus Domini*, Pd 1959; R. Ducouret, *Dire l'Angelus [...] Son histoire. La valeur permanente de cette belle prière*, P 1960; H. Schauerte, LM I 217-221; CE. Roques, *Angelus Domini*, MarEC

Andrzej Krupa

II. W LITERATURZE POLSKIEJ — Do XVIII w. brak wzmianek zarówno o modlitwie, jak i zwyczaju. Jako motyw literacki pojawia się w okresie przełomu romantycznego; występuje jako element wzbogacający realia koloryty lokalnego, służy uzyskaniu tła nastrojowego, może także służyć określonej treści ideowej, jak w wierszu K. Brodzińskiego *Dzwonek wiejski*, w którym wzmianka o A.P. stanowi okazję do zademonstrowania oświeceniowego stosunku do włościan. Częstsze wzmianki pojawiają się w twórczości romantyków: u A. Mickiewicza (*Ucieczka, Pan Tadeusz*, ks. XI w. 192-193), J. Słowackiego (*Złota czaszka*, akt I cz. 1; *Ksiądz Marek*, akt II w. 331-332; *Sen srebrny Salomei*, akt I w. 233-234), T. Lenartowicza (*Mazur za wolami*) i in.; z czasem motyw ten nabiera charakteru bardziej refleksyjnego, np. u K. Ujejskiego (*Aniol Pański*) czy K. Głińskiego (*Ave Maria*) lub opisowo-refleksyjnego, jak u H. Sienkiewicza (*Potop, Rodzina Polanieckich*), W. Reymonta (*Chłopi*). Poeci młodopolscy wykorzystywali treści rel. i realia obrzędowe do uzyskania efektów nastrojowych, np. wiersze S. Korab-Brzozowskiego i W. Perzyńskiego *Aniol Pański*, a nade wszystko szczególnie popularny *Aniol Pański* K. Tetmajera. W wierszach kat. poetów XX w. (J. Liebert, *Dzwony*) motyw modlitwy A.P. odzyskał swoje rel. znaczenie. Na uwagę zasługuje ideowo-artystyczna funkcja motywu dzwonów na A.P. rozlegających się z kościoła św. Aleksandra w odbudowywanej Warszawie w powieści P. Gójawiczyńskiej *Stolica*.

Urzy Stawomski

ANIOL z PIZY, Angellus, bł., OFM, ur. ok. 1194 w Pizie, zm. 13 III 1232 w Oksfordzie. Był uczniem Franciszka z Asyżu, który wysłał go ok. 1217 do Paryża celem założenia klasztoru franciszkańskiego; 1224 z tą samą misją udał się do Anglii; zakładanymi tam klasztorami zarządzał jako prowincjał, mianowany przez św. Franciszka; założył studium zak. w Oksfor-

dzie, na które jako lektora powołał m.in. R. Grosseteste; święcenia kapł. przyjął 1230 w Canterbury; w tymże roku uczestniczył w kapitule gen. zakonu w Asyżu; był mężem zaufania króla Henryka III i episkopatu ang. w Kurii rzym.; kult A. zatwierdzony został 1892; święto 13 III.

T. de Eccleston, *Liber de adventu Minorum in Angliam*, AFr 1(1885) 217; C. Marion., // *Beato A. da Piza*, R 1895; O. Cuthbert, *Bracia i ich przybycie do Anglii*, Tw 1905; A. de Serent, DHGE I 970-971; P. Gilbert, *Blessed Angelus and the English Gray Friars*, Lo 1937. Romuald Gustaw

ANIOŁ STRÓŻ, anioł, którego - wg nauki kat. - Bóg daje człowiekowi za pomocnika tak w sprawach zbawienia, jak i w innych dziedzinach jego życia.

I. W TEOLOGII — Opieka a.s. rozpoczyna się w chwili narodzenia człowieka, a kończy w momencie śmierci. Pismo św. nie zawiera wyraźnego stwierdzenia, czy każdy człowiek ma swego a.s.; Kościół nie sprzecyzował tej kwestii i nie podał jako dogmatu wiary; teologowie kat. uważają jednak, że nauka o a.s. jest wiarygodna i można ją uzasadnić Pismem św. i Tradycją: Ps 91,11-12 mówi, że Bóg powierzył człowieka troskliwej opiece aniołów; tekst Mt 18, 10 mówi o „własnych” aniołach małuczkich; ojcowie Kościoła (Bazyli Wielki, Jan Chryzostom, Hieronim, Augustyn) rozumieli wymieniony tekst w tym sensie, że każdy chrześcijanin ma swego a.s. Wyrazem wiary Kościoła w istnienie a.s. było ustanowienie uroczystości ku ich czci; w IX w. święto archanioła Michała i aniołów jako opiekunów ludzi obchodzono 29 IX; 1608 pap. Paweł V zatwierdził ku czci a.s. osobną uroczystość, 1670 pap. Klemens X polecił obchodzić ją 2 X. Wg teologów opieką a.s. cieszą się nie tylko sprawiedliwi, lecz również grzesznicy i poganie; zdaniem Tomasza z Akwinu grzesznicy oprócz wewn. pomocy naturalnej rozumu korzystają z zewn. pomocy a.s.

Niektórzy pisarze staroż. (Orygenes, Teodoret) i ojcowie Kościoła (Bazyli Wielki, Jan z Damaszk) uważali, że nie tylko poszczególni ludzie mają a.s., lecz także społeczności, w tym również Kościół. A.s. Kościoła kat. jest św. Michał, który wg Dn 10, 12-21; 12, 1 był obrońcą synagogi i narodu izraelskiego. Każdy człowiek, wg nauki kat., powinien polecać się a.s. i okazywać mu swą cześć; kult a.s. nie jest pozostałością kultów politeistycznych, ale opiera się na związku aniołów z Bogiem i prowadzi do kultu samego Boga.

Ch. Pesch, *Die heiligen Schutzengel*, Fr 1925; I.J. Kerkhofs, *De angelorum custodia*, Revue Ecclésiastique de Liège 19(1928) 282-288; G. Meunier, *Sous la garde des anges*, P 1929; J. Danielou, *Les anges et leur mission*, P 1952; P.R. Régamey, *Les anges au ciel et parmi nous*, P 1959; Granat DK II 172-176; M. Seemann, *Die Engel*, Mysal II 989-993. Marcin Ziolkowski

II. W LITERATURZE POLSKIEJ — Motyw a.s. występuje w literaturze pol. stosunkowo rzadko; nie znany jest pol. poemat średniow., choć *Godziny o Aniele Stróżu* (Modlitwy Wacława) pochodzą z w. XV; czasem pojawia się w poezji XVI-wiecznej *Modlitwa ku własnemu aniołowi* (*Hortulus polski*), CXCLX „rym duchowny” S. Grabowieckiego; czasem w staropolskim dramacie rel. (*Dialog o drzewie żywota*, 1609); nieco częściej spotyka się go tylko w okresie romantyzmu i w literaturze współczesnej.

W liryce wprowadza się czasem motyw a.s. bez nazwy, z określeniem tylko opisowym; tak jest np. w różnych tłumaczeniach *Psalmu* XCI, poczynawszy od najbardziej popularnego przekł. J. Kochanowskiego, w wierszu A. Mickiewicza *Do M.L. w dzień przyjęcia Komunii Św.*, gdzie motyw anioła-obrońcy związany jest z życiem nadprzyr.; w utworze CK. Norwida *Wspomnienie. W imionniku N.L.*, w którym anioł przeciwstawiony jest jako „baszta obrończa z marmuru białego” — przemijalności życia ludzkiego, będącego właściwie ustawicznie stającym się wspomnieniem; podobnie w wierszu K. Brodzińskiego *Nowo narodzonemu dziecieniu*, w utworze zamykającym cykl B. Leśmiana *Aniołowie* i w *VIII Monologu anielskim* W. Bąka; S. Witwicki z czasowego przemilczenia nazwy a.s., ukazującego się dziecku we śnie, czyni zasadę kompozycyjną utworu pt. *On*; inaczej A.E. Odyńiec, który jedną z legend wierszowanych nazywa wprost *Anioł Stróż*. Tak nazwany pojawia się ten motyw i w innych wierszach, np. u tegoż Odyńca w *Rubelku Tesi*, w poetyc-

kiej modlitwie A. Bielowskiego *Do mego Anioła-Stróża*, w utworze Norwida *Do Najświętszej Panny Maryi. Litania*, w wierszu Or-Ota *Pacierz za mamą*, w dwóch wierszach K. Illakowiczówny o jednakowym tytule *Anioł Stróż*.

W jednym z nich (trzeci utwór z cyklu *Anioły*) widać dążność do odnowienia motywu przez ukazanie a.s. jako dzieła sztuki. W krąg motywów lotniczych wprowadza a.s. E. Słoński w tomiku *Na gwieźdny szlaku* (1927). Inaczej, wychodząc poza krąg pojęcia rel., próbuje poetycko odnowić ten motyw K.I. Galczyński; w wierszu *Modlitwa do Anioła Stróża* a.s. staje się lirycznym posłańcem miłości. W innym utworze tego poety, pt. *Śmierć Andersena*, motyw a.s. z encyklopedycznym, rzeczowo-pobłażliwym objaśnieniem: skrzydlaty chłopak, został wprowadzony jako jedna z cech mijającej epoki. Nie brak również ujęć żartobliwych lub groteskowych: dawniejszych (*Dwa duchy* W. Zagórskiego) i współczesnych.

Dążność do nowego ukazania a.s. obserwujemy również we współcz. dramacie. W *Rzecz niedoli* J. Zawieyskiego jawi się on w ludzkiej postaci Wędrowca z Chaldei, spełniając funkcję łącznika między Bogiem a człowiekiem. Natomiast w misterium adwentowym *Każdy tegoż autora* a.s. wprowadzony został w tradycyjnej postaci, występującej wcześniej w dramatach romantycznych *Dziadów cz. III* Mickiewicza i *Nieboskiej komedii* Z. Krasińskiego.

Z prologu do III cz. *Dziadów* motyw a.s. wiąże się wyraźnie z motywem dziecka. To powiązanie jest częste, występuje w wielu wymienionych już wierszach oraz w utworach z zakresu tzw. literatury dla dzieci: S. Jachowicza *Aniołek gościem*, B. Zaleskiego *Do Anioła Stróża*, Or-Ota *Anioł Stróż*, dłuższy utwór *Kołysanki podsluchane wieczorem w polu* Andy Eker (*Śloneczny światek*, Lw 1937) lub osobna książeczka Stefanii Bańdo-Stopkowej pt. *Anioł Stróż*, w której autorka, przeplatając prozę wierszem, opowiada o całodzienniej współpracy dziewczynki wiejskiej ze swym anielskim opiekunem. „Anioł Stróż” to również tytuł kilku pol. XX-wiecznych czasopism dla dzieci.

Osobno wspomnieć trzeba o motywie a.s. w tekstach modlitewnych, z których najbardziej znany jest wierszowaną modlitwą *Aniele Boży, Stróżu mój, Ty zawsze przy mnie stój*. Rozpowszechniona jest też kilkunastozwrotkowa *Pieśń do świętego Anioła Stróża* ze stałe powracającym refrеном „Aniele, przy mnie stój”. Mniej znana jest *Litania do Anioła Stróża*. Stefan Sawicki

III. BRACHTWA — Pierwsze Bractwo A.S. powstało prawdopodobnie w Rzymie; 1626 było już arcybractwem. Pap. Urban VIII udzielił 30 VIII 1624 generalom i prowincjałom paulinów pozwolenia na zakładanie bractwa A.S. za zgodą miejscowych ordynariuszy. Członkom bractwa polecano uczestniczenie w codziennej mszy św., przyjmowanie raz w miesiącu komunii; nakazywano uczyć warstwy niższe prawd wiary chrześc., godzić poważionych, szerzyć kult aniołów; do specjalnych zadań należało pomaganie biednym pielgrzymom i przyjmowanie ich na noclegi.

W Polsce pierwsze Bractwo A.S. założono na Jasnej Górze przed 1616; na prośbę króla Zygmunta III zatwierdzone przez brewe pap. Urbana VIII z 8 X 1626 otrzymało przywileje arcybractwa rzymskiego. Odtąd datuje się bardzo ożywiony rozwój bractwa, do którego przyjmowano przybywających na Jasną Górę pielgrzymów pol. i zagranicznych (1628-40 notowano ponad 200 000 członków ze wszystkich warstw społ.). Do Bractwa A.S. należeli królowie (np. Zygmunt III z rodziną), przedstawiciele wybitnych rodów pol. (m.in. Leszczyńskich, Lubrańskich, Opalińskich, Wiśniowieckich), bpi (J. Wężyk, M. Łubiński), pisarze i malarze (m.in. T. Czacki, J. Matejko, Z. Krasiński, E. Orzeszkowa, J.I. Kraszewski, L.W. Syrokomla) i in.; *Księga nobiliores personas* bractwa zawiera kilka tysięcy wpisów.

Bractwo A.S. popierane przez bpów przyjęło się w Polsce powszechnie; J. Wężyk na synodzie piotrkowskim 1628 załeciał, aby w archidiec. gnieźn. było przynajmniej jedno Bractwo A.S. w każdym dekanacie. Szczególnymi propagatorami bractwa byli bp żmudzki J. Tyszkiewicz i bp krak. M. Szysz-

kowski. Do 1640 paulini eryg. Bractwo A.S. w 122 miejscowościach pol., przy wszystkich klasztorach paulinów, szczególnie rozwijało się na Skalce w Krakowie; zakładano je zwł. na terenach objętych wojną, np. premonstratensi prosili 1631 o erekcję bractwa w Nowym Sączu, uważając A.S. za patrona Królestwa Pol., szczególnie pogranicza węgierskiego. Zahamowanie rozwoju bractwa nastąpiło na przełomie XIX i XX w.

Bractwo A.S. rozszerzało się w krajach, w których pracowali paulini, szczególnie na Węgrzech, w Chorwacji, Czechach, Austrii, Szwajcarii, pd. Niemczech. Na skutek kasaty paulinów 1786 w monarchii austro-węgierskiej Bractwa A.S. zaczęły tam zanikać.

G. Biedrzychowski, *Officia Angelorum erga homines et hominum erga Angelus*, Kr 1628; A. Goldonowski, *Bractwo świętego A.S. Powinności, artykuły, ustawy, porządek i odpusty*, Kr 1641; EKOŚ II 570; S. Szawaryn, *Cześć Aniołom Stróżom, czyli nabożeństwo do świętego A.S.*, Biała Podlaska 1926.
Henryk Czerwień

ANIOL od św. TERESY OCD, żył w XVII w., pol. kaznodzieja. Wsławił się panegirykami wygłaszanymi na pogrzebach fundatorów i dobrodziejów swego zakonu; drukiem ukazały się: *Jastrzębiec gniazda szlacheckiego...*, Lb 1650; *Zbrojny mocarz...*, Pz 1651; *Podskarbi wg statutu ewangelii postępujący...*, Pz 1651; *Strzała od śmierci zabrana...*, Pz 1652. Kazania A. mają wartość hist. dzięki zawartym w nich szczegółom z historii rodów szlacheckich w Polsce.

Rpsy w BJ (S. 40029 I); Estr XII 158-159.

Emil Hebda

ANIWERSARZ (łac. *anniversarium* rocznica), obchód liturg. w Kościele rzym. z okazji rocznicy śmierci, wyboru pap., święcen biskupich i kapł., zawarcia małżeństwa oraz poświęcenia kościoła; składa się na niego msza wg specjalnego formularza lub przynajmniej z własnymi modlitwami, a także oficjum (a. śmierci, a. poświęcenia kościoła) lub błogosławieństwo osób obchodzących — rocznicę lub — jubileusz.

1. A. śmierci lub pogrzebu — wywodzą się z uroczystości obchodzonych początkowo ku czci świętych (pierwotnie tylko męczenników) w rocznicę ich śmierci (por. CalRom 56). *Sakramentarz* z Werony (leoniański) zamiast określenia a. używa *celebritas, annua festivitas, annua sollemnitas*; najczęściej spotykanym terminem na określenie a. męki i śmierci świętych, użytym również przez *Sakramentarz* gelazjański (watykański), jest *natale* albo *natalis*, rozumiane jako rocznica dnia narodzin dla nieba. Pierwsza wzmianka o zamiarze obchodu a. śmierci, odnosząca się do św. Polikarpa, zamieszczona w *Martyrium Polycarpi* (zebrali jego zwłoki [...] i pochowali w miejscu stosownym, aby co rok w dzień jego śmierci tam się gromadzić), pochodzi z poł. II w. Od tego też czasu datuje się prawdopodobnie zwyczaj odprawiania eucharystii w a. śmierci męczenników, nawiązujący do pogańskich posiłków żałobnych, odbywanych w określone dni po śmierci (np. trzeci, siódmy, trzydziesty) i w rocznicę, w pobliżu grobu zmarłego, w przekonaniu, że zmarły bierze w nich również udział. Tertulian (*De corona* 3) rocznicę śmierci nazywa *annua dies*; mówi także o corocznych darach ofiarnych — *annuae oblationes*. O obchodzie rocznicy śmierci wspomina również Ambroży (*De excessu fratris Satyri* II 5), przeciwstawiając ją rocznicy urodzin. Wg F.J. Dölgera racją, dla której w liturgii chrześc., obchodzi się a. śmierci, a pomija rocznicę urodzin, jest nauka o dziedziczeniu grzechu pierworodnego. *Sakramentarz* gelazjański ma na *dies annalis* własny formularz; podobnie osobny formularz na a. śmierci (*Missa in anniversario unius defuncti*) znajduje się w tzw. dodatku Alkuina do *Sakramentarza* Hadriana; *Mszal* Pawła VI 1970 wśród mszy za zmarłych zawiera formularz *In anniversario extra tempus paschale* (MR, 857-859) i *tempore paschali* (MR, 859-860); w dni liturg. rzędu memoria odprawia się tylko mszę żałobną z okazji pierwszej rocznicy śmierci (MRIG 337). Na obchód a. śmierci składa się również oficjum za zmarłych, które może być zastąpione nabożeństwem słowa Bożego (RROExseq 14); natomiast tzw. absolucja w a. przy katafalku została zniesiona (PROExseq 6 i 10). *Ceremoniale episcoporum* z 1600 (Lib. II cap. 36) poleca

bpowi diec. odprawianie mszy żałobnej w rocznicę śmierci swego poprzednika lub przynajmniej udział w niej; przepis o osobnym udzieleniu absolucji jest nieaktualny.

2. A. chrztu — W starożytności i średniowieczu, przeważnie w poniedziałek po Niedzieli Przewodniej, obchodzono rocznicę przyjęcia chrztu, którą nazywano *Pascha annotinum*. Święto to wymieniają kalendarze średniow., a sakramentarze z VII i VIII w. zawierają specjalne modlitwy (np. gelazjański, z Padwy); zanikło ono najprawdopodobniej od czasu, gdy przyjęła się praktyka udzielania chrztu dzieciom. Instrukcja Komisji Duszpasterskiej Episkopatu Polski *Sakramenty święte w duszpasterstwie* (Pz 1962), idąc za zwyczajem panującym na Śląsku, zachęca do obchodzenia rocznicy chrztu jako dnia dziękczynienia, przez udział we mszy (53a), jak również do udzielania błogosławieństwa dzieciom w pierwszą rocznicę ich chrztu (53b); wspólną rocznicą chrztu wszystkich wiernych jest wigilia wielkanocna, podczas której odnawia się przymierze chrzcielne (54a). *Mszal* Pawła VI z 1970 zamieszcza formularz mszy, w czasie której udziela się sakramentu chrztu; nie zawiera jednak ani formularza mszalnego, ani modlitw na a. chrztu.

3. A. wyboru papieża oraz święcen biskupich i kapłańskich — Rocznicą święcen biskupich, określaną jako narodziny bpa, miała odpowiednik w *dies imperii* panującego cesarza. Wskazują na to kazania ojców Kościoła (Ambrożego, Augustyna, Leona Wielkiego) jak również 7 formularzy mszalnych *In natale episcoporum*, ułożonych prawdopodobnie przez pap. Wigiliusza, zamieszczonych w *Sakramentarzu* z Werony. W *Mszale* Pawła VI (1970) wśród mszy *Ad diversa pro ministris ecclesiae* podano formularz *Pro papa praesertim in anniversario electionis* (MR 775-777) oraz *Pro episcopo praesertim in anniversario ordinationis* (MR 777-779); msze wg tych formularzy mogą być odprawiane w niedziele *per annum*, w *festum* oraz w dni powszednie z wyjątkiem środy popielcowej i Wielkiego Tygodnia; na obchód a. święcen biskupich ułożona jest specjalna formuła modlitwy wiernych. W rocznicę swoich święcen, jeśli przypada w dni powszednie *per annum* (MRIG 323), kapłan może zastąpić modlitwy dnia tekstami specjalnie przepisnymi na tę okazję *pro se ipso sacerdote* (MR 784-785).

4. A. zawarcia sakramentu małżeństwa — wprowadził 1970 *Mszal* Pawła VI. Wśród formularzy mszy obrzędowych (*Missae rituales*) znajdują się modlitwy na rocznicę zawarcia małżeństwa oraz osobne na 25- i 50-lecie (MR 754-756), odmawiane we mszy wotywniej *Pro gratiis Deo reddendis* (MR 821). Z a. zawarcia małżeństwa związane jest specjalne błogosławieństwo małżonków wg rytuału.

5. A. poświęcenia kościoła — sięga starożytności chrześc., i jest nawiązaniem do starotest. obchodów odbudowy i ponownego poświęcenia świątyni jeroz. za czasów Judy Machabeusza (1 Mch 4, 59) oraz do pogańskiej uroczystości *natalis templi*. Najstarszym przykładem święta rocznicy poświęcenia kościoła jest a. poświęcenia bazyliki — Anastasis w Jerozolimie, znany z opisu Eterii z końca IV w. (*Peregrinatio ad loca sancta*, cap. 48-49). Z Jerozolimy zwyczaj obchodzenia a. poświęcenia kościoła przeniknął do Rzymu i na Zachód. *Sakramentarz* leoniański zawiera termin *natale basilicae* i formularz na a. poświęcenia kościoła; poprzez tzw. dodatek Alkuina i *Sakramentarz* Hadriana formularz ten dostał się także do MR. M. Righetti twierdzi, że w Rzymie istniały formularze na a. poświęcenia kościoła już w V w. (Michała, Witalisa) oraz że bardzo często a. poświęcenia kościoła obchodzono łącznie z uroczystością ku czci świętego patrona kościoła, na co wskazują formularze mszalne na niektóre święta (np. Piotra w Okowach, MB Śnieżnej, tj. Większej, Michała, Cecylii i in.), które są dawnymi formularzami na a. poświęcenia kościoła. A. poświęcenia kościoła były pierwotnie świętami lokalnymi. Na przełomie starożytności i średniowiecza, zarówno w źródłach pogańskich, jak i chrześc., pojawiło się określenie *dedicatio*, którym zastąpiono termin *consecratio*. Początkowo każdy poświęcony kościół obchodził własny a. *natalis ecclesiae*; obecnie w kalendarzu liturg. jest wyznaczony jeden dzień, w którym wszystkie kościoły obchodzą a.

poświęcenia; w Polsce jest nim 4 niedziela września (por. *Calendarium Perpetuum Dioec. Pol.* zatwierdz. 1962); a. poświęcenia kościoła obchodzi się jako *sollemnitas*, na drugim miejscu po święcie głównego patrona, ale przed obchodem tytułu kościoła (CalRom 54, p. 4b). W całym Kościele obchodzi się a. dedykacji bazyliki św. Jana na Lateranie (9 XI) jako *festum*; św. Piotra na Watykanie i Pawła za Murami (18 XI) oraz MB Większej (5 VIII) jako *memoriae non obligatoriae* (CalRom 1969); a. dedykacji kościoła katedralnego obchodzi się we wszystkich kościołach diecezji (KPK, kan. 1167) jako *festum* (CalRom 59, p. 8b), które ustępuje przed wszystkimi niedzielami, przed *festą* kalendarza powszechnego oraz świętem patrona diecezji. *Mszal rzymski* 1970 wśród mszy *Communio* podaje formularz *In anniversario dedicationis ecclesiae* (MR 666-669).

P. de Puniet, DACL IV 403-406; A. Struckmann, *Pascha Annotinum*, Roe 1935; A. Amanieu, DDC I 554-564; R. Lesage, G. Marsot, *Catholicisme* I 598-600; R. Lesage, DPLR 55-59; Righetti IV 390; H. Emonds, *Enkainia-Weihe und Weihe Gedächtnis*, w: *Enkainia*, D 1956, 30-57; Th. Michels, *Dedicatio und Consecratio in früher römischen Liturgie*, tamże, 58-61; Martimort II 164-165, 305-313. *Wojciech Danielski, Romuald Niparko*

ANJOU → Andegaweni.

ANKANG, prefektura apost. → Hinganfu.

ANKARA (do 1930 Angora, łac. Ancyra, gr. Ankyra), stolica Turcji (971 218 mieszk. 1970), siedziba metropolii gr. i kat. bpstwa ormiańskiego.

1. W starożytności A. była stolicą Frygii, nast. państwa celtyckich Tektosagów, od 25 prz. Chr. prowincji rzym. Galacji. Ewangelię w tej prowincji głosił apostołowie Paweł (Ga 4, 13) i prawdopodobnie Piotr (por. 1 P 1, 1); ze 180 pochodzi pierwsze hist. pewne ślady istnienia w A. gminy chrześc. (PL 20,465), która w II-IV w. wslawiła się wieloma męczennikami (np. → Teodot, → Klemens — patron miasta). Bp A. znani są od III w.; byli to m.in.: Marceli — obrońca symbolu nic, oskarżony fałszywie przez arian o sabelianizm i złożony (ok. 335) z urzędu (Hefele-Leclercq I 670), Anastazy (360-381) — uczestnik Soboru Konstant. I, Arabianos — sygnatariusz uchwał synodu (394) w Konstantynopolu (Mansi III 582), Platon — uczestnik Soboru Konstant. III (Mansi XI 669). Około 650 bpstwo A. podniesione zostało do godności metropolii z sufraganiami; wraz z metropolią Cezarei Kapadockiej, Heraklei i Efezu wchodziło w skład patriarchatu w Konstantynopolu. Po 1053 abpi A. zerwali łączność z Kościołem rzymskim. Bpstwo prawosł. istnieje do dziś, mimo iż liczba chrześcijan wskutek zajęcia Azji Mniejszej przez Turków znacznie się zmniejszyła. Z metropolitów prawosł. na wymienienie zasługuje Pártenos I, wobec którego (1642 lub 1643) złożył wyznanie wiary ortodoksyjnej P. Mohiła.

2. W A. odbyły się liczne synody: 314 — prawowierny; z jego 25 kanonów na uwagę zasługują kanony 1-9, które zajmują się problemem odpadłych (*lapsi*) od wiary w czasie prześladowań (Mansi II 513-540); drugi - 358, na którym pod przewodnictwem bpa A. Bazylego II przyjęto semiariańską formułę *homousios* i skazano na wygnanie za zgodą ces. Konstancjusza II (zm. 361) wszystkich eunomian (→ aecjanie); 375 — ariański synod złożył z urzędu Grzegorza z Nysy i innych prawowiernych bpów.

3. Katolickie bpstwo ormiańskie — Początki emigracji ormian do Galacji sięgają XII w.; w XIII w. prowadzili oni w A. szpital Zbawiciela i mieli klasztor pod wezw. Matki Bożej. Z końcem XVI w. zaczął się wśród ormian w A. szerzyć ruch unijny; 1735 liczba unitów była tak duża, że papież erygował w A. bpstwo; 1740-41 i 1827-28 ormianie katolicy byli gwałtownie prześladowani przez Turków, dlatego bpstwo A. przez długie lata wakowało; 3 IV 1850 powtórnie erygowano bpstwo, które od 1926 jest nie obsadzone ze względu na małą liczbę wiernych.

J.G. Herbst, *Die Synoden von A. und Neucaesarea*, ThQ 3(1821) 399-447; F.X. Funk, *Der 17. Kanon der Synode von A.*, ThQ 61(1879) 275-281; R.B. Rackham, *The Text of the Canons of A.*, w: *Studia biblica et ecclesiastica*, Ox 1891, III 139-216; G. Kalemkarian, *Biografia abpa Sarkisa Sarafiana*

I katolików ormiańskich w latach 1720-70 (w jęz. ormiańskim), Vienne 1908; C. Koralevsky, F. Tournebize, DHGE n 1538-1546; Hefele-Leclercq I 298-326, 903-908, 983; V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften*, Gü 1926, U 392-406; W. de Vries, *Cattolicismo nel prossimo Oriente*, R 1944 (passim).

Anzelm Weiss

ANKH (egip. *anch* życie), jeden z najstarszych egip. amuletów. W piśmie obrazkowym a. przedstawiany był jako stylizowany węzeł w formie krzyża, którego górną pionową część stanowi pętla (tzw. krzyż nilowy); a. zawieszany na szyi lub noszony w ręku miał chronić przed działaniem zaklęć magicznych; a. stał się z czasem symbolem życia i w związku z tym atrybutem bóstw egip. i faraonów. Geneza symboliki a. wyklucza podtrzymaną jeszcze w XIX w. tezę, wg której krzyż chrzest, miał być nawiązaniem do idei życia wyrażonej w egip. amulecie.

A. Wiedemann, *Die Amulette der alten Aegypter*, AO 12 (1910) 21-22; R.T. Rundle Clark, *Myth and Symbol In Ancient Egypt*, Lo 1959, 258.

Jan Szlaga

ANKIETOWE BADANIA RELIGIJNOŚCI, uzyskiwanie informacji o religijności (→ postawy religijne) jednostek wchodzących w skład określonych zbiorowości (populacji) przez zadawanie im odpowiednich, przygotowanych uprzednio pytań i analizę otrzymanych odpowiedzi; w zależności od tego, czy pytania te i odpowiedzi przekazywane są na piśmie czy ustnie, mówi się o a.b.r. w sensie węższym lub o wywiadach.

I. FORMY I RODZAJE BADAŃ ANKIETOWYCH — 1. Kwestionariusze stosowane w a.b.r. mogą obejmować pytania otwarte, wymagające odpowiedzi w formie swobodnej narracji, pytania półzamknięte, czyli dopełnienia, oraz pytania zamknięte (skategoryzowane), wymagające odpowiedzi w formie wyboru jednej z przedstawionych respondentowi kategorii. Kwestionariusze obejmują pytania autokwalifikacyjne (respondent sam określa swoją postawę wobec religii) oraz szczegółowe, dotyczące poszczególnych komponentów religijności i ich konkretnych przejawów. Nadto kwestionariusz zawiera z reguły pytania dotyczące tych cech respondenta, od których może zależeć jego religijność (wiek, płeć, wykształcenie, zawód, środowisko, religijność rodziców i otoczenia), oraz pytania dotyczące ewentualnych konsekwencji religijności respondenta, cech od niej zależnych.

2. A.b.r. mogą mieć charakter badań wyczerpujących (przebadane zostają wszystkie jednostki wchodzące w skład interesującej badacza populacji) albo sondażowych (reprezentatywnych), obejmujących tylko niektóre z tych jednostek. W tym ostatnim wypadku badacz odnosi wyniki dotyczące zbiorowości osób przebadanych (próby) do interesującej go zbiorowości szerszej (populacji generalnej). Stopień, w jakim taka generalizacja jest uprawniona, zależy od sposobu doboru próby. O reprezentatywności w sensie ścisłym (statystycznym) można mówić tylko w wypadku próby uzyskanej na drodze losowania. Prawdopodobieństwo i wielkość ewentualnych różnic między właściwościami próby a odpowiednimi właściwościami populacji generalnej zależą wtedy jedynie od liczebności próby i może być obliczone z bardzo dużą dokładnością. Jeżeli natomiast próba powstała w wyniku autoselekcji respondentów, jak w ankietach prasowych, albo też ma charakter próby incydentalnej (tj. obejmującej jednostki najłatwiej osiągalne dla badacza) lub celowej (w której dobierane są jednostki lub zbiorowości odznaczające się pewnymi interesującymi dla badacza cechami), reprezentatywność badań jest znacznie słabsza; identycznie w wypadku próby losowej, wtedy gdy znaczna część wylosowanych jednostek nie została w rzeczywistości przebadana. Próba, na której przeprowadzone są a.b.r., może być pobierana z populacji ograniczonej (np. mieszkańców określonej parafii lub miasta) albo bardzo szerokiej (np. próba ogólnopolska). Termin „badania sondażowe” bywa czasem rezerwowany dla badań na próbach z szerokiej populacji, prowadzonych przy pomocy kwestionariuszy o przewadze pytań zamkniętych. Stosuje się go czasem do badań mających na celu uzyskanie wstępnej orientacji w interesującym badacza stanie rzeczy (sondaż badań wstępnych).

3. Sposób komunikowania się badacza z respondentami, czyli zadawanie pytań oraz odbierania i rejestrowania odpowiedzi, stanowi nast. czynnik różnicujący a.b.r. Kwestionariusze ankiety mogą być opublikowane w prasie, a odpowiedzi nadsyłane pocztą (ankieta prasowa), wysyłane na adres poszczególnych respondentów pocztą lub doręczane im przez ankietorów z prośbą o odesłanie ich po wypełnieniu (samozwrotna ankiet pocztowa lub doręczana) albo też doręczane i odbierane przez ankietorów. Mogą one być także wypełniane w obecności prowadzącego badania przez respondentów zgromadzonych w jednym miejscu (w klasie, sali wykładowej, salce katechetycznej, kościele) i składane do urny (ankieta audytoryjna). W końcu pytania mogą być respondentom zadawane, a odpowiedzi przez nich udzielane ustnie, za pośrednictwem ankietorów (wywiad). Sposób komunikowania się z respondentem wph/wa z jednej strony na poręczenie uzyskanych odpowiedzi, z drugiej — na poczucie anonimowości badań.

II. ANALIZA I INTERPRETACJA WYNIKÓW — W interpretacji uzyskanych odpowiedzi uwzględnia się wpływ, jaki ma na nie redakcja pytań oraz proponowanych do wyboru kategorii, poziom poczucia anonimowości badań oraz zaufania do instytucji i osób prowadzących badania, osobowość ankietora i jego zachowanie, stosunek respondenta do badań i sposób, w jaki definiuje on sobie sytuację badawczą i rolę, w której występuje.

Metoda analizy uzyskanych odpowiedzi, charakter wyprawionych wniosków oraz charakter samych badań są z sobą ściśle związane. Ankiet prasowa, której kwestionariusz składa się zazwyczaj z kilku bardzo ogólnych pytań; ankiet pisemna z kwestionariuszem, w którym przeważają pytania otwarte lub swobodny wywiad, pozwalają na uzyskanie wstępnej orientacji, ujęcie podstawowych — typów religijności występujących w interesującej badacza populacji, sformułowanie wstępnych hipotez. Weryfikacja sformułowanych już hipotez, dotyczących związków między różnymi przejawami religijności oraz pomiędzy nimi a innymi cechami respondentów, wymaga zastosowania pytań zamkniętych, skategoryzowanych. Analiza ma tu już charakter ilościowy i zmierza przede wszystkim do uchwycenia współzależności statystycznych między różnymi odpowiedziami. Stwierdzenie przeciętnego poziomu religijności oraz poszczególnych jej komponent w określonej populacji, względnej częstotliwości różnych poziomów i typów postaw rel. możliwe jest tylko w oparciu o badania przeprowadzone na wielkich, dobranych w sposób gwarantujący statystyczną reprezentatywność wyników, próbach.

Pierwszym etapem analizy wyników a.b.r. jest ich krytyka. Obejmuje ona ocenę ich reprezentatywności, interpretację odpowiedzi (ustalenie właściwego sensu wypowiedzi respondenta) oraz ocenę ich wartości wskaźnikowej (prawdopodobieństwa występowania badanych zjawisk lub cech), w tym także — ocenę ich wiarygodności.

Odpowiedzi na pytania otwarte wymagają kategoryzacji *ex post*, czyli wyróżnienia aspektów, ze względu na które odpowiedź interesuje badacza, oraz kategorii, w ramach których łączy się odpowiedzi mające sens zbliżony.

Analiza statystyczna odpowiedzi obejmuje obliczanie wielkości charakteryzujących badaną populację ze względu na poszczególne przejawy jej religijności (rozkłady odpowiedzi, miary tendencji centralnej — wartości średnie — i dyspersji) oraz obliczanie miar współzależności między różnymi odpowiedziami. Aby ustalić, że stwierdzone zależności nie mają charakteru czysto przypadkowego, ale wskazują na bezpośrednie zależności przyczynowe, stosuje się odpowiednie testy istotności statystycznej oraz bada, czy nie występują zależności pozorne, powstałe pod wpływem czynników trzecich.

III. ZASTOSOWANIA W BADANIACH RELIGIJNOŚCI — 1. A.b.r. przyjęły się najwcześniej w-> psychologii religii. Po II wojnie świat, podjęły je instytuty badania opinii publi, we Francji, a nast. w innych krajach, wnosząc bogaty dorobek w zakresie techniki opracowywania kwestionariuszy, przeprowadzania

badan i statystycznej analizy wyników. Próby te spotkały się początkowo z krytycznym przyjęciem ze strony niektórych przedstawicieli -> socjologii religii, przede wszystkim szkoły G. Le Brasa i F. Boularda. Szkoła ta, szczególnie w pierwszym okresie, koncentrowała się na badaniu —> praktyk rel., sondażowym zaś a.b.r. przeciwstawiała, prawdopodobnie pod wpływem tradycji E. Durkheima, wyczerpujące badania prowadzone metodami „obiektywnymi”. Pierwotnie badania te dotyczyły głównie terenów wiejskich. Kiedy podjęto badania praktyk rel., przede wszystkim uczestnictwa we mszy niedzielnej, w ośrodkach wielkomiejskich, ujawniła się potrzeba stwierdzenia podstawowych cech społ. badanych, czego nie można było dokonać przy pomocy obserwacji. Wówczas zaczęto wprowadzać technikę błyskawicznej ankiety audytoryjnej (konsultacje niedzielne): obecnym na mszy doręczano małe kartki — kwestionariusze dotyczące płci, wieku, wykształcenia, zawodu czy rejonu zamieszkania respondenta. Z czasem uświadomiono sobie również konieczność uchwycenia sensu, jaki osoby spełniające praktyki rel. nadają swoim czynnościom, oraz subiektywnego znaczenia zewn. przejawów żywotności rel. (-> religijność). Zwrócono wówczas uwagę na bogaty dorobek psychologii —> społecznej, przede wszystkim amer., w ankietowych badaniach postaw. Wynikiem tej konfrontacji było wyodrębnienie się w latach sześćdziesiątych XX w. —> psychosocjologii religii, dla której a.b.r. stanowią podstawową metodę badawczą.

2. Polska socjologia ma bogatą tradycję w dziedzinie ankiet prasowych i konkursów. Na tej drodze J. Chałasiński zebrał cenne materiały rzucające światło m. in. na religijność młodzieży wiejskiej. W latach sześćdziesiątych cennych materiałów dostarczyły ankiety-konkursy ogłaszane w „Tygodniku Powszechnym” i „Znaku”, szczególnie ankiety o modlitwie i *„Dlaczego wierzę, wątpię, odchodzę?”* (nie opracowane jeszcze w pełni). Postawy rel. ludności były również badane przez Ośrodek Badania Opinii Publicznej przy Polskim Radio (OBOP), np. ankiet „Mój światopogląd” przeprowadzona 1959 wśród młodzieży przez Z. Skórzyńską czy badania A. Pawelczyńskiej na temat poglądów i praktyk rel. w polskim społeczeństwie z 1960. Postawy rel. uwzględniane były również ubocznie (głównie przez wprowadzenie do kwestionariuszy odpowiednich pytań autokwalifikacyjnych) w wielu innych badaniach OBOP. Ośrodki akademickie w Polsce podejmowały przede wszystkim badania nad postawami światopoglądowymi poszczególnych grup społ.: zespół pracowników katedry socjologii UW badał studentów Warszawy, Irena Nowakowska — samodzielnie pracowników nauk., Ryszard Dyoniziak — młodzież licealna Krakowa. Na KUL prowadzone były pod kierunkiem ks. Józefa Majki i ks. Władysława Piwowarskiego m.in. badania ankietowe nad postawami rel. studentów KUL, nad społ. uwarunkowaniami powołań kapł., nad postawami rel. ludności Warmii i regionu puławskiego. Na ATK pod kierunkiem Andrzeja Święcickiego przeprowadzono badania nad problematyką świadomości religijnej.

3. Od połowy lat pięćdziesiątych rozpowszechniło się również w Polsce stosowanie a.b.r. dla celów praktyczno-duszpasterskich. Mają one służyć rozpoznaniu środowiska pracy duszpaster., a pośrednio — programowaniu tej pracy. Najczęściej są to ankiety audytoryjne przeprowadzane przez katechetów na lekcjach z dziećmi i młodzieżą uczęszczającą na katechizację. Badania takie mogą dostarczyć cennych informacji, pod warunkiem jednak przestrzegania następujących postulatów: 1° redakcja kwestionariusza oraz metoda analizy i interpretacji muszą być konsultowane ze specjalistą; 2° badania powinny być przeprowadzane przez osobę trzecią, a wypełnione kwestionariusze zbierane przez nią lub składane do urny; 3° respondenci muszą mieć gwarancję, że zainteresowanemu duszpasterzowi nie będą udostępnione indywidualne odpowiedzi, ale tylko opracowanie zbiorcze; 4° przy interpretacji wyników pamiętać trzeba, że dotyczą one z reguły tylko tej części interesującej duszpasterza zbiorowości, z którą ma on regularny kontakt duszpasterski.

J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów*, Wwa 1938; I. Nowakowska,

Z badań nad typologią postaw społecznych polskiego uczonego. *Kultura i Społeczeństwo* 4(1960) nr 1-2, 270-275; Z. Skórzyńska, *Młodość w świetle ankiety „Mój światopogląd”*. *Więź* 3(1960) z. 7-8, 89-98; M. Szaniawska, *Światopogląd młodzieży*, Wwa 1960; A. Pawełczyńska, *Poglądy i praktyki religijne w polskim społeczeństwie*, Wwa 1961; M. Jaworski, *Dziś i jutro, wczaj, odchodzę?*. *Znak* 15(1963) 165-209; *Odpowiedzi na ankietę*. *Znak* 15(1963) 210-344; *Ankieta o modlitwie*, *Znak* 15(1963) 1408-1452; M. Kosciuszkiwicz, *Bibliografia badań socjologicznych nad podstawami religijno-moralnymi*, SS 4(1964) 195-215; *Nad ankietą o modlitwie*, *Znak* 16(1964) 137-340; S. Nowak, *Metody badań socjologicznych*, Wwa 1965; A. Pawełczyńska, *Treść, dynamika i funkcje postaw wobec religii*, w: *Studenci Warszawy*, Wwa 1965, II 254-281; *Analizy i próby technik badawczych w socjologii I-III*, Wr 1966-70; A. Pawełczyńska, *Dynamika przemian kulturowych na wsi*, Wwa 1966; W. Piwowarski, *Moralność jako sprawdzian żytności religijnej katolików południowej Warmii*, SW 3(1966) 95-183; *Społeczeństwo polskie w badaniach ankietowych* *Ośrodek Badania Opinii Publicznej przy Polskim Radio i TV (lata 1958-64)*, Wwa 1966; *Zum Begriff und den sozialwissenschaftlichen Mess-Methoden der Religiosität*, Es 1966; B. Weber, *Z badań nad światopoglądem młodzieży*, *Roczniki Socjologiczne Wsi* 8(1968) 96-118. stanowski

ANKING, Ancing, Huai-ning (Nganchimen), archidiec. w Chinach, eryg. 11 IV 1946 z sufraganiami Pengpu i Wuhu. Od 21 II 1929 A. był wikariatem apostołskim. Archidiecezja A. zajmuje 38 000 km² i liczy 7 mln mieszk., w tym (1950) 28 268 katolików, 25 parafii, 134 punkty duszpast., 6 księży diec. i 56 zak., 1 dom zak. męski, 34 zakonników, 3 domy zak. żeńskie, 46 sióstr; abp A. Frederick Melendro SJ przebywa obecnie w Hiszpanii.

AAS 21 (1929) 589, 38 (1946) 304; *Guida delle missioni cattoliche*, R 1935, 189; AnPont 1970. Michal Jagusz

ANKONA, Ancona e Numana, abpstwo we Włoszech eryg. prawdopodobnie w IV w. Założycielem i pierwszym bpem A. miał być św. Cyriak; wybitniejsi bpi: Leopard, wysłany 869-870 przez pap. Hadriana II do Borysa I-księcia Bułgarów; Paweł, 873 legat pap. Jana VIII w Germanii i Panonii oraz 879 w Konstantynopolu. W 1422 A. połączono z bpstwem Numana (eryg. w V w.); 1904 A. została abpstwem bez sufraganii, zależnym bezpośrednio od Stolicy Apostolskiej. Miasto A. posiada liczne zabytki sakralne: romańsko-bizantyjską katedrę św. Cyriaka, zbudowaną na planie gr. krzyża, z zachowanymi fragmentami kościoła z VI w. i staroż. świątyni (konsekracja 1128); kościół S. Maria della Piazza z XI-XII w. z mozaikami z V i VI w. i fasadą z 1210; w kościele S. Domenico znajdują się obrazy Tycjana — *Ukrzyżowanie* (1562) i G.F. Guercina *Zwiastowanie* (1662). Diecezja zajmuje 258 km² i liczy 153 428 mieszk., w tym 153 000 katolików, 53 parafie, 89 księży diec. i 88 zak., 12 domów zak. męskich, 100 zakonników, 39 domów zak. żeńskich, 280 sióstr.

J. Fraikin, DHGE II 1528-1537; A. Vigevano, *La campagna delle Marche e dell' Umbria*, R 1923; M. Natalucci, *La cattedrale di A.*, Ankona 1940; tenże, *Ausgrabungen in S. Ciriaco*, Ankona 1948; P. Serafino, *Studi sulla Chiesa antica*, R 1954; AnPont 1970. Anzelm Weiss

ANKWICZ ANDRZEJ ALOJZY abp, ur. 1774 w Krakowie, zm. 26 III 1838 w Pradze, abp lwowski i praski, prymas Galicji i Lodomerii. Był synem Józefa, targowiczana, straconego w czasie powstania 1794 w Warszawie; prawo studiował na Uniw. Jagiellońskim w Krakowie oraz w Wiedniu, gdzie podjął także studia teol., zakończone 1810 doktoratem; bliski kontakt z abpem wiedeńskim S.A. von Hohenwartem i nuncjuszem A.G. Severolim postawił A. w kregu tzw. —> restauracji kat.; był kanonikiem, rektorem seminarium duch. i dyrektorem studium teol. uniw. w Ołomuńcu; abp lwowski K.I. Kicki powołał A. na swego wikariusza gen.; 1814 został abpem lwowskim, a 1817 prymasem Galicji i Lodomerii oraz po reaktywacji uniw. we Lwowie jego rektorem; 1833 mianowany księciem abpem praskim. Dbał o dyscyplinę wśród duchowieństwa i kleru; dla ludu organizował szkółki wiejskie i miejskie; przychylny Habsburgom, niechętny polskości i ruchom rewolucyjnym, był pomimo szczerzej religijności postacią niepopularną.

Wurzbach I 64; Estr I 29-30; J. Umiński, PSB I 115.

Marian Rechowicz

ANKWO (Ngancuovensis), diec. w Chinach (prow. Hopej) eryg. 11 IV 1946, sufragania archidiec. pekińskiej. Od 15 IV 1924 A. był prefekturą apost., od 13 VI 1929 — wikariatem

apost., zawsze pod opieką rodzimych kapłanów ze zgrom. misjonarzy (CM); 1949 diecezja liczyła 1,2 mln mieszk., w tym 33 200 katolików, 11 parafii, 138 punktów duszpast., 23 księży diec., 1 dom zak. męski, 116 zakonników, 1 dom zak. żeński, 111 sióstr.

AAS 16(1924) 267-268; 22(1930) 124-125; 38(1946) 301-313; *China Missionary Bulletin*, Shanghai 1952; AnPont 1970. Feliks Zapłata

ANNA, żona lewity Elkany i matka Samuela (1 Sm 1, 20); przyprowadziwszy 3-letniego syna do Szilo, by go oddać Bogu, wypowiedziała hymn na cześć potęgi, sprawiedliwości i dobroci Bożej, znany jako kantyk A. (1 Sm 2,1-10); jest to hymn o wymowie mesj.; wiele jego myśli zawiera —> magnifikat.

G. Bressan, // *cantico di A.*, Bb 32(1951) 503-521; 33(1952) 67-89.

Stanisław Wojtowicz

ANNA, prorokini, córka Fanuela z pokolenia Aser (Łk 2, 36), służyła Bogu w postach i modlitwie; podobnie jak Symeon, należała do oczekujących Mesjasza; była świadkiem ofiarowania Jezusa W Świątyni jerozolimskiej. Stanisław Wojtowicz

ANNA Św., matka NMP, patronka małżeństw, matek, wdów i żeglarzy. Mówią o niej —> apokryfy (*Protoewangelia Jakuba*, *Evangelia Pseudo-Mateusza* i inne); wg nich A. pochodziła z Betlejem z rodziny kapł., a rodzice jej mieszkali w dzielnicy Bezetha w Jerozolimie; jej małżonkiem był św. —> Joachim.

I. KULT — 1. Kościół uświęcił wywodzącą się z Jerozolimy tradycję, wg której A. jest matką Maryi i zaaprobował powstałe w starożytności ku jej czci hymny gr. i homilie ojców Kościoła, a nast. jej kult publiczny. Na Wschodzie czczono ją, szczególnie na dworze ces., już w VI w.; ces. Justynian Wielki wznosił 550 w Konstantynopolu kościół pod jej wezw.; święto obchodzone 9 XII i 25 VII. Na Zachodzie ślady kultu A. spotyka się w VIII-IX w. (np. obraz z VIII w. w kościele S. Maria Antiqua, święto w IX w. w Neapolu); jego wzrost przypała na okres wypraw krzyżowych, a upowszechnił się XIII-XIV w.; święto obchodzone 26 VII, zamieszczone w kalendarzu franciszkańskim 1263, karmelitańskim 1312, w Paryżu 1337, w Anglii 1378, u cystersów 1454, przyjęło się w *Mszale rzym.* 1474 za pap. Sykstusa IV (propagowane przez bernardynów łącznie z kultem niepokalanego poczęcia NMP); usunięte 1570 przez Piusa V, przywrócił 1584 pap. Grzegorz XIII; od 1969 obchodzi się je łącznie ze św. Joachimem.

2. W Polsce dowodem kultu A. jest m. in. altaria w katedrze krak. z 1391 oraz liczne kościoły i kaplice, zwł. z XIV-XVII w., pod jej wezw.; w Krakowie tytuł św. A. otrzymał przed 1381 kościół akademicki; w Warszawie w poł. XV w. kościół bernardyński (od 1928 akademicki); na Śląsku znanych jest ok. 50 kaplic i kościołów pod wezwaniem św. A., np. w Sosnowcu k. Jeleniej Góry (od 1366), Wrocławiu (1375-96), Legnicy (1395), Otmuchowie (1441), Oleśnie (1444), Głogowie (1449), Świdnicy (1493), Górze św. Anny (ok. 1500), klasztor bernardynów w Kłodzku (1432); diec. plocka z tego okresu ma 12 patrocinów św. A., pozn. — 11, gnieźn. — 4, chełmińska — 2; tytuł A. nadawano kościołom także później, np. w Wilanowie, Poznaniu; po tytułach maryjnych, św. Mikołaja, Świętej Trójcy, św. Jana Chrzciciela i św. Katarzyny, wezwanie św. A. należy do najbardziej popularnych w Polsce; *Kalendarz wrocł.* zamieszcza święto A. od pocz. XIV w. (w XIV w. zaliczano je niekiedy do świąt nakazanych, a od 1509, na mocy statutu synodu bpa Jana V Turzo, obchodzone było w rycie *duplex*), w XV w. również księgi liturg. innych diec.; od XVI w. istniały bractwa św. A.

W liturgii okresu przedtryd. powstało 9 utworów poetyckich: domin, hymny —> *Ave Mater Anna, mitis atque pia* (Wr XIV w.), —> *Lauda, Mater Ecclesia, lauda Mariae gaudia* (tekst znany dopiero z rpsu krak. 1508), —> *Hymnum caelestis gloriae pro Annae natalicio* (Wr XV w.), oraz sekwencja —> *lubilemus in honore Matris Christi cum decore* (Kr 1536); bernardyńskie (używane też w liturgii diec. krak.) sekwencje z końca XV lub pocz. XVI w. —> *Anna, pia Mater, ave*, —> *Congaudent angelorum chori Jesu Christi aviae* i —> *Hymnicidis concentibus coaptetur*

caelestibus; niewiadomego pochodzenia jest sekwencja —> *Sanctae Annae, Matris nunc Mariae* (*Gradual* tarnowski 1526); znany jest także hymn ku czci A. z XV-wiecznego komentarza kolegiaty w Głogowie —> *Praeclara patris Abrahae, celso exorla semine*, który najprawdopodobniej nie wszedł do liturgii.

Imię A. nosiły córki rodów król. i magnackich (Anna Jagiellonka, Anna i Anna Danuta, księżne mazowieckie, Anna Radziwiłłówna).

P.V. Charlend, *Ste A. et son culte* I-III, Québec 1911-21; B. Kleinschmidt, *Die heilige A., ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*, D 1930; J. Pascher, *Das liturgische Jahr*, Mn 1963, 607-611; Z. Piechota, *Kult św. A. na Śląsku*, Lb 1967 (mpsBKUL); J. Schmid, L. Börner, V. Fiala, LM I 230-243; Z. Piechota, *Kult liturgiczny świętej A. na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych*, RTSO 2 (1970) 99-130.

Wojciech Danielski, Stanisław Wojtowicz

II. W LITERATURZE I SZTUCE — I. W literaturze eur. epizody z życia A., jak: cudowne urodzenie NMP, małżeństwo z św. Joachimem, pojawiły się w XLT w. pod wpływem apokryfów (zwl. *Protoewangelii Jakuba*, *Ewangelii Pseudo-Mateusza*, *Księgi Narodzenia Błogosławionej Maryi Panny i Dzieciństwa Zbawiciela*) i znalazły odbicie głównie w *Zwierciadle historycznym* Wincentego z Beauvais, *Złotej legendzie* Jakuba de Voragine oraz wierszowanym żywocie anonimowego autora *Vita metrica Beatae Mariae Virginis*; do literatury pol. A. wchodziła od XIV w. poprzez kazania i lokalne przeróbki żywotów Chrystusa i NMP (→ apokryfy lip).

2. Do sztuki sceny z życia A. (także św. Joachima) wprowadził 1304-05 Giotto di Bondone; znane są jego freski w kaplicy Scrovegnich w Padwie *Odrzucenie ofiary Joachima*, *Joachim na pustyni*, *Zwiastowanie Joachimowi i A. narodzenia NMP*, *Spotkanie Joachima i A. pod Złotą Bramą*. W Polsce (zwl. w Krakowie) sceny te przedstawiano najczęściej na skrzydłach got. ołtarzy, np. Wit Stos z ołtarzu kościoła Mariackiego w Krakowie umieścił A. w kontekście urodzin i ofiarowania w świątyni NMP. Legendy o dwukrotnym małżeństwie A. po śmierci św. Joachima i urodzeniu Marii Salome i Marii Kleofasowej, inspirowały przedstawienia tzw. *Wielkich Rodzin Maryi Panny*, czyli A. z krewnymi. Przykładem może być obraz *Rodzina Maryi Panny* (warsztat młp. z pocz. XVI w., Muzeum Diec. w Tarnowie), na ławie siedzą obok siebie A. i NMP podtrzymujące nagie Dzieciątko, za nimi stoją Józef oraz Joachim, Kleofas i Salomas (trzej mężowie A.); przedstawienie to oparte jest na wizji klaryski z 1408. Z czasem liczbę członków rodziny, z którymi przedstawiano A. zredukowano (szczególnie w rzeźbie) do postaci Chrystusa i NMP; obrazy te otrzymały nazwę *A. Samotrzeciej*; temat ten podejmowano od XV w. (np. klasztor Bernardynów w Krakowie, warsztat wkp. ok. 1521, kolegiata w Szamotułach), a szczególnie popularny stał się wraz z narastaniem kultu A. na przełomie XVI i XVII w.; wystąpił on m.in. u J. Szymonowicza-Siemiginowskiego (kościół św. A., Kraków, 1699-1703); od czasów kontrreformacji *A. Samotrzecia* i *A. nauce młodocianą NMP* (Kazimierz Wojniakowski 1771-1812, *A. uczy czytać Matkę Bożą*, Nadarzyn, kościół par., ok. 1806) stały się najczęstszą formą przedstawiania A.; w ten sposób przedstawiała ją później także sztuka ludowa. Powraca też temat św. Rodziny m.in. w malarstwie S. Czechowicza (*Św. Rodzina z A. i Joachimem*, kościół Piłjarów w Krakowie, ok. 1729; *Anioł zwiastujący Joachimowi i A.*, kościół św. A. w Krakowie, 1741).

—> Góra Św. Anny.

Künste I 321-332; B. Kleinschmidt, *Die heilige A., ihre Verehrung in Geschichte und Volkstum*, D 1930; E. Schaunkell, *Der Kultus der heiligen A. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*, D 1930; Braun TA 77-79; J.A. Zuidweg, *Dutzing en cen nacht der heiligen Legendes. De Legenda aurea van Jacobus de Voragine*, A 1948 (passim); G. Fergusson, *Sings and Symbols in Christian Art*, NY 1954 (passim); Réau III 90-96; *Sztuka sakralna w Polsce. Malarstwo*, Wwa 1958; J. Kęblowski, *Ze studiów nad sztuką Wita Stosza. Św. A. Samotrzecia*, ZNUAM Historia Sztuki I (1959) 117-154; W. Smoleń, *Ołtarz Mariacki Wita Stosza w Krakowie na tle polskich źródeł literackich*, Lb 1962, 247-263; Aurenh 198-150; K. Pilz, A. Reinle, E. Witzleben, LM I 230-232; Władysław Smoleń

III. BRACHTWA — Pierwsze bractwa św. A. powstały w XIV w. we Włoszech, w krajach niem. i Polsce, w której rozwinęły

się przede wszystkim w XVI w. za panowania Stefana Batorego i Anny Jagiellonki; miały one cel wyłącznie religijno-społeczny.

Bractwo zał. 1578 przez abpa lwowskiego J.D. Solikowskiego przy kościele św. A. w Warszawie, zostało zatwierdzone wraz ze statutami 1581 przez nuncjusza apost. G.A. Caligario; pap. Sykstus V wyniósł je 1589 bullą *Ex incumbenti* do godności arcybractwa, dając mu prawo agregacji na całą Polskę i zezwolił używać medalu z wyobrażeniem św. A. i NMP z Dzieciątkiem oraz napisem *Sanctae A. Societas*; równocześnie erygowano bractwa we Lwowie i Wilnie, a 1590 pod patronatem kard. J. Radziwiłła, przy kościele św. A. w Krakowie (zatwierdzone przez Stolicę Apost. 1591), dalsze przy kościołach bernardynów w Lublinie, Poznaniu, Zembrzydowicach oraz w parafiach miejskich i wiejskich metropolii gnieźn. i lwowskiej; opiekę nad tymi bractwami powierzono bernardynom; agregowano je do arcybractwa warszawskiego. Bractwa zał. w Polsce pod koniec XVI w. miały obowiązek bronić doktryny kat. przeciw arianom (bóstwo Syna Bożego i Ducha Świętego) i protestantom (sakramenty i kult świętych); w tym celu, po gruntownym studium nauki Kościoła, podejmowano dyskusje z innowiercami oraz stosowano środki nadprzpr. (m. in. udział w codziennej mszy ku czci św. A., przyjmowanie sakramentów), nadto nakładano obowiązek zwalczania wad o charakterze społ. (zwl. pijaństwa); ze względu na to wymagano od kandydatów wysokich kwalifikacji intelektualnych i moralnych. Członkowie bractw rekrutowali się początkowo z warstw wykształconych, rodów magnackich i król., wyższej szlachty, m.in. Jan Zamoyski, któremu dedykowano łac. wyd. *Societas Sanctae A.* (Zamość 1599) oraz król Zygmunt III Waza. Niektóre z tych bractw jeszcze w końcu XIX w. wykazywały ożywioną działalność rel.-społ.; większość przetrwała do czasów najnowszych.

IV. ZGROMADZENIA ZAKONNE — pod patronatem A. powstały w XIX i na pocz. XX w.; miały one charakter głównie dobroczynno-wychowawczy. Do najważniejszych należą: 1° Córki św. A. od Opatrzności — zał. 1834 w Turynie przez Giuliettę Falletti di Barolo dla opieki nad chorymi i uczenia dzieci; ma swoje domy we Włoszech, Adenii, Etiopii i wsch. Indiach; 2° Córki św. A. (Associazione delle Figlie di Sant'A.) — zał. 1866 w Piacenzy przez R. Gattorno (siedziba przełożonej gen. w Rzymie); ponad 4000 sióstr prowadzi szkoły podstawowe i zawodowe (zwl. dla upośledzonych fiz. i psych.), pensjonaty dziewcząt, domy dziecka, szpitale, przytulki, sanatoria w Europie (głównie we Włoszech), Azji, Afryce, Ameryce Pd. i Środk.; 3° Siostry św. A. — stowarzyszenie zrzeszające od 1909 pielegniarki i położne (od 1928 kilka sióstr pracuje na misjach w Indiach); domem macierzystym jest sanatorium św. A. w Lucernie; 4° Siostry św. A. — zał. 1848 w Vaudreuil przez bpa I. Bourgeta (Kanada); celem zgrom., liczącego ponad 2000 sióstr (domy w Kanadzie i Stanach Zjedn.), są misje wśród Indian oraz nauczanie; dom macierzysty mieści się w Lachine k. Montrealu.

J. Mysław, *Bractwo św. A.*, Kr 1634; J. Mastalski, *Nabożeństwo do św. A. dla użytku bractwa*, Kr 1847; M. Tylkowski, *Ustawy i nabożeństwo bractwa św. A. Samotrzeciej w kościele św. A. w Krakowie*, Kr 1859; K. Hofmann, *LThK I 571-572*; B. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia świeckich na ziemiach polskich w okresie przedrozbiorowym*, Tysiąclecie I 527-528; A. Cicinelli, *Santa A. dei Palafrenieri in Vaticano*, R 1970. Krystyna Kuźmak

ANNA, ur. 1204 w Pradze, zm. 23 VI 1265 we Wrocławiu, księżna śląska, córka Przemysła Ottokara I, króla czes., od 1216 żona Henryka II Pobożnego. Po śmierci męża 1241 sprawowała przez rok władzę w imieniu małoletnich synów; sprowadziła do Wrocławia z Pragi: 1238 franciszkanów, 1253 krzyżowców z czerwoną gwiazdą, którym ufundowała szpital, 1257 klarysek; opiekowała się ubogimi, chorymi, scholariami, obdarowywała kościoły i klasztory, zwl. franciszkanów i klarysek; pochowana w kościele Klarysek; w XIII w. powstał krótki żywot A. nieznanego autora.

A. Knoblich, *Herzogin A. von Schlesien*, B 1865; R. Gródecki, *PSB I 117-119*; T. Siłnicki, *Dzieje ustroju Kościoła katolickiego na Śląsku do końca XIV w.*, Wwa 1953, 390-397. Borkowska

ANNA, zm. 3 V 1458 w Czersku, księżna mazowiecka, prawdopodobnie córka Iwana Olgimuntowicza, księcia holenderskiego, namiestnika Kijowa, żona Bolesława (III), matka Bolesława IV. W Warszawie przy kościele św. Marcina założyła szpital; uposażyła kilka kaplic dla mansonarzy kolegiaty św. Jana; 1454 sprowadziła do Warszawy bernardynów.

Balzer 487-488; T. Piotrowski, PSB I 123; J. Karwasińska, *Szpital Św. Ducha w Warszawie. Dzieje fundacji A. Bolesławowej księżnej Mazowieckiej początkowe (1444-1544)*. Wwa 1938; W. Dworzaczek, *Genealogia*, Wwa 1959, tabi. 4.

Urszula Borkowska

ANNA, zm. 15 VIII 1515 w Trzebnicy, księżniczka opawska, córka Wilhelma, księcia Opawy i Ziębic, ksieni klasztoru cysterek w Trzebnicy 1469-1515. Kilkakrotnie odbudowywała klasztor i kościół zniszczone przez najazd węg. oraz pożary; była ostatnią z księżniczek piastowskich, które przez 300 lat rządziły trzebnickim konwentem.

A. Bach, *Geschichte [...] der Klosterstiftes [...] Trebnitz*, Neisse 1859, 63; K. Wutke, *Nationale Kämpfe im Kloster Trebnitz*, Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens 24(1890) 16; Z. Kozłowska-Budkowa, PSB I 125.

Augustyn Ciesielski

ANNA AUSTRIACZKA, Anna Rakuska, ur. 16 VIII 1573 w Grazu, zm. 10 II 1598 w Warszawie, królowa pol. i szwedz., córka arcyksięcia Karola styryjskiego, pierwsza żona Zygmunta III Wazy, matka Władysława IV. Jej ślub 1592 z Zygmuntem III Wazą, poprzedzony kilkuletnimi rokowaniami, wywołał w Polsce niezadowolenie ze względu na planowaną przez króla abdykację na rzecz Habsburgów; w czasie podróży do Szwecji, gdzie 1594 koronowano ją na królową, odradzała mężowi ustępstwa wobec wyznaniowych postulatów jego szwedz. poddanych; popierała ligę antyturecką, jednakże nie odegrała większej roli polit.; jej żarliwa religijność znajdowała wyraz w surowym życiu, modlitwach, praktykach rel. i jałmużnictwie; popierała starania o kanonizację św. Jacka; wprowadziła na pol. dwór zwyczaje niemieckie.

K. Lepszy, *Walka stronnictw w pierwszych latach panowania Zygmunta III*, Kr 1929; tenże, PSB I 132-133.

Julian Ataman

ANNA AUSTRIACZKA, ur. 22 IX 1601, zm. 20 I 1666» królowa Francji, córka króla hiszp. Filipa III Habsburga i Małgorzaty Austriackiej, żona Ludwika XIII, matka Ludwika XIV i Filipa Orleańskiego. Odsuwana od polityki ze względu na sympatie prohabsburskie, prowadziła intrygi, głównie przeciw kard. A.J. Richelieu; po śmierci męża sprawowała regencję (1643-61) w imieniu małoletniego Ludwika XIV; utworzyła wówczas tzw. Radę Sumienia rozpatrującą sprawy rel., m.in. obsadzanie bpstw; członkiem Rady był m.in. św. Wincenty à Paulo, którego działalność A. popierała; niechętna jansenistom, w stosunku do innowierców była tolerancyjna; protegowała liczne zakony; jej opiece papież polecał katolików Irlandii; popierała kult św. Anny.

I. Calvet, *Święty Wincenty à Paulo*, Wwa 1954; J. de la Varenne, *A. d'Auriche, femme de Louis XIII, 1601-1666*, P 1954.

Julian Ataman

ANNA od św. BARTŁOŁMIEJA, Anna Garcia, bł., OCD, ur. 1 X 1549 w Almendral k. Ávili (Hiszpania), zm. 7 VI 1626 w Antwerpii. Do zak. wstąpiła 1570 w Ávili; była sekretarką Teresy Wielkiej i jej współpracowniczką w dziele reformy zak.; po śmierci św. Teresy 1582 nadal prowadziła działalność reformatorską; współpracowała z Anną od Jezusa przy zakładaniu zak. w Paryżu 1604 i Pontoise 1605; założyła także 1608 dom zak. w Tours we Francji, a 1612 w Antwerpii, gdzie przebywała do śmierci; oprócz instrukcje dla nowicjuszek i domów zak., wydała autobiografię oraz kilka mniejszych dzieł ascet.; beatyf. 1917; święto 7 VI.

M. Bouix, *Autobiographie de [...] A. de Saint-Barthélemy*, P 1869; Elocencio del Niño Jesus, *La beata A. de san Bartolomé*, Burgos 1917; P. Marie-Joseph, DHGE III 346-349; Silverio de s. Teresa, *Historia del Carmel descalzo*, Burgos 1935-36, VIII 518-560; Valentino di S. Maria, BS I 1307-1309.

Emil Hebda

ANNA DANUTA, ur. ok. 1362, zm. 25 V 1448, księżna mazowiecka, córka Kiejstuta, księcia litew., siostra Witolda,

żona Janusza I. Dzięki jej małżeństwu księżęta litew. znaleźli oparcie na Mazowszu; przyczyniła się do erekcji parafii przy kościele NMP na Nowym Mieście w Warszawie.

Balzer 467-470; T. Piotrowski, PSB I 123; W. Dworzaczek, *Genealogia*, Wwa 1959, tabi. 15.

Marzena Pollakówna

ANNA JAGIELLONKA, ur. 18 X 1523 w Krakowie, zm. 9 IX 1596 w Warszawie, królowa pol. od 1575, córka Zygmunta I Starego i Bony. Po śmierci brata, Zygmunta II Augusta 1572, ostatniego z Jagiellonów, szlachta zobowiązała przyszłego elekta do poślubienia A.; po ucieczce Henryka Walezego, który nie dotrzymał obietnicy, 14 XII 1575 A. została królową, a 1 V 1576 poślubiła wyznaczonego jej na męża Stefana Batorego; ambitna i zręczna, nie miała jednak większego wpływu na politykę męża; także po jego śmierci, za panowania siostrzeńca A., Zygmunta III Wazy, do którego elekcji się przyczyniła, nie odegrała większej roli politycznej. Tradycyjnie przywiązana do religii kat., była nietolerancyjna wobec innych wyznań; nie pozwalała na budowę szkół różnowierczych i zboru protest. w Warszawie; utrzymywała dobre stosunki z nuncjuszami: G.A. Caligarem, A. Bolognettim, Hannibalem z Kapui (-> Annibal di Capua) i z jezuitami; P. Skarga dedykował jej *Żywoty świętych*; w Warszawie założyła Bractwo św. Anny (-> Anna III).

A. Przeździecki, *Jagiellonki polskie w XVI wieku I-V*, Kr 1868-78; J. Bartoszewicz, *A. Jagiellonka*, Wwa 1882; H. Biaudet, *Les origines de la candidature de Sigismund Vasa au trône de Pologne en 1587*, He 1911; W. Sobieski, K. Lepszy, PSB I 128-132; P. Jasienica, *Ostatnia z rodu*, Wwa 1967.

Henryk Rybus

ANNA od JEZUSA, Anna di Lobera, OCD, ur. 25 XI 1545 w Medina del Campo (Hiszpania), zm. 4 III 1621 w Brukseli; do zak. wstąpiła 1570 w Ávili, śluby zak. złożyła 1571 w Salamance; współpracowała z Teresą Wielką w dziele reformy zak., pomagała jej przy zakładaniu klasztoru w Beas (Andaluzja), gdzie została przełożoną; założyła domy zak.: 1582 w Grenadzie, 1586 w Madrycie, 1605 w Dijon, 1607 w Brukseli i Lowanium; razem z Anną od św. Bartłomieja założyła klasztor w Paryżu 1604 i Pontoise 1605; przyczyniła się do sprowadzenia 1610 karmelitów bosych do Belgii oraz do ufundowania 1616 klasztoru karmelitanek bosych w Krakowie; napisała prace dotyczące historii klasztoru w Grenadzie, życia św. Teresy oraz ok. 75 listów; nakłoniła św. Jana od Krzyża do napisania *Cantico spirituale*; odznaczała się głęboką pobożnością, której towarzyszyły przeżycia mist.; zmarła w opinii świętości.

A. Manrique, *Vida de la venerable A. de Jesus*, Bru 1632; B. Ignace, *Vie de la vénérable Mère A. de Jésus*, Me 1876; *Klasztory karmelitanek Bosych w Polsce, na Litwie i Rusi* (cz. 1-3), Kr 1901-1904; P. Marie-Joseph, DHGE III 340-343; L. Van den Bossche, *A. de Jésus*, Bg 1959.

Eugeniusz Wider

ANNA MARIA TAIGI bł., ur. 29 V 1769 w Sienie, zm. 9 VI 1837 w Rzymie. Była córką aptekarza ze Sieny; 1774 przeniosła się wraz z rodzicami do Rzymu; 1790 wyszła za mąż za Domenica Taigi. Liczne obowiązki matki (7 dzieci) i żony umiała łączyć z życiem w doskonałości chrześc.; od 1790 była tercjarką w zak. trynitarzy; prowadziła życie pokutnicze, praktykowała posty i umartwienia, spełniała liczne uczynki miłosierdzia chrześc.; w rozwoju duchowym osiągnęła wysoki stopień życia mist., któremu towarzyszyły nadprzyr. dary i stany ekstazy; dzięki nim A. zyskała rozgłos, który sprawił, że często nawet duchowni zasięgali jej rad (św. Wincenty Pallotti, św. Wincenty Maria Strambi); 1865 zwłoki A. zostały przeniesione do bazyliki św. Chryzogona w Rzymie; beatyf. 30 V 1920; święto 9 VI; szczególnie czczona jest w Rzymie.

T. Barbetti, *Breve compendio della vita della beata A. Maria Taigi*, R 1920; C. Salotti, *La beata A. Maria Taigi secondo la storia e la critica*, R 1922; E. Matzel, *Żywot bł. A. Marii Taigi*, Kr 1926; A. Bessiers, *La bienheureuse A. Marie Taigi*, P 1937; G.B. Proja, BS XII 95-97.

Stanisław Szczepch

ANNA, PIA MATER AVE, cuius nomen est suave, sekwenca ku czci św. Anny, powstała w 1. poł. XVI w. w Krakowie, prawdopodobnie w środowisku bernardynskim. Tekst odnaleziony 1964 przez H. Kowalewicza w drukowanym *Mszale* krak. z 1532; jest to przeróbka XV-wiecznej sekweny z Tegern-

see o tym samym początku (AH IX 99) wg schematu melodycznego znanej wówczas sekwencji maryjnej *Verbum bonum et suave*; każda strofa stanowi oddzielną modlitwę zaczynającą się od *Ave, Salve, Gaude, Vale*; NMP jest w utworze nazwana Królową, która — obok Króla nad królami — przyjmuje modlitwy wiernych polecane przez św. Annę; tekst wyd. Kowalewicz CMAePL I 109.

Kowalewicz PTS 244-245; Kowalewicz LŚr 152. *Wojciech Danielski*

ANNA RAKUSKA -> Anna Austriacka.

ANNA WAZÓWNA, ur. 17 V 1568 w Szwecji, zm. 6III1625 w Brodnicy (Pomorze), królowna szwedz., córka Jana III Wazy i Katarzyny Jagiellonki. Po śmierci matki przeszła na protestantyzm; 1587 przybyła do Polski z bratem, królem pol. Zygmunt III Wazą, na którego wywierała duży wpływ, podtrzymując jego pretensje do tronu szwedz.; 1604 otrzymała starostwo brodnickie, a 1611 golubskie; 1623 przebudowała zamek w Golubiu w stylu renesansowym; interesowała się botaniką, zwł. zielerstwem. Opiekowała się emigracją szwedz. w Polsce i protestantami polskimi.

M. Dubiecki, *Dwie przedstawicielki dawnej dynastii*, PP 50(1896) 32-50, 186-206; K. Lepszy, PSB I 133-134. *Marzena Pollakówna*

„ANNALES de LETTRES et de SCIENCES HUMAINES” —> „Roczniki Humanistyczne”.

„ANNALES MISSIOLOGICAE”, Roczniki Misjologiczne, rc«znik teol. poświęcony teor. i praktycznym zagadnieniom ewangelizacji na terenach misyjnych, wyd. w Poznaniu 1928-38. Tomy 1-4 ukazywały się pt. „Roczniki Związku Akademickich Kół Mis. w Poznaniu”, pozostałe wyd. Komitet Propagandy Mis. wśród Inteligencji przy Pap. Dziele Rozkrzewiania Wiary. Redagowali: 1928-30 ks. S. Abt; 1930-31, 1934 Wanda Błęńska, obecnie lekarz leprosorium w Buluba (Uganda); 1932-33 K. Kapitańczyk, zm. 1970 prof. Politechniki Pozn.; 1935-36 ks. Kazimierz Kowalski, 1946-72 bp chełmiński; 1937-38 Leon Koczy, dyr. Instytutu Historycznego im. Gen. Sikorskiego. Czasopismo realizowało postulat stworzenia nauk. podstaw pol. misjologii; publikowano w nim rozprawy nauk., hist., biografie misjonarzy, materiały informacyjno-propagandowe, organizacyjne, przegląd wydawnictw.

Feliks Lenort

„ANNALES de PHILOSOPHIE” -> „Roczniki Filozoficzne”.

„ANNALES de THÉOLOGIE et de DROIT CANON” —> „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”.

ANNAMICCY MĘCZENNICZY, misjonarze kat. z misji annamickiej (Tonkin i Kochinchina), którzy ponieśli śmierć w 5 krwawych prześladowaniach chrześcijan (1663-66, 1721-23, 1795-98, 1832-41 i 1847-83). Spośród tysięcy a.m. wielu zostało beatyf.: 27 V 1900 Leon XIII beatyfikował 64 męczenników wraz z 13->chińskimi męczennikami; 15 II 1906 Pius X — 7 dominikanów oraz 1 katechistę, a 2 V 1909 wraz z 14 męczennikami chiń. 20 a.m. (m.in. 1 bpa, 9 kapłanów oraz Agnieszkę Le Thi Thang); w 1917 wszczęto proces 1743 męczenników, spośród których Pius XII 29 IV 1951 błogosławił ich ogłosił 25; niektórych spośród a.m. nazywa się też-} - tonkińskimi męczennikami; proces beatyfikacyjny wielu a.m. trwa.

AAS 1(1909) 452; B.M. Biermann, *Im Feuerofen*, Kő 1951.

Władysław Kowalak

ANNASZ, Ananos (skrótowa forma hebr. *hananjahu*, —> Ananiasz), imię arcykapłanów izraelskich.

1. Annasz I — syn Setiego, mianowany przez —> Kwiryna, godność arcykapł. sprawował 6-15; w NT (Łk 3, 2; J 18,13-24; Dz 4,6) wymieniany razem ze swym zięciem—>Kajfaszem; wielkie bogactwa, płynące z tzw. „bazarów synów A.”, w których sprzedawano zwierzęta ofiarne i przedmioty związane z kultem, ułatwiły mu otrzymanie godności arcykapł. dla 5 synów oraz zięcia, tak że rodzina A. sprawowała urząd arcykapł.

6-62 (z przerwą 15 lat). Józef Flawiusz uważa A. za jednego z najbardziej wpływowych ludzi z czasów Chrystusa (FlavAnt 20,9,1), mając na względzie przede wszystkim wpływ wywierany na życie rel. judaizmu. Wymowny przykład liczenia się z A. nawet po jego depozycji, zarządzanej 15 przez Waleriusza Gratusa, podaje J 18,12-24; pojmanego w Getsemani Chrystusa, zanim doszło do formalnego procesu przed sanhedrynem, stawiono najpierw przed A. W literaturze rabinistycznej zarzuca się A. skapstwo, denuncjacje polit. i intrygi, na których oparł swą błyskotliwą karierę (Pes 57a). Ilekroć chrześcijaństwo w I w. spotykało się w Palestynie z prześladowaniami, arcykapłanem był zawsze ktoś z rodziny A. (P. Gaechter).

2. Annasz LT — urząd arcykapł. spełniał 3 mies. na przełomie 61/62; samowolnie wszczął prześladowanie chrześcijan, w czasie którego poniósł śmierć męczeńską św. Jakub Mniejszy, bp jeroz.; wywołało to oburzenie w całym narodzie; nawet Józef Flawiusz, choć chwalił ugodową politykę A. (FlavBJ 4, 5, 2), w tym wypadku nie ukrywał swej dezaprobaty (FlavAnt 20, 9, 1); nowy prokurator Palestyny, Lukceusz Albinus, natychmiast po objęciu władzy przeprowadził jego depozycję. Chociaż A. usiłował odegrać jeszcze pewną rolę w czasie wojny z Rzymianami, polecając swoje usługi dla pokojowego zakończenia konfliktu, został przez powstańców i Idumejczyków zamordowany (FlavBJ 4, 5, 2).

P. Gaechter, *Der Hass des Hauses A.* w: *Petrus und seine Zeit*, In 1958, 67-104; P. Winter, *The Identity of the High-Priest*, w: *On the Trial of Jesus (Studia Judaica I)*, B 1961, 31-43; E. Dąbrowski, *Proces Chrystusa w świetle historyczno-krytycznym*, Pz 1965, 77-90; Dąbrowski NTE 377-378,380-381; W. Smereka, *Chrystus w śledztwie Sanhedrynu*, ACr 1(1969) 57-82.

Jan Stepień

ANNATY (łac. *annus* rok), roczne, proporcjonalne do dochodów, świadczenia na rzecz skarbu pap. przekazywane przez duchownych otrzymujących beneficja od Stolicy Apostolskiej.

Wyróżniano 4 kategorie a.: z beneficjów niższych (*fructus primi anni*), z beneficjów wyższych (*serviria communia*), również z beneficjów wyższych (*serviria minuta*) i a. z beneficjów inkorporowanych (*quindennid*). Pierwsze ustalił 1306 pap. Klemens V bullą *Si sacrosancta*, zobowiązując duchownych Anglii, Szkocji, Irlandii i Walii do przekazywania przez 3 lata skarbowi pap. dochodów opróżnionych beneficjów mniejszych, obliczonych na podstawie dochodów z pierwszego roku administrowania beneficjum; na cały Kościół rozszerzył te opłaty 1316 pap. Jan XXII konst. *Si gratanter*. Drugie i trzecie a. istniały początkowo jako zwyczaj, a od XIII w. jako prawny obowiązek obejmujących stanowiska bpów i opatów: *serviria communia* do podziału pomiędzy papieża i kolegium kardynałów, *serviria minuta* w proporcji do *serviria communia*. A. czwarte wprowadził 1469 pap. Paweł II jako opłaty uiszczane co 15 lat przez osoby prawne (klasztery, kapituły) z inkorporowanych im beneficjów. Podczas Soboru w Konstancji ujawniły się tendencje do zniesienia a.; ostatecznie Sobór zwołał od a. beneficja, których roczny dochód nie przekraczał 24 florenów w złocie, oraz wprowadził dwuratalne wpłaty roczne. W tej formie a. przetrwały do przełomu XVIII i XIX w., kiedy przekształciły się w nieznaczne taksy kancelaryjne przekazywane Stolicy Apost. przez beneficjariuszy otrzymujących stanowiska kośc. z rąk papieża. Wysokość opłat annatowych była w zasadzie proporcjonalna do rocznych dochodów beneficjalnych, ustalonych dla płatności pap. -> dziesięciny. Z braku tego rodzaju ustaleń brano za podstawę czyste dochody roczne; jedynie *serviria minuta* ustalano według liczby kardynałów uczestniczących w konsystorzu, na którym obsadzano bpstwa i opactwa. Bp i opaci przekazywali swoje a. bezpośrednio do Kamery Apost.; a z beneficjów niższych pobierali na miejscu specjaliści wysłannicy pap. zwani -* kolektorami. Wg przybliżonych obliczeń a. dawały ok. 20% ogólnego dochodu pap. skarbowości.

A. Gottlob, *Die Serviltentakse im 13. Jahrhundert*, St 1903, A 1962; J.P. Kirsch, *Die päpstlichen A. in Deutschland während des 14. Jahrhunderts*, Pa 1903; F. Mahón de Monaghan, *Étude sur les a.*, P 1909; A. Pugliese, *A. e mezz' a. nel diritto canonico*. Mi 1939; J. Dudziak, *Rozwój historyczny świadczeń annatowych w Polsce*, RTK 13(1966) z. 5, 29-55; tenże, *Pobieranie*

a. papieskich, RTK 14(1967) z. 5, 61-97; tenże, *Dziesięcina papieska w Polsce średniowiecznej*, Lb 1973.

ANNECY, diec. w pd.-wsch. Francji eryg. 15 III 1822 w metropolii Chambéry; zajmuje 4317 km² i liczy 393 982 mieszk., w tym 350 000 katolików, 319 parafii, 532 księży diec., 110 zakonnych, 28 domów zak. męskich, 175 zakonników, 36 domów zak. żeńskich, 950 sióstr. W 1610 św. Franciszek Salezy i św. Joanna Franciszka Frémyot de Chantal założyli w A. klasztor sióstr Nawiedzenia NMP (wizytek); grób założyciela w kościele klasztornym stał się celem licznych pielgrzymek.

L. Alloing, *Etudes de géographie ecclésiastique de diocèse d'A.*, Rodez 1899; Ch. Marteaux, *M. Le Roux Bovtae*, Annecy 1913; A. Gavard, DHGE III 369-371; A. Jarry, *Catholicisme* I 592-593. Franciszek Grenluk

ANNEGARN JOSEPH ks., ur. 13 X 1794 w Ostbevern (Westfalia), zm. 8 VII 1843 w Braniewie, niem. historyk Kościoła. Studia teol. ukończył w Munster; 1818 przyjął święcenia kapł.; 1819-30 był wikariuszem w Münster, 1830 został proboszczem w Selm; od 1836 był prof. historii Kościoła w Liceum Hozjańskim w Braniewie (→ Akademia Braniewska); jest autorem m.in. *Allgemeine Weltgeschichte für die katholische Jugend und Erwachsene* I-VIII, Mr 1827, 1929; *Handbuch der Patrologie*, Mr 1839; *Geschichte der christlichen Kirche* MI, Mr 1842-43.

J. Pietsch, DHGE m 379; A. Bigelmair, LThK I 576; A. Triller, NDB I 303. Bolesław Kumor

ANNIBAL di CAPUA abp, zm. 2 IX 1596 w Neapolu, nuncjusz w Polsce. Był synem Wincentego, księcia Termoli; ukończył w Padwie filozofię, w Pawii uzyskał doktorat prawa; pap. Grzegorz XIII mianował go swoim szambelanem i wysłał 1576 w poselstwie do ces. Rudolfa II; nast. A. był nuncjuszem w Wenecji; 1579 został abpem Neapolu; 1586 Sykstus V mianował go nuncjuszem w Polsce, na miejsce odwołanego H. Bovio, z zadaniem przygotowania pod kierunkiem Stefana Batorego ligi antyturej.; zgon króla wpłynął na zmianę misji A.; w czasie elekcji opowiedział się za kandydatem Habsburgów, arcyksięciem Maksymilianem; po elekcji Zygmunta III Wazy przeprowadził wybór Maksymiliana, co spowodowało w kraju chaos; po klęsce Maksymiliana uznał i popierał Zygmunta III Wazę, który wysunął jego kandydaturę do purpury kard.; zalecał królowi usuwanie różnowierców z urzędów; popierał misję jezuitów w Mołdawii i Wołoszczyźnie; 1590 wrócił do Neapolu. A. Gniezdziecki wydał *Listy A. z Kapuy*, Wwa 1852.

Relacje II 2-22; Zaleski I (passim); C. Nanke, *Z dziejów polityki Kurii Rzymskiej wobec Polski (1587-1589)*. Lw 1921; Pastor X 173-175, 390-400; M. Morawski, *Synod piotrkowski 1589*, Wl 1937; K. Lepszy, *Walka sejmowa o konfederację warszawską w roku 1587*, ORP 4 (1959) 113-135.

Tadeusz Glemma

ANNIUSZ z VITERBO OP, właśc. Giovanni Nanni, ur. ok. 1432 w Viterbo, zm. 13 XI 1502 w Rzymie, włoski teolog, humanista. Od 1464 komentował *Sentencie* na uniwersytecie w Florencji; papież Sykstus IV, a nast. Aleksander VI powierzyli mu urząd maestro Sacri Palatu, który pełnił od 1499; pisał dzieła egzeget. i hist.; najbardziej cenione, ze względu na omówienie wielu nie znanych fragmentów dzieł pisarzy staroż., jest *Vetustissimi auctores. Antiquitatum variorum volumina XVII* (Ve 1498) I wyd. łącznie z komentarem *Super opera diversorum auctorum* (R 1498, An 1552); znane jest także *De futuris christianorum triumphis in Saracenos* (G 1480), wyd. również pt. *Glossa sive expositio super Apocalypsim de statu Ecclesiae ab anno 1481 usque in finem mundi* (Kö 1507); A. opracował hist. komentarz do Ap, odnosząc wiele tekstów do wojen z Turkami; w egzegezie pierwszy odniósł genealogię z Lk 3, 23-38 do Matki Bożej.

G. Ciambelli, *Sulle falsificazioni*, A. Tn 1882; A. Lang, *Die loci theologici des Metchior Cano*, Mn 1925, 179-188; E. Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie*, Mn 1936, 135-136; Stegmüller RB III 4823-4830.

Feliks Gryglewicz

ANNO DOMINI, łac. Roku Pańskiego, oznaczenie lat od narodzenia Chrystusa: 754 od zał. Rzymu. Datę tę na prośbę pap. Jana I ustalił 525 → Dionizy Mały; jakkolwiek nieściśła (→ chronologia bibl.), dała podstawę liczenia ery chrześ.; roz-

powszechnił ją Beda Czcigodny, nast. przyjęta przez kancelarię Karola Wielkiego, od X w. była powszechnie używana w Europie Zach., Środk., jak również w Polsce; określenie równoznaczne z „po narodzeniu Chrystusa”.

Jan Szlaga

ANNO REPARATAE SALUTIS, w roku naprawionego (odzyskanego) zbawienia, sposób oznaczenia → ery chrześ. w dokumentach średniowiecznych.

ANNON n Św., abp, ur. ok. 1010 w Szwabii, zm. 4 XII 1075 w Kolonii. Syn ubogiego rycerza, wykształcenie teol. zdobył w Bamberdze; od 1054 był prepozytem w Goslar, od 1056 abpem Kolonii oraz spowiednikiem i doradcą ces. Henryka III; 1062-65 rządził cesarstwem w imieniu małoletniego Henryka IV; udzielał poparcia pap. Aleksandrowi II i przyczynił się do likwidacji schizmy kośc. (1061-64); w duchu reformy → kluniackiej walczył z symonią, małżeństwami księży oraz dążył do odnowy życia zak.; zmuszony do opuszczenia stolicy abpiej, ostatni rok życia spędził w ufundowanym przez siebie opactwie w Siergburgu, gdzie został pochowany; tam też powstały poświęcone A. utwory hagiograficzne, prawdopodobnie słynne *Annolied* (Moer von seute A.); kanoniz. 1186; święto 4 XII.

G. Bauerfeind, *Annon II*, Mn 1929; M. Geimer, *Zur Baugeschichte der Stadtkirche St. Servatius und anderer Kirchenbauten in Siegburg*, w: *Zur Geschichte und Kunst im Erzbistum Köln*, D 1960, 332-362; P. Bertocchi, BS I 1317-1321; G. Kranz, *Europas christliche Literatur von 1500 bis heute*, Mn 1968 (passim). Stanisław Szczęch

ANNONA, bogini rzym., personifikacja urodzaju i rocznych zbiorów. Najstarsze wyobrażenia ukazują A. w towarzysztwie bogini Ceres, trzymającą róg obfitości; nieodłącznym atrybutem A. był również dziób statku, uzmysławiający morski transport żywności; od czasów Nerona wizerunki A. z tymi elementami zaczęły pojawiać się na monetach; na monetach Hadriana przedstawiano A. z rogiem obfitości i kłosami na tle dzioba statku bądź też trzymającą w ręku ster lub kotwicę.

G. Wissowa, LGRM I 1, 360-361; J. Oehler, RKA I 2, 2316-2320.

Jan Szlaga

ANNONA (łac. żywność, *annona* zaopatrywać w żywność; *praefectura a.*, *cura a.* nadzór nad żywnością), zaopatrywanie ludności miejskiej w zboże bądź zaopatrywanie armii w żywność. Czynnici te wraz z kontrolą rynku zbożowego sprawowali mianowani 45 prz. Chr. przez Cezara edylowie (*aediles cénales*), a od ces. Klaudiusza (41-54) prefekci (*praefecti annonae*); w epoce najazdów na Rzym Wandalów i Gotów niepopularność urzędu prefekta (Boecjusz, *De consolatioe philosophiae* 3, 4) przyczyniła się do wzrostu znaczenia papieża w sprawach a.; zaopatrując ludność, Kościół czerpał z własnych funduszy, przeznaczonych na wspieranie ubogich; już pap. Grzegorz Wielki na równi z urzędnikami ces. zajmował się aprowizacją ludności Rzymu; kiedy w czasach Justyniana I (527-565) urząd prefekta a. w Rzymie przestał istnieć, należące do niego obowiązki przejął wyłącznie Kościół, powierzając ich wykonywanie diakonom.

E. Spearing, *The Patrimony of the Roman Church in the Time of Gregory the Great*, C 1918; D. van Berchem, *Les distributions de blé et d'argent à la plèbe romaine sous l'Empire*, G 1939; G. Humbert, DAGR I 278-279; A. Kalsbach, RAC I 443-446. Jan Szlaga

ANNUA RECOLAMUS sancti Adalberti gaudia, najstarsza sekwencja ku czci św. Wojciecha, powstała 1001 w opactwie benedyktyńskim Reichenau na wyspie Jeziora Bodzkiego, najwcześniejszy tekst poetycki dotyczący Polski; jedyny utwór świadczący o wczesnym, lecz nietrwałym kulcie św. Wojciecha w Niemczech. Powstał zapewne z myślą o wykonaniu w obecności ces. Ottona III, a być może na jego zlecenie; zachował się w nutowanym cheironomicznie *Troparium Augiense* z 1000-02, przechowywanym w Bibliotece Miejskiej w Bamberdze. Odnaczająca się wysokimi waltorami kompozycyjnymi, A.r. jest sekwencją nieregularną; zakończenie każdej strofy na -a stanowi ślad pierwotnego tekstu *Alleluja* związanego z melodią pochodzącą ze schematu *Mater*, używanego

już przez Notkera Balbulusa. Sekwencja wymienia wiele nazw geogr.: Bohemie — kraj dzieciństwa św. Wojciecha; Saksonię — miejsce nauki; Rzym, dokąd Wojciech pielgrzymował z Pragi, by prowadzić tam życie mnicha; „Pruzję” — miejsce męczeństwa; Polonię, która kwitnie dzięki posiadaniu grobu Męczennika; w końcowych strofach wymieniony jest ces. Otton III, który przywiózł relikwie ramienia Wojciecha do Rzymu (otrzymaną 1000 od Bolesława Chrobrego, por. Gall, *Kronika*, I, 6); w zakończeniu autor poleca wstawiennictwu św. Wojciecha ces. Ottona III wraz z klerem i ludem. Tekst wyd. AH XXXIV 144-145, krytycznie Kowalewicz CMAePL I 13, z transliteracją i reprodukcjami.

Chw 35 274; W. Szoldrski, *Św. Wojciech w hymnologii łacińskiej*, ODC 5 (1949) 64; H. Feicht, *Polskie średniowiecze*, w: *Z dziejów polskiej kultury muzycznej*, Wwa 1958, 29; Kowalewicz PTS 163-164; Kowalewicz LŚr 37-38; H. Kowalewicz, J. Pikulik, *Najstarsza sekwencja o św. Wojciechu*, MMAe 3 (1969) 30-42.

„ANNUARIO PONTIFICIO”, urzędowy rocznik pap. zawierający dane dotyczące aktualnego stanu Kościoła kat., wyd. przez Sekretariat Stanu. W 1716 rzym. drukarze Chracas zainicjowali wydawanie *Notizie*, rocznika zawierającego ważniejsze daty oraz listy członków hierarchii kośc. Kurii rzym. i dworu pap.; podczas franc. okupacji Rzymu wydawanie *Notizie* zawieszono, ukazało się natomiast kilka roczników *Almanacco per i departamenti del Tevere e del Trasimeno*; 1818 wznowiono wydawanie *Notizie*; 1850 Kamera Apost. w miejsce poprzednich roczników zaczęła wydawanie A.P., które zawieszono 1870; od 1872 drukarnia Manaldiego w Rzymie wydawała rocznik *La Gerarchia Cattolica e la Famiglia Pontificia*; 1885 przejęła go Drukarnia Wat. i oddał stał się on organem urzędowym Kościoła kat.; 1912 przywrócono mu tytuł A.P.; rocznik zawiera wykazy wszystkich papieży, aktualnych członków kolegium kard., jednostek wyższej administracji kośc. (patriarchaty, abpstwa i bpstwa rezyd., opactwa udzielne, prałatury, administracje apost., egzarchaty obrządku wsch., wikariaty i prefektury apost.), zakonów i zgromadzeń zak., instytutów kośc., urzędów Kurii rzymskiej.

L. Huetter, ECat I 1381-1382; A. Odil, *Catholicisme* I 607-608; AnPont 1970; Aleksy Petroni

ANNULUS PISCATORIS -> Pierścień Rybaka.

ANNUNCIACI, Ordine Cavalleresco della SS. Annunziata, Ordine supremo dell'Annunziata, Collare dell'Annunziata, zak. rycerski zał. 1364 dla obrony Kościoła przed Turkami przez hrabiego Sabaudii Amadeusza VI, zatwierdzony przez pap. Urbana V. Statuty a. wydał 1409 hrabia Amadeusz VIII; 1518 książę Sabaudii Karol III nadał a. nazwę Collare dell'Annunziata i opracował nowe statuty, w których podkreślił duchowe cele a.; zak. posiadał własny order ustanowiony przez założyciela w kształcie gwiazdy ze sceną zwiastowania NMP; 1720 Królestwo Sardynii obejmujące Sabaudię, a 1869 Królestwo Wł. uznało order a. za odznaczenie państw.; jeszcze w XX w. zbierali się a. na wspólną modlitwę; obecnie zak. nie istnieje.

D. Muratore, *La fondazione dell'ordine dell'Collare della SS. Annunziata*, Tn 1909; A. Vogt, DHGE III 403-404. Cwikliński

ANNUNCIATKI 1. Annunziatynie, Suore di S. Ambrogio, Ambrosiane, Marcellinie, zgrom. zakonne zał. 1408 w Pawii przez Dorotę Morosini, Eleonorę Contarini i Veronę Duodi dla opieki nad chorymi. A. przyjęły regułę św. Augustyna; 1439 zostały zatwierdzone przez Stolicę Apost.; pap. Pius V poddał je jurysdykcji bpów ordynariuszy; obecnie zak. istnieje tylko we Włoszech i liczy ok. 40 sióstr.

P. Fournier, DHGE III 412; Heimbucher I 625; AnPont 1970.

2. Ordine della Vergine Maria, Ordine dell'Annunziata, Annunziatynie, zgromadzenie zak. o charakterze kontemplacyjnym założone 1501 w Bourges (Francja) przez św. Joannę z Valois, oparte na regule św. Franciszka z Asyżu. Zakon zatwierdził 1502 pap. Aleksander VI, a po zmianach statutowych 1517 Leon X; celem zak. było naśladowanie cnót NMP: czystości,

roztropności, pokory, ubóstwa, cierpliwości, bojaźni Bożej, wiary, pobożności, posłuszeństwa i miłosierdzia; a. miały domy zak. także w Holandii, Anglii, Niemczech i Belgii; 1792 zostały we Francji rozwiązane, w Niemczech zaś uległy sekularyzacji; w XIX w. niektóre a. prowadziły wyłącznie życie kontemplacyjne, inne zajęły się kształceniem dziewcząt (w Belgii opiekowały się także chorymi); od 1932 podlegają jurysdykcji bpów ordynariuszy; obecnie mają domy zak. we Francji, Belgii i Anglii.

P. Fournier, DHGE III 404-408; F. Guyard, *Chronique de l'A.*, P 1937; J.F. Bonnefoy, *Bibliographie de l'A.*, CF 13(1943) 117, 142, 237, 242, 353, 376.

3. Annunziata celesti, Suore della SS. Annunziata, Turchine, zgrom. zakonne zał. 1604 w Genui przez bł. Wiktorię Fornari i Bernardina Zanoni SJ, zatwierdzone w tymże roku przez pap. Klemensa VIII. A. przyjęły regułę św. Augustyna i zachowały ścisłą klauzurę; trudniły się wyrobem szat liturg. dla ubogich kościołów; zak. istniał także we Francji (z przerwą 1792-1842); obecnie posiada 9 domów zak. i liczy 165 sióstr.

P. Fournier, DHGE III 409-412; Heimbucher I 625-627; AnPont 1970. Henryk Cwikliński

ANNUS CARENTIAE (łac. *annus* rok, *careo* pozbawiam), termin oznaczający okres czasu, w którym nowi członkowie -* kapituły, mimo pełnienia obowiązków, nie mieli prawa do pobierania dochodów z -* beneficjum. Dochody te przeznaczano na fundusz kościoła lub kapituły, dla papieża lub bpa; instytucja a.c powstała na Zachodzie w XI w., w Polsce występuje od XIV w.; opierała się na prawie synodalnym oraz na prawie zwyczajowym.

P.A. Schmidt, *Thesaurus iuris ecclesiastici praesertim Germanici*, Hei 1772-77, VI 205; R. Hube, *Antiquissimae constitutiones synodales provinciae Gnesnensis*, Ptb 1856, 181. Józef Krukowski

ANNUS CLAUSTRALIS -> Przełożony, -> Kanonik.

ANNUS DECRETORIUS, rok decydujący, określenie roku 1624, użyte w pokoju westfalskim 1648; oznacza prawne uznanie, obowiązujące także w przyszłości, w krajach niem. z wyjątkiem Austrii, stanu posiadania katolików i protestantów, jaki istniał 1624 w tych krajach, poza drobnymi wyjątkami; zamiast a.d. używano niekiedy określenia *dies decretorius* (tj. 1 I 1624).

Mieczysław Żywczyński

ANNUS GRATIAE, *annus deservitus* (łac. *annus* rok, *gratia* łaska), przywilej, na podstawie którego spadkobiercy beneficjaria pobierali po jego śmierci dochody z beneficjum, najczęściej przez rok. Instytucja a.g. powstała na Zachodzie w XI w.; w pol. ustawodawstwie synodalnym występuje od XIII w. Wg statutów synodalnych gnieźn. abpa Jakuba Świnki z 1290 cały dochód z beneficjum za pierwszy rok po śmierci beneficjaria należało przeznaczyć na pokrycie ewentualnych długów zmarłego, datki dla jego służby i krewnych oraz na cele pobożne i nabożeństwo żałobne; późniejsze statuty synodalne nakazywały dochód ten dzielić między spadkobierców i następcę beneficjaria; *Statuty synodalne* krakowskiego bpa J. Lutka z Brzezia z 1467 skróciły a.g. do jednego kwartału roku, w którym zmarł beneficjari; postanowienia te zatwierdził Leon X konst. *Sacrosanctae* z 9 VIII 1515 dla całej Polski, a Rada Nieustająca uchwałą z 1783 nadała im charakter prawa państw.; sądy cywilne przy rozstrzyganiu spraw spornych beneficjalnych respektowały te statuty jeszcze w XIX w.

J. Dydański, *Annus gratiae*, PKośc 16(1894) 213-226; S. Zachorowski, *Rozwój i ustrój kapituł w wiekach średnich*, Kr 1912, 148; Feine RG I 308; Plöchl II 380.

ANOCHIN ANDRIJ WIKTOROWICZ, ur. 1874, zm. 1931, ros. etnograf, poeta, kompozytor i pedagog. Zebrał wiele cennych materiałów folklorystycznych i religioznawczych dotyczących ludności Altaju; pozostawione przez A. archiwum obejmuje ok. 10 000 stron notatek z bardzo bogatym materiałem ilustracyjnym; napisał poematy sceniczne *Chan-Erlık* i *Talaj-Chan* oraz suitę na chór i orkiestrę *Chan-Altaj* — osnute na

motywach lud.; był też wykładowcą języka i etnografii ludów altajskich. Ważniejsze prace drukowane: *Materiały po szamanstwu u altajcew* w: *Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii* IV 2, Le 1924; *Burchanizm w zapadnom Altaje, Sibirskie ognie*, Nowosybirsk 1927; *Dusza i jej swojstwa po priedstawleniu teuleutów*, w: *Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii* VIII, Le 1929.

G. Potanin, *Etnograficzskie sbory Andrieja V.A. Trudy Tomskiego obščestwa izuczenija Sibiři I-III*, b.m.w 1915. Witold Arnum

ANOMEJCZYCY Aecjanie.

ANOMŁA (gr. *a* nie, *nomos* prawo) brak prawa, zaprzeczenie prawa, bezprawie; w filozofii i socjologii brak prawa w ogóle lub odpowiedniego dla danej sytuacji, bądź brak koordynacji lub stan dezorganizacji.

1. Jako podstawa teorii filozoficznej tzw. anomizmu występuję a. w poglądach J.M. Guyau, negującego potrzebę wewn. i zewn. prawa mor. (odrzucał on -> heteronomię, a także -> autonomię); uważał on, że moralność może się obejść bez praw, obowiązków i sankcji (*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, P 1885; *Zarys moralności bez powinności i sankcji*, Wwa 1960); podstawą działania ludzkiego jest bowiem popęd do potęgowania życia; człowiek, jeśli chce być mor., powinien starać się o jak największe „natężenie” i „rozlewność” własnego życia; etyka nie może i nie potrzebuje wskazywać innych celów prócz potęgowania życia, skoro jej osnowa jest natury biol.; choć żadne obowiązki nie wiążą człowieka, mają one jednak swój sens, o ile są dla niego narzędziem osiągnięcia pełni życia.

2. W socjologii — stan a. charakteryzuje niski stopień kontaktów i współpracy oraz brak kontroli społeczności nad jej członkami; E. Durkheim, który do socjologii wprowadził pojęcie a., określił ją jako stan rozluźnienia norm i więzi skupiających zbiorowości społ. (*Le suicide*, P 1897, 1930; *De la division du travail social*, P 1893, 1960); jego zdaniem stan ten stwierdzić można najczęściej na podstawie takich objawów w stosunkach społ., jak niezdolność do współdziałania, lekceważenie norm, rozbieżność i odmiennność systemów wartości, nieufność itp.; w zwiększaniu spoistości grup, w których żyje jednostka oraz dokonuje się jej socjalizacja, widział środek zaradczy przeciw anomii.

Durkheimowską koncepcję a. poszerzył i rozwinął R. Merton (*Social Theory and Social Structure*, Glencoe 1959); terminem a. określił on taką sytuację, w której lekceważenie aktualnego systemu społ. opiera się na przekonaniu, że podstawowe normy społ. straciły swój walor i już nie obowiązują; zdaniem Mertona a. nie oznacza samego braku norm ani braku jasności ich rozumienia, lecz tylko ambiwalentne ustosunkowanie się do nich.

A. Fouillée, *La morale, l'art et la religion d'après Guyau*, P 1889 (*Moralność, sztuka i religia podług M. Guyau*, Wwa 1894); J. Pawelski, *Guyau a etyka przyszłości*, PP 50(1896) 93-111, 352-368; J. Bączek, *Anomizm Jana M. Guyau wobec powszechnych i niezmiennych praw i zasad porządku moralnego*, Wl 1914; S.M. Lipset, R. Bendix, *Social Mobility in Industrial Society*, Be 1963, 65-66; W. Jacher, *George'a C. Homansa koncepcja integracji społecznej*, Znak 22 (1970) 721-737; tenże, *Teoria więzi społecznej w socjologii Emila Durkheima*, Lb 1973. Władysław Jacher

ANONIM zw. GALLEM -> GaU Anonim.

ANONIM z YORKU, Anonim z Normandii, Anonim z Rouen, żył na przełomie XI i XII w., autor 31 traktatów zawartych w rpsie nr 415 przechowywanym w Corpus Christi College w Cambridge. Krytyka zewn. rpsu nie dostarcza danych do ustalenia autorstwa; jego wydawca H. Böhmer identyfikuje jedynie, jego zdaniem, autora z osobą abpa Yorku Gerarda, związanego blisko z ówczesnymi normandzkimi władcami Anglii; natomiast G.H. Williams wiąże autora i treść kodeksu nie z Anglią, lecz z Normandią, nazywając nawet autora Anonimem z Rouen; treść traktatów A. dotyczy żywo dyskutowanej wówczas w Europie problematyki reformy gregoriańskiej Kościoła; A. zajął stanowisko skrajnie antygregoriańskie; podważał prymat Kościoła rzym., atakował papieża i instytucję

papiestwa, bronił władzy król. i małżeństw księży; sformułowania te, przypominające tezy ang. reformatorów, zjednały A. miano prekursora reformacji angielskiej.

H. Böhmer, *Kirche und Staat in England*, L 1899; Ph. Funk, *Der fragliche A. von York*, HJb 55(1935) 251-276; H. Scherrinsky, *Untersuchungen zu den sogenannten Avon York*, WU1940; P. de Lapparent, *Un précurseur de la Réforme anglaise*, L'A. d'York, AHDLMA 15(1946) 149-168; G.H. Williams, *The Norman A. of 1100 anno Domini*, C 1951. Jerzy Kłoczowski

ANONIMOWE CHRZEŚCIJAŃSTWO, teoria interpretująca strukturę procesu zbawienia człowieka nie należącego do chrześc., wspólnoty religijnej. Za punkt wyjścia przyjmuje objawioną prawdę o powsz. woli zbawczej Boga (-> ekonomia zbawienia), urzeczywistnioną w pełni we wcieleniu Syna Bożego i odkupieniu człowieka przez Chrystusa (-> historia zbawienia) i wyjaśnia, że człowiek realizując własną osobowość naturalną zbawia się przez Chrystusa (aspekt genetyczny), z Chrystusem (aspekt funkcjonalny) i w Chrystusie (aspekt strukturalny). Termin ch.a. stworzył i teorię rozwinął K. Rahner.

I. Dzieje problemu — U podstaw pytania o zbawienie wszystkich ludzi leży nauka NT oparta na tekstach „kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 16) oraz „nie ma innego imienia [Jezus Chrystus], w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12), wraz z zapewnieniem Pawła Apostoła, że Bóg „chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni” (1 Tm 2, 4) mającym potwierdzenie w słowach Chrystusa, że zbawienie uzależnione jest od realizacji dobra (Mt 25, 35-36). Tę naukę apostołów Kościół zaakceptował w sformułowaniach ojców apost. (Klemens Rzym., Teofil, Justyn, Ireneusz), którzy nauczali, że Chrystus nie tylko zdobył, ale zaaplikował zbawienie całej bez wyjątku ludzkości, oraz w aksjomacie Cypriana, że poza Kościołem nie ma zbawienia (-> extra Ecclesiam salus nulla). Przyjmując tajemnicze działanie łaski Bożej głoszone również, że nie ma człowieka, który by narodził się bez Chrystusa (Cyryl Aleks., Hieronim), gdyż łaska nie wyłącza nikogo ze swego działania (Jan Chryzostom), przyznając, że nawet poganie mieli swoich świętych i proroków (Augustyn). W VI w. Fulgencjusz z Ruspe uznając cały ówczesny świat cywilizowany za chrześc., nauczał, że tylko zawiniona zatwardziałość serca stawia człowieka poza chrześc., wspólnotą; w tym duchu rozumiano naukę o przynależności do Kościoła, którą głosiło 1208 wyznanie wiary dla waldensów (BF II 10), 1215 Sobór Later. IV (BF II 11), 1442 Sobór Flor. w dekrecie dla jakobitów (BF II 25). Właściwą interpretację procesu zbawczego, z pozateol., hist.-geogr. kontekstu poglądu na świat, wydobyl 1713 pap. Klemens XI w bulli *Unigenitus*, w której potępił zdanie P. Quesnela, że „poza Kościołem nie zostaje udzieleną żadna łaska” (BF VII 139) oraz 1854 pap. Pius IX wyjaśniając, że „ludzie nie znający religii objawionej z przyczyn niezawinionych nie ponoszą za to żadnej winy” (BF II 32); znalazło to nast. oddźwięk w projekcie *Konstytucji o Kościele* Soboru Wat. I (BF II 53); Pius XII w enc. *Mystici Corporis Christi* określił naukę o tzw. ukrytym pragnieniu przynależności do Kościoła, uważając ją za podstawę zbawienia człowieka żyjącego poza chrześcijaństwem (BF II 93-94).

W teologii najnowszej próbę zinterpretowania struktury procesu zbawienia człowieka podjęto w kontekście historii zbawienia. Religie pozachrześc., które stanowią zwyczajną drogę zbawienia, zaliczono do tzw. powsz. historii zbawienia, w przeciwieństwie do religii chrześc., którą uważa się za drogę nadzwyczajną (tzw. specjalna historia zbawienia), ponieważ jedynie ona uświadamia człowiekowi strukturę procesu zbawczego. Skoro zbawienie dokonuje się przez Kościół, wszyscy ludzie muszą w jakiś sposób być jego członkami (-> przynależność do Kościoła); nie potwierdziwszy jednak swej przynależności przez świadome pragnienie chrztu, mogą być chrześcijanami i członkami Kościoła posiadającymi wiarę zbawczą jedynie w sposób anonimowy (K. Rahner, A. Darlap, K. Riesenhuber, A. Roper, H.R. Schiette, M. Seckler). Teoria ch.a. znalazła oddźwięk na Soborze Wat. II w nauce o -> Ludzie Bożym, do którego Sobór zalicza również wyznawców religii pozachrześc. oraz ateistów, wyjaśniając jednocześnie relacje, jakie istnieją między

przynależnością do Ludu Bożego na płaszczyźnie teol. a przynależnością na płaszczyźnie hist. (KK 14-17).

2. Struktura ontyczna — Z objawienia chrześc., wynika, że człowiek, stworzony przez Boga, bytując w rzeczywistości przyrodzonej partycypuje równocześnie w rzeczywistości nadprzyrodzonej. Wg K. Rannera człowiek, otrzymawszy naturę przyrodzoną i nadprzyr., już w strukturze ontycznej stał się istotą należącą do dwu wymiarów oraz partnerem Boga gotowym do nawiązania z nim dialogu.

Stąd teoria ch.a. za punkt wyjścia przyjmuje teol. treść terminu —> potentia oboedientialis natury w stosunku do łaski, wyjaśniając, że otwarcie się na nieskończoność jest cechą substancjalną ducha ludzkiego. Podobnie jak człowiek nosi w sobie wiedzę o swej istocie (subiektywnie implikowaną), i tylko dzięki niej może przyjąć lub odrzucić prawdę filoz. o sobie (negacja tej prawdy nie niewczy wiedzy subiektywnie implikowanej), tak również posiada on implikowaną wiedzę o nieskończoności bytu, będącą „transcendencją ducha ludzkiego w kierunku bytu nieograniczonego”. W tym otwarciu się ducha na nieskończoność ch.a. widzi istnienie także subiektywnie implikowanej wiedzy o Bogu; negując jej istnienie człowiek nie zmienia niczego w log. ani ontol. procesie swego poznania. Jego otwarcie na nieskończoność jest już aktem wiary egzystencjalnej; w niej ujawnia się postawa otwarcia się całego człowieka na Boga, będąca istotną cechą dialogu między Bogiem a człowiekiem (podjęcie wielu życiowych decyzji, których motywów człowiek często sobie nie uświadamia, wymaga przecież od niego także wiary egzystencjalnej). Egzystencjalna wiara implikuje u człowieka obecność wiary nadprzyr., zw. w tym wypadku włącznie (*implicite*) wiarą zbawczą.

Powyższa interpretacja oparta na wzorze bosko-ludzkiej struktury Chrystusa, będącego najpełniejszą realizacją człowieczeństwa, ukazuje prawdę i fakt —> dwuwymiarowości bytu ludzkiego. Wyjaśnia, że człowiek przez akceptację siebie realizuje ontycznie zbawienie chrześcijańskie. Akceptacja siebie, uważana za nieuświadomiony akt wiary, nawet wtedy stanowi podstawę nadprzyr. egzystencji człowieka, gdy przeczy on jej istnieniu. Przynależąc do Chrystusa, jednocześnie przynależy on do wspólnoty Kościoła, gdyż poza Kościołem nie ma zbawienia.

3. Eklezjalność — Po raz pierwszy w dziejach Kościoła problem struktury procesu zbawienia tzw. anonimowego chrześcijanina rozważył Sobór Wat. II na płaszczyźnie eklezjalnej, nie posługując się jednak terminem ch.a. Łaskę zbawczą bowiem otrzymuje człowiek od Chrystusa uwielbionego, wcielonego w Kościół (tzw. wcielenie w społ. naturę ludzką), który w Chrystusie jest niejako sakramentem i znakiem zjednoczenia z Bogiem (KK 1). Stąd łaska Chrystusa mająca właściwość eklezjalną wykazuje tendencję społeczno-twórcze. Na tej zasadzie przynależność do pozachrześc. wspólnoty rel. lub do wspólnoty prawdy i dobra realizowanego przez ludzi jest jednocześnie przyporządkowaniem (*ordinatur*) do Ludu Bożego (KK 16), a więc włączeniem w Chrystusa mistycznego. Dzięki temu, nie partycypując w rzeczywistości instytucjonalnej ustanowionej przez Chrystusa Kościoła, anonimowi chrześcijanie mają udział w rzeczywistości transcendentnej (Duch Chrystusa), decydującej dla procesu zbawczego.

4. Perspektywy — Sobór Wat. II zaaprobował twierdzenie, że jedynym celem całej ludzkości jest szczęśliwość nadprzyr., a nie naturalna. Jednocześnie przewidywał przyjętą w teologii obiegowej tezę wykluczającą możliwości istnienia przez dłuższy czas niepokonalnej —> nieświadomości objawienia chrześc., zarówno u wyznawców religii pozachrześc., jak i niewierzących. Dlatego człowiekowi dobrej woli będącemu nawet ateistą nie można z tego powodu przypisywać ciężkiej winy (-> ateizm III, IV). Teoria ch.a. wyjaśnia natomiast, że zbawienie może mieć miejsce bez wyraźnej wiary w objawienie chrześc., co nie zaprzecza konieczności mis. oddziaływania Kościoła (-> misyjność Kościoła); ideałem bowiem, któremu wskazuje drogę wezwanie Chrystusa, jest pełne wcielenie w Kościół (KK 14); może je spowodować dopiero uświadomienie sobie przez człowieka

struktury procesu własnego zbawienia (—y antropocentryzm II2). Przyjmując, że zbawia się w Chrystusie, podejmie on świadomy, wynikający z jego istoty (dwuwymiarowej) i odpowiadający subiektywnie implikowanej wiedzy o jego bycie, dialog z Bogiem.

K. Rahner, *Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*, w: *Pluralismus, Toleranz und Christenheit*, Nu 1961, 55-74; A. Röper, *Die anonymen Christen*, Mz 1963; K. Riesenhuber, *Der anonyme Christ nach Karl Rahner*, ZKTh 86(1964) 286-303; H.R. Schiette, *Die Religionen als Thema der Theologie*, Fr 1964; A. Darlap, *Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Theologie*, MySal 1 1-156; L. Eiders, *Die Taufe der Weltreligionen. Bemerkungen zu einer Theorie Karl Rahners*, ThG 55(1965) 124-131; J. Ratzinger, *Salus extra Ecclesiam nulla est*, Znuk 17(1965) 611-618; K. Rahner, *Die anonymen Christen*, Schriften VI 545-554; A. Bsteh, *Zur Frage nach der Universalität der Erlösung. Unter besonderer Berücksichtigung ihres Verständnisses bei den Vätern des zweiten Jahrhunderts*, W 1966; H. Nys, *Le salut sans Evangile*, P 1966; K. Rahner, *Nauka Soboru Watykańskiego II o ateizmie*, Cone 2-3(1966-67) 85-96; J. Heisibetz, *Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen*, Fr 1967; R. Lukaszuk, *Problem przynależności do Kościoła Chrystusowego w ujęciu konstytucji Lumen gentium Soboru Watykańskiego II*, RTK 14 (1967) z. 2, 61-81; K. Rahner, *Atheismus und implizites Christentum*, Schriften VIII 187-212; tenże, *Kirche, Kirchen und Religionen*, Schriften VIII 355-373; B. Stoeckle, *Die ausserbiblische Menschheit und die Weltreligionen*, MySal II 1049-1074; W. Dudek, *Religie niechrześcijańskie jako zagadnienie teologiczne w świetle Vaticanum II*, CT 38(1968) z. 3, 4-18, z. 4, 35-53; W. Przemysławski, *Anonimowi chrześcijanie*, KSS 467-488; B. Gielata, *Wartość zbawcza religii, niechrześcijańskich*, AK 72(1969) 68-76; H. Lais, *Poza Kościołem nie ma zbawienia*, DW 314-323; R. Lukaszuk, *Religie niechrześcijańskie w ocenie współczesnej teologii katolickiej*, AK 73(1969) 247-259; P. Schoonenberg, *Kościół a religie niechrześcijańskie, w: Kościół w obliczu reformy*, Wwa 1969, 102-121; K. Rahner, *Anonymes Christentum und Missionsauftrag der Kirche*, Schriften IX 498-515; S. Lyonnet, *Le chrétien anonyme selon Rm. 2, 29, Parole et mission* 14 (1971) 199-208. Romuald Łukaszuk

ANONIMOWOŚĆ (gr. *anonymos* bezimienny, nie mający imienia), w literaturze i sztuce — brak danych o autorze wskutek celowego zatajenia imienia bądź jego przeoczenia; w aspekcie socjol. — swoisty zanik indywidualności podmiotów życia społ. w -y społeczeństwie masowym.

I. W PIŚMIE ŚW. — Zjawisko a., które jest niemal regułą w literaturze lud., w utworach powstałych we wczesnych etapach kulturowego rozwoju narodów (eposy nar., w większości utworów staroż. Wschodu i świata gr.-rzym. (dopiero z biegiem czasu przypisywanych wybitnym jednostkom, -> pseudonimia) — spotykamy również w Piśmie św.; w ST anonimowy jest *Pięć ksiąg* i inne księgi hist.; tytuły: księga Jozuego, Samuela itp. wskazują na treść, a nie na autorów; mogli oni być znani, ale imion ich nie przekazała tradycja hebr., a na pewno nie pamiętano ich już po niewoli babil. (VI w. prz. Chr.); anonimowe są również księgi Ezd, Ne i 2 Mch, choć zawierają sporo materiału autobiograficznego; wyjątek stanowią księgi proroków, ale i tu znajdują się fragmenty pochodzące od nieznanych autorów, zawierające późniejsze dodatki (np. Deutero-Isz czy Trito-Isz); anonimowe są także niektóre Ps i większość ksiąg sapiencjalnych; ich autorzy są albo fikcyjni (np. Dawid w wielu Ps, Salomon w Mdr), albo nie mamy o nich żadnych danych biogr. (np. *Kohelet*, *Syrach*). Wydaje się, że u podstaw a. ksiąg ST (czy pseudonimu w księgach sapiencjalnych i Ps) leżało specyficzne pojmowanie autorstwa w literaturze hebr. i w ogóle orientalnej; wiązano je bowiem nie tyle z poszczególnymi księgami, ile raczej z poruszaną w nich tematyką, np. księgi prawnicze łączono z Mojżeszem, sapiencjalne z Salomonem, a hymny, kantyki czy psalmy z Dawidem; o świętości ksiąg i włączeniu ich do kanonu decydowało zatem nie imię rzeczywistego autora, lecz zgodność idei przez niego głoszonych z nauką najwybitniejszych przywódców lub mędrców izraelskich.

Za anonimowe można by uznać również wszystkie księgi hist. NT, z *Ewangeliami* włącznie, oraz niektóre *Listy*, gdyż imiona ich autorów zostały przekazane przez tradycję, a nie przez same księgi; ponieważ jednak zasadniczym kryterium włączania ksiąg do —y kanonu *Pisma św.* było ich bezpośrednie lub choćby pośrednie (np. w przypadku Mk, która jest spisana katechezą Piotra) pochodzenie od apostołów, potwierdzone przez tradycję poszczególnych Kościołów (por. KO V 18), uznanie a. ksiąg NT natrafia na zasadnicze trudności; kwestionując bowiem ich pochodzenie od któregoś z apostołów, stawia się pod znakiem zapytania również kanoniczność tych ksiąg. Choć w zasadzie autorstwo, czyli lit. -> autentyczność *Biblii* jest niezależna

od natchnienia, które jest-> charyzmatem odrębnym od apostołatu czy profetyzmu, to jednak nie zawsze, jak np. w przypadku NT, a ksiąg jest zagadnieniem wyłącznie hist., czy literacko-krytycznym.

J. Michl, LThK I 580-581; K. Aland, *The Problem of A. and Pseudonymity in Christian Literature of the First two Centuries*, JTS 12(1961) 39-49; E. Dąbrowski, *A. i pseudonimia w literaturze starożytnej a autentyczność ksiąg NT*, w: *Konfrontacje*, Pz 1970, 100-114; A. Grabner-Haider, *Die Bibel und unsere Sprache. Konkrete Hermeneutik*, W 1970, 274-278. j . . Słaga

II. W SOCJOLOGII — A. jest cechą charakteryzującą nowoczesne, industrialne społeczeństwo; związana z procesem urbanizacji, stanowi jeden z istotnych elementów wielkomiejskiego stylu życia.

Spółeczny podział pracy pociąga za sobą — w warunkach masowej produkcji przemysłowej w bardzo wysokim stopniu — a. kapitału, zwł. podstawowych gałęzi gospodarki (np. tzw. *société anonyme*), a. pracy i jej wytworów oraz a. odbiorcy (produkcja zasadniczo nie dla bliżej określonych osób, lecz na anonimowy rynek). Pieniądz, z uwagi na abstrakcyjny charakter jego siły nabywczej, uważa się za „najczystszy” symbol a.

Towarzyszące uprzemysłowieniu procesy skupiania na jednym miejscu ogromnej masy ludzkiej powodują, iż ludzie przestają znać się nawzajem, są dla siebie anonimowi. Wobec wielości kontaktów w ramach społ. podziału pracy przy równoczesnym masowym charakterze wielkomiejskich skupisk międzyludzkie stosunki są w ogromnej większości przemijające, urzeczowione i anonimowe; ludzie spotykają się raczej w zdepersonalizowanych rolach społ. (obywatel — władza; klient — sprzedawca; wierny — duszpasterz) niż jako pełne osobowości. A. sprzyja dodatkowo właściwa dla społeczeństwa przemysłowego znaczna ruchliwość społ., i to zarówno pozioma (zmiana miejsca zamieszkania), jak i pionowa (przesunięcie w hierarchii społ. uwarstwienia).

A. masowego społeczeństwa grozi stępieniem zmysłu krytycznego jednostki oraz zmniejszeniem poczucia osobistej odpowiedzialności, na co zwróciła uwagę już na przełomie XIX/XX w. tak zwana socjologia mas (zwł. G. Le Bon). Współcześnie, wobec przestoru organizacji i biurokracji, zrutyinizowana w działaniu jednostka nie tylko nie uświadamia sobie własnej odpowiedzialności, lecz nadto nie może być łatwo do odpowiedzialności pociągnięta. W urzeczowionej, nieosobowej, anonimowej przeważnie postaci stosunków międzyludzkich w masowym społeczeństwie upatruje się często przeszkodę na drodze rozwoju —> miłości społecznej.

A. wielkomiejskiego stylu życia stanowi jednak konieczną obronę jednostkowej psychiki przed nadmiarem międzyludzkich kontaktów (potraktowanie każdego kontaktu z drugim człowiekiem w mieście jako spotkania w pełni osobowego, groziłoby psych. zatonięciem), jak również chroni intymną sferę życia osoby ludzkiej w warunkach wielkiego zagęszczenia społecznego. Dając możność ukrycia się i zagubienia w tłumie nieznanym i obojętnym osobom, wielkomiejska a. ofiaruje wolność (znane już w średniowieczu powiedzenie niem. „Stadtluft macht frei”) przede wszystkim w znaczeniu negatywnym, jak np. w formie wyswobodzenia się od społ. kontroli środowiska, którego kodeks mor. bywa nieraz przeszkodą w osiągnięciu osobistej dojrzałości moralnej. Równocześnie a. ta może być punktem wyjścia do wolnego, osobowego zbudowania własnego środowiska społ. bardziej na zasadzie „powinowactwa z wyboru”. Współczesne socjol. badania środowisk wielkomiejskich wykazały istnienie w tych środowiskach stosunków społ. o charakterze trwałym (a więc a. wielkomiejska nie jest równoznaczna ze społ. wykorzystaniem, co sugerowała pierwsza wielka fala urbanizacji w ubiegłym wieku i co może mieć miejsce obecnie w przypadku pierwszego pokolenia osiedleńców miejskich) oraz fakt zawiązywania się większości bliższych kontaktów społ. na zasadzie selektywnego doboru, przy równoczesnym kurczeniu się znaczenia sąsiedztwa przestrzennego.

Z faktem a. życia wielkomiejskiego liczyć się muszą wszystkie struktury społ., w tym także —> struktury duszpasterskie.

G. Le Bon, *Psychologie des foules*, P 1895; R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Wü 1950 (*Koniec czasów nowożytnych*, Kr 1969, 17-86); E. Pfeil, *Grosstadtforchung*, Bm 1950; K. Mannheim, *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*, Da 1958; H.P. Bahrdt, *Die moderne Grosstadt*, H 1961; G. Wurzbacher, *Die Nachbarschaft als Ausgleichsfaktor gegen Vereinzelung und Anonymisierung*, w: *Das Dorf im Spannungsfeld industrieller Entwicklung*, St 1961, 112-150; K.M. Bolte, K. Aschenbrenner, *Die gesellschaftliche Situation der Gegenwart*, Opladen 1963; E. Pfeil, *Soziologie der Grosstadt*, w: *Soziologie*, D 1964, 238-276; J. Ziolkowski, *Urbanizacja, miasto, osiedle*, *Studia socjologiczne*, Wwa 1965; J. Turowski, *Wybrane zagadnienia socjologii miasta*, Wwa 1968; M. Czerwiński, *Przemiany obyczajów*, Wwa 1969.

Edmund Rink

ANSEGIS Św., OSB, ur. ok. 770 k. Lyonu, zm. 20 VII 833 w Fontenelle, opat. Do zak. wstąpił 788 w Fontenelle; za usługi w służbie dyplomatycznej ces. Karola Wielkiego i Ludwika I Pobożnego otrzymał 3 opactwa: Saint-Germer-de-Flay, Luxeuil i Fontenelle, gdzie założył skryptorium; przy reformowaniu klasztorów kładł głównie nacisk na przestrzeganie reguły św. Benedykta; A. jest autorem zbioru —> kapitularzy z lat 789-826: *Libri IV Capitularium regum Francorum* (w: *Gesta abbatum Fontanellensium*, MGHSS II 293-300; A. *abbatis capitularium collectio*, MGH I 382-450), w którym dwie księgi dotyczą spraw duch., dwie — świeckich; zbiór ten do XIII w. był księgą obowiązującego prawa państw., na którą królowie niem. składali przysięgę; święto 20 VII.

E. de Moreau, *Saint A. Un missionnaire en Scandinavie au IX^e siècle*, L 1930; A. Amanieu, DDC I 564-567; C. Hocquard, *Catholicisme* I 613-614; C. Lefebvre, BS I 1339-1340. Wincenty Urban

ANSELMIANUM, Pontificio Ateneo di S. Anselmo, międzynar. wyższe studium benedyktyńskie w Rzymie. A. powstało 1867 za zgodą pap. Piusa IX w miejsce dawnego kolegium benedyktyńskiego (1687-1837), zał. dla kongr. kasynieńskiej i zatwierdzonego przez pap. Innocentego XI konst. *Inscrutabili*. Siedzibą uczelni jest opactwo św. Anzelma na Awentynie; A. ma wydz. filozofii, teologii i prawa kan.; kształci się ok. 150 studentów, przeważnie benedyktynów; prawo nadawania stopni akademickich dla wszystkich wydziałów A. przyznane przez pap. Leona XIII, potwierdził Pius X motu proprio *Praeclara inter* 24 VI 1914; Kongregacja Seminarior i Uniwersytetów podniosła 1933 A. do rangi instytutu pap.; przy wydziale teol. utworzono 1952 Istituto di Studi Monastici, a 1961 Pontificio Istituto Liturgico z prawem nadawania stopni dra liturgii; studia liturg. stanowią o specyfice A.; rozprawy nauk. profesorów A. wydawane są od 1933 w serii wydawniczej Studia Anselmiana.

Statua in Collegio S. Anselmi de Urbe servanda, Subiaco 1919; *Ordo et Ratio Studiorum Collegii Internationalis S. Anselmi de Urbe*, Subiaco 1920; AnPont 1970.

PAWEŁ SZCZAPKOWSKI

ANSGAR, Anscarius, Oskar, Św., OSB, ur. 8 IX 801, zm. 3 II 865 w Bremie, abp Hamburga-Bremy, apostoł krajów północnych. W dzieciństwie oddano go do opactwa benedyktyńskiego w Korbei (Pikardia); 823 został wysłany razem z innymi zakonnikami do Nowej Korbei (Westfalia), gdzie był nauczycielem w szkole klasztornej. Przydzielony do wyprawy króla duńskiego Haralda Klaka, pracował jako misjonarz na terenie Danii; ces. Ludwik I Pobożny powierzył mu 829 poselstwo w Szwecji; 831 wraca A. z misją od króla szwedz. do cesarza; pap. Grzegorz IV po zatwierdzeniu ufundowanego przez Ludwika I Pobożnego abpstwa w Hamburgu, osadził tam 834 A. i mianował go swoim legatem dla Sasów, Duńczyków i Szwedów. W Szwecji A. pozostawił bpa Gauzberta; sam działał na terenie Nordalbingi (na pn. od dolnej Łaby po Ejdore) i Danii. Po zniszczeniu Hamburga (845) przez Normanów A. przeniósł swoją siedzibę do Bremy, uzyskując 864 zatwierdzenie nowej metropolii hambursko-bremeńskiej przez pap. Mikołaja I. A. wznowił misję w Danii; na miejsce wygnanego bpa Gauzberta sam wrócił do Szwecji (852-853) i zyskał dla misji przychylność króla Olafa i ludu; kanoniz. przez Mikołaja I przed 868; święto 4 II.

B. Schmeidler, *Hamburg-Bremen und Nordost-Europa vom 9-11 Jahrhundert*, L 1918; E. de Moreau, *Saint A. missionnaire en Scandinavie au IX^e siècle*, Lv 1930; Ph. Oppenheim, *Der heilige und die Anfänge des Christentums in den nordischen Ländern*, Mn 1931; Ö.H. May, *Regesten der Erzbischöfe von Bremen*, Bm 1937, I 6-15; Hauck II-III (passim); G. Labuda, SSS II 185-186; W. Lammers, *Ansgar. Visionäre, Erlebnisformen, Missionsauftrag*, w: *Specu-*

tum historiae, Fr 1965, 541-558; S. Heiander, *Die Überlieferung vom heiligen A. In Schweden*, Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 25 (1969) 1-31.

Paweł Kielar

ANTAEOPOLIS (Kaw el-Kebir w Zjednoczonej Republice Arabskiej), staroż. bpstwo w metropolii Antinoe (Szeich Abadeh) w rzym. prowincji Tebaida I; od XVIII w. bpstwo tytularne.

ANTANANARIVO -> Tananariwa.

ANTANDRUS (staroż. miejscowość k. Derveni w Turcji), bpstwo w metropolii Efez (ruiny k. Ayasoluk) w rzym. prowincji Azja I; bpi znani z V-VI, VIII-IX i XII w.; wzmianki o bpstwie do XII-XIII w.; obecnie bpstwo tytularne. *chruszczewski*

ANTARADOS (Tartus, port w Syrii), bpstwo w metropolii Tyr (Sur w Libanie) w rzym. prowincji Fenicia I; bpi znani z IV-V w. Miasto rozbudował i upiększył 346 ces. Konstantyn (za jego życia nosiło nazwę Konstancja); słynęło z sanktuarium maryjnego, do którego udawali się pielgrzymi z całej Fenicji; zniszczoną w VII w. przez Arabów świątynię odbudowali ok. 1215 krzyżowcy, wznawiając równocześnie bpstwo; A. było w Syrii ostatnią twierdzą templariuszy, którą 1291 zdobyli mahometanie pod wodzą Arama ed Dina; po 1295 bpstwo A. zostało połączone z Famagustą na Cyprze i odtąd jest tytularne.

R. Janin, DHGE III 511-512; L. Szczepański, *Geographia historica Palaestinae antiquae*, R 1926, 104, 232.

Henryk Strąkowski

ANTELAPSARI -> Kalwinizm.

ANTEPENDIUM (łac. *ante-pendere* wisieć przed), antependium (łac. *ante pedes* przed stopami), do XV w. nazywana również pallium, facies altaris, frontale, ozdobna zasłona od mensy do suppedaneum spełniająca w liturgii rzym. rolę frontu ołtarza. Do XI w. a. zastępowała przednią część obrusu ołtarzowego; od XII w. była to już osobna zasłona; od XIII w. stanowiła je rozpięta na drewnianej ramie (*telaria*) tkanina, początkowo drapowana, od XVI w. gładka. A. sporządzano przeważnie z jedwabiu i in. tkanin, skóry (np. w kościele farnym w Kazimierzu Dolnym) i przyozdabiano szlachetnymi kamieniami, haftami, malowidłami, a także ze złota (np. a. podarowane przez ces. Henryka II katedrze w Bazylei, przechowywane obecnie w Paryżu; a. w bazylikach św. Ambrożego w Mediolanie i św. Marka w Wenecji), srebra (np. a. w katedrze w Płocku) i in. kruszców; na a. umieszczano symbole eucharyst., niekiedy inwokacje; w wielu kościołach, zwł. gotyckich, gdzie ołtarze miały front ozdobiony rzeźbami lub polichromią, a. nie miało zastosowania. Przepisy zalecały dostosowywanie koloru a. do okresu roku liturg. i uroczystości świętych; stąd zwykle każdy kościół miał ich kilka lub kilkanaście; w bazylice św. Piotra w Rzymie przyjął się zwyczaj fundowania a. na każdą kanonizację.

W wyniku odnowy liturg. po Soborze Wat. II, która przywróciła ołtarzowi jego pierwotną prostotę, a. stało się w liturgii nieprzydatne.

Nowowiejski I 369-374; R. Lesage, DPLR 61-62.

Piotr Bohdziewicz, Władysław Śpikowski

ANTEQUAM REOS PUNIAT, beatos qui rémunérât, hymn brewiarzowy na święto -> Wniebowzięcia NMP, odnaleziony przez H. Kowalewicza (1964) w druk. brewiarzu wrocł. z 1502; powstał prawdopodobnie na Śląsku wraz z innymi 3 hymnami maryjnymi o podobnej budowie, z których jeden był znany u dominikanów wrocł. już w XIV w.; akrostych AMEN nasuwa przypuszczenie, że jest to końcowa część większego utworu; tekst nie był dotychczas opublikowany (Kowalewicz LŚr 238-239).

Wojciech Danielski

ANTEQUERA, Oaxaca, archidiec. w Meksyku eryg. 21 VI 1535 jako diec, od 23 VI 1891 metropolia z sufraganiami: San Cristóbal de las Casas, Tapachula, Tehuantepec, Tuxtla Gutiérrez oraz prałaturą Mixes. Archidiec. zajmuje 54 841 km² i liczy 1 310 000 mieszk., w tym 1 285 000 katolików, 104 para-

fie, 914 ośrodków duszp., 141 księży diec i 17 zak., 5 domów zak. męskich, 17 zakonników, 25 domów zak. żeńskich, 194 siostry. W stolicy archidiec. Oaxaca znajduje się katedra z 1532 pod wezw. NMP Wniebowziętej, kościół św. Jana Bożego również z 1532, barokowy kościół św. Dominika z 1575 uważany za jeden z najpiękniejszych w Ameryce Pd.; w monumentalnej świątyni — sanktuarium Matki Boskiej Pocieszenia (fundacja archidiakona Pedro Otatosa y Carabajala z 1691) znajduje się, czczony przez katolików całego Meksyku, cudowny obraz Matki Boskiej Pocieszenia, 1908 uroczystie koronowany przez abpa M. Guillo, delegata Stolicy Apostolskiej.

H.H. Bankroft, *History of Mexico, San Francisco 1890*, II 391-392, 417-418, 694-695, 706; F. Helmar, *Relaciones geográficas de la diócesis de Oaxaca. Papeles de Nueva España IV*, Ma 1905; W. Butler, *Historie Churches of Mexico*, NY 1915, 241-254; A. Palmieri, DHGE III 516-520; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

ANTER, Anterote, św. ur. w Grecji, zm. 3 I 236 w Rzymie, papież od 21 XI 235. Podczas prześladowań chrześcijan polecił zbierać akta męczenników i przechowywać w kościołach; nie jest pewne, czy A. zginął śmiercią męczeńską; 1854 w katakumbach Kaliksta odnaleziono jego grób i fragment epitafium; święto 3 I.

Duchesne LP I 147, P. Allard, *Storia critica delle persecuzioni*, Fi 1935, II 190-195.

Wincenty Urban

ANTHEDON (el-Blahijeh w strefie Gazy), bpstwo w metropolii Cezarea (el-Kaisarijeh) w rzym. prowincji Palestyna I; bpi znani z V-VI w.; od XVIII w. bpstwo tytularne.

ANTHELM Św., OCart(h), ur. 1107 w Chignin, zm. 26 VI 1178 w Belley (Francja), pierwszy gen. kartuzów. Kształcił się w Genewie; 1136 wstąpił do zak. w Portes k. Belley; 1139 został przeorem, a 1143-52 był gen. klasztoru Wielkiej Kartuzji k. Grenoble; podczas schizmy kość. 1159 A. przeczył się do uznania przez Francję Aleksandra III prawowitym papieżem; 1163 został bpem Belley; 1168-1169 z polecenia pap. Aleksandra III był w Anglii z misją pojednania króla Henryka II z abpem -> Tomaszem Becketem; 1175 został księciem Belley; zatargi z miejscowymi feudalami skłoniły A. do rezygnacji ze stolicy biskupiej i powrotu do Wielkiej Kartuzji; wezwany przez papieża, wrócił do Belley, gdzie zmarł w opinii świętości; A. jest czczony w Belley (nazywane jakiś czas Anthelmpolis), Chambéry, Annecy, Grenoble; święto 26 VI.

A. Marschal, *Vie de saint A.*, P 1878; S. Autore, DHGE III 523-525; R. Aigrain, *Catholicisme* I 625-626; C. Vens, BS II 48-50; *Lettres des premiers chartreux* I. Sch 88 (1962) 229-239.

Stanisław Szczęch

ANTHEM (ang. hymn, antyfona), utwór wokalny oparty przeważnie na tekście biblijnym, przeznaczony do wykonywania podczas rannych i wieczornych nabożeństw anglikańskich. Zgodnie z dążeniem reformacji do ograniczania w kościele łaciny, a. wykonywane były w języku angielskim. A. wywodzi się z motetu i ukształtował się w 2 podstawowych rodzajach: tzw. *fuli* a., wcześniejszy, o prostej budowie z częstym stosowaniem techniki homofonicznej, na chór a. cappella, ewentualnie z towarzyszeniem instrumentów dublujących głosy wokalne, i *verse* a., złożony z kilku wersetów przeznaczonych do wykonywania (obok odcinków chórowych) na jeden lub kilka głosów solowych z towarzyszeniem instrumentów; rozbudowany *verse* a. upodabniał się często do kantaty. *Fuli* a., zapoczątkowany w XVI w., rozwijał się równoległe z powstałym z pocz. XVII w. *verse* a. Najwybitniejszymi twórcami *fuli* a. byli: Christopher Tye (zm. 1572), Thomas Tallis (1505-85), Robert White (zm. 1574), W. Byrd, jego uczeń Thomas Morley (1557-1603), piszący również *verse* a., Thomas F. Tomkins (1545-1627), Orlando Gibbons (1583-1625), Maurice Greene (1695-1755); *verse* a.: John Blow (1649-1708), H. Purcell i G.F. Handel. W latach trzydziestych XIX w. pod wpływem ruchu -> oksfordzkiego wszrosło zapotrzebowanie na proste a. Komponował je przede wszystkim Samuel Sebastian Wesley (1766-1837).

E.H. Fellowes, *English Cathedral Music from Edward VI to Edward VII*, Lo 1941, 1943.

Krzysztof Męciński

„ANTHROPOS”, Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde, międzynar. przegląd etnologiczny, kwartalnik zał. 1906 przez W. —> Schmidta, wyd. początkowo w Mödling k. Wiednia, a od 1939 we Fryburgu Szwajcarskim; od 1933 wydawnictwo przejął Anthropos-Institut. Czasopismo publikuje rozprawy nauk., artykuły, informacje z zakresu ludoznawstwa, religioznawstwa i językoznawstwa; zamieszcza także recenzje i przeglądy z ok. 200 czasopism etnologicznych; A. stał się organem Szkoły —> Wiedeńskiej; przy czasopiśmie powstały związane z nim tematycznie A.-Bibliothek (2 serie monografii), Micro-Bibliotheca A. oraz Studia Instituti A.

R. Rahmann, *Fünzig Jahre „A.”*, Anth 51(1956) 1-8; T. Chodźdło, *60-lecie „A.” (1906-1966)*, CT 38 (1968) z. 1, 142-145; tenże, „A.” w służbie misji, CT 41 (1971) z. 2, 149-155. chodźdło

ANTIBES, bpstwo w Prowansji (pd.-wsch. Francja) eryg. prawdopodobnie w IV w., początkowo należało do metropolii Arles, potem do Aix, od 1050 do Embrun; 1224 z powodu sporów z miastem bpo Bertrand de Fos przeniósł swą siedzibę do Grasse; pap. Klemens VII poddał A. bezpośrednio Stolicy Apost.; od 1440 bpi A., rezydujący w Grasse, mieli prawo mianować dla miasta A. wikariusza apost., który podlegał jednak abpowi w Embrun; 1732 Stolica Apost. zniosła stanowisko administratora apost. w A.

GallChr III 1145-1211; A. Rastoul, DHGE III 538-542; E. Jarry, *Catholicisme I* 631-632. Teofil Długosz

ANTICI TOMMASO kard., ur. 10 V 1731 w Recanati (Włochy), zm. 4 I 1812 tamże, poseł Polski przy Watykanie. Studiował prawo i teologię w Rzymie; święceń kapł. nie przyjął; był reprezentantem wielu dworów zagr. przy Stolicy Apost., 1766 został chargé d'affaires Polski, a 1768, po uzyskaniu indygenatu — ministrem pełnomocnym, jako pierwszy stały przedstawiciel Polski w Rzymie; przyczynił się do odwołania z Warszawy nuncjusza A.M. Duriniego, prowadzącego politykę opozycyjną w stosunku do króla Stanisława Augusta; 1775 poparł wniosek król. w sprawie zniesienia w Polsce zak. kontemplacyjnych, których majątki miały być przeznaczone na fundację uniwersytetu w Warszawie; opowiedział się także za kasatą bożogrobców, których dobra miało przekazać Akademii Krak.; po 1772 zaproponował królowi prus. Fryderykowi II swoje usługi w kwestii zniesienia jurysdykcji bpo pol. nad częściami diec., które znalazły się pod panowaniem Prus; jednakże nadzieja na uzyskanie nominacji na kard. skłoniła go do wycofania tej oferty; mając poparcie Stanisława Augusta i posła ros. O.IVI. Stackelberga został 1779 kard. koronnym; przewidując upadek Polski, przywłaszczył sobie m. in. sumy przeznaczone przez bernardynki sądeckie na proces kanonizacyjny bł. Kingi; 1798, po wybuchu rewolucji w Rzymie, zrzekł się tytułu kard. i usunął się do Recanati.

M. Loret, *Kościół katolicki a Katarzyna II 1772-84*, Kr 1910, 151; tenże, *Życie polskie w Rzymie w XVIII w.*, R 1930, 107; tenże, *IVatykan a Polska w dobie rozbiorów (1772-1795)*, PrzWs 49(1934) 337-360; tenże, PSB I 135; L. Kurdybacha, *Kuria rzymska wobec Komisji Edukacji Narodowej w latach 1773-1783*, Kr 1949, 47.

ANTIGONISH, diec. w Kanadzie eryg. 21 IX 1844 w metropolii Halifax; 1844-86 siedzibą bpa był Arichat, od 1886 stolicą diec. jest A.; diecezja zajmuje 33 280 km² i liczy 241 407 mieszk., w tym 124 416 katolików, 92 parafie, 211 księży diec. i 7 zak., 2 domy zak. męskie, 21 zakonników, 4 domy zak. żeńskie, 600 sióstr.

A. Donald, CE I 562-563; J. Bruneau, DHGE III 547-548; *Le Canada ecclésiastique*, Mo 1939, 434-441; AnPont 1970.

ANTUVIENSION (gr. ' *antiminsion*, słow. *antimins* zastępujący ołtarz) rodzaj —> portatylu, wykonywany pierwotnie z płótna, obecnie z jedwabiu, z wizerunkiem Zbawiciela w grobie i czterech ewangelistów, zawierający zaszyte relikwie męczennika, poświęcony przez bpa. W Kościele wsch. a. spotyka się od końca VIII lub pocz. IX w.; pierwotnie relikwie świętych umieszczano w osobnej skrzynce pod ołtarzem, o czym świadczą wzmianki

z IX w. św. Teofanesa i św. Nicefora Wyznawców; Teodor Balsamon (XII w.), za którego czasów a. były w powsz. użyciu, wiąże je z synodem trulańskim (691); w XII w. a. ostatecznie zastąpiono relikwiami umieszczanymi pod ołtarzem. Obrzęd poświęcania a. jest podobny do obrzędu poświęcenia ołtarza, co uwydatnia funkcję a. w kościele. Bez a. nie wolno odprawiać liturgii eucharystycznej. W Kościele zach. do mszy poza miejscem poświęconym zamiast portatylu używano a. (*antimensium sive corporale Graecorum*) na podstawie indultu pap., a od 1963 na podstawie zezwolenia ordynariusza, z zachowaniem przepisanych warunków. *Mszal* Pawła VI (MRInstGen 265) zniósł obowiązek używania portatylu, a tym samym a. poza kościołem.

K. Nikolskij, *Ob a. prawosławnej ruskiej cerkwi*, Ptb 1872, 1-60; Martimort I 190. Henryk Paprocki

ANTINOE (ruiny k. Szeich Abadeh w Zjednoczonej Republice Arab.), staroż. miasto i bpstwo eryg. w III w. jako sufr. Teb; od IV w. metropolia w rzym. prowincji Tebaida I; bpi nie są znani; od XVIII w. metropolia tytularna.

Miasto A. założył 132 ces. Hadrian na prawym brzegu Nilu, w środk. Egipcie na gruzach egip. miasta Beza; 1896-97 i 1906-07 A. Gayet odkopał ruiny miasta, m. in. bazylikę, klasztor oraz kilka cmentarzy chrześc. z II-VII w.: jedno z grobami szybowymi o głębokości 2 m, nie zaznaczonymi na powierzchni, inne z grobami składającymi się z kaplicy pokrytej symbolicznymi malowidłami, wąskiego przedsionka i komory grobowej wykutej w skale; odkopano również groby duże, złożone z 3-4 komór pokrytych freskami. W grobach znaleziono, obok cennych zabytków sztuki sepulkralnej (portrety na płótnie pokrywającym mumie), przedmioty użytkowe i kultowe (flakony, lampki, liczydła modlitewne itp.). W odległości 0,5 km od miasta odkryto ruiny kościoła kopułowego 3-nawowego, a w pobliskich kamieniołomach ruiny podziemnego kościoła złożonego z 3 dużych sal pokrytych freskami z VI/VII w. przedstawiającymi m. in. rzeź niewiniątek, gdy w Kanie Galilejskiej, sceny z życia Zachariasza.

A. Gayet, *L'art copte*, P 1902; tenże, *L'exploration des nécropoles de la montagne d'A.*, Annales du Musée Guimet 30(1903) 115-120; H. Leclercq, DACL I 2326-2359; H. Munier, *Les monuments coptes d'après les explorations du Père Michel Julien*, BSAC 6 (1940) 158; A. Badaway, *Les premières églises d'Égypte*, w: Kyrillana, K 1944, 369. Rajmund Gostkowski

ANTIOCH, imię królów syr. z dynastii Seleucydów żyjących prz. Chr., z których wyróżniają się:

1. Antioch HI Wielki (223-187) - syn Seleukosa II Kallinikosa, wspomniany w I Mch 1, 11; 8, 6; 205 A. zaprowadził w całym państwie kult boski swojej osoby; 189 poniósł klęskę w walce z Rzymianami pod Magnezą; został zabity, gdy zamierzał ograbić świątynię Bela w Elymais (por. Dn 11, 15).

2. Antioch IV Epifanes (175-163) - syn A. III Wielkiego (1 Mch 1, 10-6, 16; 2 Mch 1, 13-16; 4, 7-10. 21-22; 5, 1-6; 9, 1-29); wychowany w Rzymie; po wstąpieniu na tron dążył do wprowadzenia w państwie kultury hellenist., łącznie z gr. religią i rzym. instytucjami państw.; w Judei na jego rozkaz ograbiono i zbezczeszczone świątynię jeroz., zakazano święcenia szabatu i obrzezania, niszczone księgi Św., dokonywano masowych mordów itp.; były także próby wprowadzenia kultu Zeusa w świątyni jeroz.; rozprzeżenie mor. zagrażało społeczeństwu izr., a nawet kapłanom; odpowiedzią na prześladowanie religii i kultury izr. było powstanie Machabeuszów; 165 A. udał się na Wschód; pod koniec dwuletniej wyprawy poniósł klęskę pod Persepolis w prow. Elymais; zmarł w okolicy Tabaj w Persji; w Judei widziano w tym karę Bożą za prześladowania rel.; postępowanie A. wobec Żydów, religii objawionej i świątyni, stało się w późniejszych księgach bibl. podstawą do charakteryzowania działalności —> antychrysta.

E. Bevan, *The House of Seleucus II*, Lo 1902; A. Bouché, H. Leclercq, *Histoire des Séleucides I-III*, P 1913-14; T. Walek-Czernecki, *Dzieje greckie*, Wwa 1934, 656-855; E. Bickerman, *Institutions des Séleucides*, P 1938; F.M. Abel, *A. Epiphanes*, VP 1 (1941) 231-254; H.L. Jansen, *Die Politik von A. IV*, Os 1943; Ricciotti Dłzr 220-243, F. Gryglewicz, *Księgi Machabejskie*, PST VI 4, Pz 196), 18-29; Y. Baer, *The Persecution of Monotheistic Religion by A. Epiphanes*, Zion 33 (1968) z. 3-4, 124-145; H. Sachlin, *A. IV Epiphanes*

und Judas Mackabäus. Einige Gesichtspunkte zum Verständnis des Danielbuches. StTh 23 (1969) 41-68.

... Gryglewicz

ANTIOCH z MEDOSAGI k. Ancyry, żył na przełomie VI i VII w., pochodził z Galacji, mnich klasztoru św. Saby k. Jerozolimy. Autor podręcznika życia duchowego *Peritoti ekeise hagion Pateron en o koi kefalai* (PG 89,1421-1849); cytuje w nim ojców Kościoła, m.in. Ignacego Antioch., Hermasa, Klemensa Rzym., Ireneusza; w ostatnim rozdziale wymienił znane mu herezje. Niektórzy utożsamiają A. z autorem fragmentu hist. o zajęciu 614 Jerozolimy przez Persów, którego miał być świadkiem (PG 86, 3235-3268), oraz dzieła *Exomologesis* (PG 89, 1849-1856), napisanego w formie modlitwy.

J. Peeters, *Canonisation dans l'Eglise russe*, Abol 38(1920) 127-147; J. Kirchmeyer, *Commentarii breviores. Une source d'A. de saint Sabas*, OCP 28(1962) 418-421.

... Szymlak

ANTIOCHEŃSKA LITURGIA, ryt oparty na liturgii bpa —* Jakuba, rozpowszechniony w IV w. w patriarchacie antioch., zachowany przez syr. —> monofizytów (jakobitów) i —> monoteletów (maronitów), u prawosł. Greków i Syryjczyków (melchitów) zastąpiony w XII w. rytmem bizant. (->* bizantyjska liturgia).

Najstarszym, pochodzącym z przełomu I i II w., źródłem do l.a. są listy Ignacego Antiocheńskiego. Opis jej zawiera również *Didache* (kan. 9-10 i 14). Najwięcej informacji na temat l.a., potwierdzonych przez *Didaskalia*, dostarcza Justyn w *Apolo-gii* I 65-67. Opis l.a. odprawianej w samej Antiochii przechował się w homiliach Jana Chryzostoma i Jana Prezbitera z Antiochii. Liturgię środk. części patriarchatu, już z wpływami bizant., opisuje Pseudo-Dionizy w *De caelesti hierarchia*, a liturgię istniejącą w Cylicji — Teodor z Mopsuestii w swoich katechezach. Na pozostałym obszarze patriarchatu znana była tzw. liturgia klementyńska przekazana w VIII księdze —> *Konstytucji apostolskich*. Dane o l.a. zawierają także pisma Hezychiusza, Cyryla ze Sycytopolis, Anastazego z Synaju, Jana Moschosia i Jana z Damaszk.

Na l.a. (wg opisu Justyna) składa się: czytanie Pisma św. w sposób ciągły (*lectio continua*), kazanie, modlitwa wiernych, pocałunek pokoju, składanie darów ofiarnych, długa modlitwa dziękczynna celebransa, potwierdzona przez wiernych akłamacją amen, oraz rozdawanie darów konsekrowanych (nieobecnym zanoszono je do mieszkań). Liturgia klementyńska zaś dzieli się na: 1° liturgię słowa, obejmującą 2 czytania z ST, psalm, 2 czytania z NT, homilię, modlitwę diakona za katechumenów i pokutników oraz 2° liturgię eucharyst., na którą składały się: modlitwa za wszystkie stany, pocałunek pokoju, lavabo bpa, przynoszenie darów przez diakonów, —> anafora, modlitwa przed komunią, amen jako odpowiedź przyjmującego, Ps. 33, modlitwa po komunii i błogosławieństwo. Schemat ten nie zawsze był w pełni realizowany, stanowił raczej normę i wytyczną dla sprawujących liturgię.

L.a. wywarła wielki wpływ na liturgie bizant., chaldejską i ormiańską. Także odnowiony 1969 porządek mszy w liturgii rzym. wykazuje podobieństwo do l.a.

F.E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Ox 1896, I 470-481, 487-490; A. Baumstark, *Die Messe im Morgenland*, Kc 1906; C. Karalevskij, *Histoire des patriarchats melkites*, R 1911, III 1-212; T. Schermann, *Griechische Liturgien*, Kc 1912, 4-5; Hanssens II-III; Raes; Jungmann MS I (passim); Martimort I 17-20, 40-44, II 15-16; J.A. Jungmann, *Liturgie der christlichen Frühzeit*, Fr 1967; A. King, *Liturgie d'Antioche. Le rite syrien, le rite chaldéen*, P 1967; *Præx Eucharistica* (red. A. Hänggi), Fri 1968, 66-95, 204-222; F. van de Paverd, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiochia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos*, R 1970.

... Waclaw Schenk

ANTIOCHEŃSKA SCHIZMA, rozłam w Kościele lokalnym w Antiochii, od 326-415 powstały w związku ze sporem o —> *Nicejski symbol wiary*; właściwą przyczyną przedłużania się sporu były walki prestiżowe pomiędzy metropoliami —> Antiochią, za którą wypowiadał się cały Wschód, i —> Aleksandrią popieraną przez Rzym.

Przeciwnicy uchwał Soboru —> Nicejskiego pod przewodnictwem bpa Euzebiusza z Nikomedii, przyczynili się do adm.

usuwania ze stanowisk pod różnymi pretekstami kolejno wszystkich zwolenników Nic. symbolu wiary, a także przyjaciół bpa aleks., —> Aleksandra (św.) oskarżonego na Soborze o arianizm. Eustachemu, bpowi Antiochii (jednemu z głównych uczestników oraz prawdopodobnie przewodniczącemu Soboru Nic.) zarzucono —> sabelianizm i doniesiono ces. Konstantynowi Wielkiemu, jakoby wyraził się w sposób obelżywy o jego matce (Atanazy, *Ep.* 4; PG 25, 700). Synod bpów, z Euzebiuszem z Cezarei na czele, zebrany 330 z woli ces. w Antiochii, zdjął z urzędu Eustachego; wygnano go do Tracji, gdzie wkrótce zmarł. Stolicę w Antiochii zajmowali bpi opowiadający się za —> arianizmem; ostatni z nich, Eudoks, został pozbawiony urzędu 359 przez prawowierny synod w Seleucji; wybrano 360 bpem Antiochii Melecjusza, dotychczasowego bpa Sebasty (Armenia), należącego do grupy umiarkowanych zwolenników Mc. *symbolu wiary*, którzy w określaniu Syna Bożego unikali terminu —> *homousios* (współistotny Ojcu); ces. Konstancjusz II, przybywszy do Antiochii, aby przygotować wyprawę przeciw Persom, zażądał od niego wyraźnie ariańskiego wyznania wiary. Melecjusz, nie używając wyrazu *homousios*, opowiedział się za symbolem nic. (Sozomen, *Eklst* IV, 28), za co skazano go na wygnanie do Armenii (Jan Chryzostom, *Omitla Enkomiasitike*; PG 50, 515-520). Bpem Antiochii został arianin Euzojusz, a grupa „homoujzan” zebrała się wokół kapłana Paulina, który 362 wbrew ustawom kośc. został wyświęcony na bpa przez powracającego z wygnania Lucyfera z Cagliari; podzieliło to dotychczasowych zwolenników Paulina na 2 frakcje, z których jedna przyłączyła się do przybyłego z wygnania Melecjusza. Wobec odrzucenia przez Melecjusza interwencji patriarchy aleks. Atanazego, poparł on Paulina, którego wyświęcenie poprzednio potępił; przyczyniło się to do uznania 375 Paulina przez Rzym.

Kres schizmie próbował położyć metropolita Cezarei Kapadockiej — Bazyl Wielki, mor. przywódca episkopatu pn.-wsch., który w tej sprawie pisał listy do Atanazego (*Epist.* 61) i bpa rzym. Damazego I (*Epist.* 70 i 215) oraz zwracał się do bpów Italii i Galii, aby przedstawić im sytuację Wschodu (*Epist.* 243). Pierwszy krok do pojednania podjął po śmierci Bazylego sam Melecjusz, który w tej sprawie zwrócił się do Rzymu, a 379 zebrał w Antiochii 153 bpów i przedłożył im do podpisu wyznanie wiary przesłane przez Stolicę Apost.; dążąc do pojednania z Paulinem zobowiązał też członków rady biskupiej, aby po śmierci jednego z nich zaniechali wyboru nowego bpa (Sokrates, *Eklst* V, 5; PG 67,569-572); odstąpił także Paulinowi główny kościół w Antiochii, zostawiając dla siebie świątynię na przedmieściu; nadto 381 wyruszył do Konstantynopola, aby pomóc bpowi Grzegorzowi z Nazjanzu w zorganizowaniu wspólnoty kośc. rozbitej po 40 latach rządów ariańskich; jako najstarszy bp najważniejszej metropolii objął bez jakichkolwiek sprzeciwów przewodnictwo Soboru Konstant.; nie było na nim Paulina, który z kapłanem Hieronimem udał się do Rzymu. Po śmierci Melecjusza Grzegorz z Nazjanzu, chcąc położyć kres s.a., zaproponował ojcom Soboru, aby zatwierdzili Paulina na stolicę biskupią Antiochii; przeciwnicy zaś domagali się, aby antiocheńczykom zostawiono troskę o własną stolicę, w czym poparli ich aleksandryjczycy, wrogo ustosunkowani do Konstantynopola. Bpem Antiochii wybrano wtedy Flawiana, który jednak nie nawiązał kontaktu z Rzymem, nawet po śmierci Paulina (394); zwolennicy Paulina zgodzili się na zaniechanie wyboru nowego bpa; nowa okazja do kontaktu z Rzymem nastąpiła po wyborze 398 Jana Chryzostoma na bpa Konstantynopola, przez którego Flawian zgodził się przesłać pozdrowienia pap. Syryjuszowi. Kiedy po śmierci Flawiana (404) bpem Antiochii został Porfiriusz (wyświęcony przez bpów, którzy 403 przyczynili się do złożenia Jana z urzędu), w Antiochii pojawiła się niechętna im nowa grupa chrześcijan, tzw. —> joannitów; pojednali się oni dopiero 415 z następcą Porfiriusza Aleksandrem (Teodoret, *HE* V, 35; PG 82, 1265), który zgodził się wykonać wolę pap. Innocentego I, domagającego się wpisania do dyptyków imienia Jana Chryzostoma oraz Flawiana.

F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, P 1905; R. Devreese, *Le patriarchat d'Antioche*, P 1945, 13-25; Hefele-Leclercq I 641-647; I. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople*, P 1963; J. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, Pz 1965, 162-166, 233-235. Jan Szymusiak

ANTIOCHEŃSKA SZKOŁA EGZEGETYCZNA, nazwa zapoczątkowanego ok. 280 przeze Lucjana z Samosat kierunku i metody badań egzeget. (a nie instytucji nauk. czy szkoły katechet., jak np. -> aleksandryjska szkoła egzeget.). Najwybitniejszymi przedstawicielami a.s.e. byli: Doroteusz, Euzebiusz z Nikomedii, Teognis z Nicei, Euzebiusz z Emesy, Ariusz, Cyryl Jeroz., Diodor z Tarsu, Teodor z Mopsuestii, Marcelli z Ancyry, Nestoriusz, Jan Chryzostom, Teodoret z Cyru, Adrian. W interpretacji *Biblij* a.s.e. oparła się na sensie wyrazowym i historycznym. Wypracowała także metodę podwójnej realizacji tekstu, wg której słowa *Biblij* znajdują swoje potwierdzenie zarówno w samym ich brzmieniu literalnym i hist., jak i w spełnieniu się zapowiadanych przez nie wydarzeń. Tego rodzaju interpretację Diodor z Tarsu nazwał „theoria”, przeciwstawiając ją metodzie interpretacji alegor., stosowanej przez aleks. szkołę egzegetyczną. „Theoria” znalazła szczególne zastosowanie w wyjaśnianiu tekstów mesj.; ze współcz. egzegetów pol. posłużył się nią S. Styś w interpretacji Rdz 3, 14: „Niewiasta” w znaczeniu literalnym i hist. jest Ewa, w znaczeniu mesj. — Maryja. A.s.e. przeżywała rozkwit 360-430, za Diodora z Tarsu, Jana Chryzostoma i Teodora z Mopsuestii. Pierwszy z nich opracował komentarze prawdopodobnie do całego *Pisma św.*; w zachowanych fragmentach komentarza do *Psałmów* (PG 33, 1561-1628) wyjaśniał m. in., czym jest sens literalny, „theoria” i sens alegor.; Jan Chryzostom podkreślał rolę hagiografa w przekazywaniu prawd Bożych; twierdził, że Bóg przystosowuje swe pouczenia do mentalności ludzi; Teodor z Mopsuestii stosował metodę hist, swego mistrza, Diodora z Tarsu, wpadał jednak w racjonalizm i odrzucał niektóre księgi *Pisma św.*; przyjmując dwoistość natur w Chrystusie, przygotował grunt pod herezję —> nestorianizm. Błędy nestoriańskie późniejszych zwolenników a.s.e. zadecydowały o jej upadku, choć jeszcze Teodoret z Cyru (390-458) opracował komentarze do *Biblij*, a mnich Adrian opracował pierwszą introdukcję do *Pisma św.* (PG 98, 1273-1312), wspomnianą przez Kasjodora (*De inst. div. litt.* I, 10, PL 70, 1122); dalej tytuł *Isagoge* na wzór Arystotelesa akcentując tym samym, że egzegeza stanowi dyscyplinę samodzielną.

A.s.e. położyła podwaliny pod nauk. egzegezę tekstu bibl., a w nauce o natchnieniu bibl. zwróciła uwagę w pisaniu ksiąg św. na udział hagiografa, którym posługuje się Bóg w przekazywaniu ludziom prawd objawionych.

R. Nelz, *Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirche*, Bo 1916; A. Vaccari, *La „teoria” esegetica antiochena*, Bb 15(1934) 94-101; G. Bardy, *Recherches sur Lucien d'Antioche et son école*, P 1936; J. Guillet, *Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche. Conflit ou malentendu?*, RSR 34(1947) 257-302; R. Tentant, *La „theoria” d' Antioche dans le cadre des sens de l'Ecriture*, Bb 34(1953) 135-158, 354-383, 456-486. Hugolin Langkammer

ANTIOCHIA (obecnie Antakya w Turcji), miasto nad dolnym Orontesem, w żyznej dolinie między pasmem gór Amaños i Kasios, stolica staroż. Syrii (nazywana dlatego A. Syryjską) i wielu patriarchatów oraz miejsce obrad licznych synodów.

I. DZIEJE - A. założył Seleukos I Nikator (ok. 3000 prz. Chr.) i nazwał imieniem swego ojca; do 64 prz. Chr. była stolicą Seleucydów, władców Syrii; z powodu wielkiego napływu ludności założono obok A. trzy inne miasta, ostatnie ok. 170 prz. Chr., za Antiocha Epifanesa; miasta te, mające własne mury, otoczono nadto jednym wspólnym murem (stąd nazwa Tetrapolis — czwórmiasto). Za czasów rzym. A. była siedzibą namiestnika ces. w Syrii (liczyła wtedy ok. 800 000 mieszk.) oraz ośrodkiem kultury hellenist. i węzłowym punktem handlowym.

Żydzi mieszkający w A. byli zamożni, mieli własną synagogę i intensywnie propagowali swoją religię. W A. powstała także gmina chrześc., której członkowie rekrutowali się z Żydów (np. diakon Mikołaj, Dz 6, 5) i pogan pochodzących z Palestyny, Cypru i Cyreny; z gminy antioch. wywodzi się nazwa chrze-

ścianie (Dz 11, 26b). A. odwiedził Paweł Apostoł oraz dwukrotnie Barnabę (Dz 11, 22. 25-26). Z A. Paweł wyruszył w pierwszą, a potem w drugą podróż mis. i do A. z obu powrócił (Dz 13, 1-3); 14, 26-28; 15, 35-40; 18, 22). Chrześc. w A. wspierali swoich braci w Palestynie (Dz 11, 27-30). Sposób ich życia oraz mentalność rel. były bezpośrednią przyczyną zwołania tzw. Soboru -> Jerozolimskiego.

A. słynęła jako miasto posiadające wiele relikwii świętych. Zrekonstruowany kalendarz bpów i męczenników wskazuje na częste zjawisko przenoszenia relikwii z innych miejscowości do A., m.in. znane są translacje relikwii św. Ignacego bpa A. (zm. 107), Babila, męczennika z czasów ces. Decjusza, Melecjusza, Eustachego, Szymona Słupnika. Zachowały się opisy towarzyszących tym uroczystościom modlitw, śpiewów i czytań. Wiele relikwii zgromadzono w mauzoleum na cmentarzu położonym za bramą Dafne, który istniał jeszcze w VI w.

Liturgię sprawowali chrześcijanie pierwotni w pomieszczeniach zw. Palaia, usytuowanych obok Panteonu. Ces. Konstantyn Wielki wznosił w A. ośmioboczną budowlę, jedną z najwspanialszych w Azji Mniejszej, poświęconą Chrystusowi. Ze względu na bogactwo posadzek i kolumn podtrzymujących złożoną wieżę powszechny podziw budziła tzw. Złota Świątynia, położona na wyspie utworzonej przez wody Orontesu obok pałacu cesarskiego. Ponieważ świątynia miała wyrażać jedność Wschodu z Zachodem, w niektórych dokumentach nazywana jest Pomnikiem Zgody. W 362 świątynię zamknął ces. Julian Apostata, a 526 została częściowo zniszczona przez trzęsienie ziemi.

Ces. Justynian Wielki wybudował kościół Matki Bożej; nadto poświęcone są w źródłach kościoły św. Piotra, św. Stefana, Kosmy i Damiana, Tekli, 7 Braci Machabeuszów, św. Barlaama, św. Romana, św. Leoncjusza, wybudowane w okresie od poł. IV w. do 507. Często na kościoły były adaptowane inne budowle, np. kościół św. Leoncjusza powstał z żyd. synagogi; Teodozjusz II zamienił 405-450 świątynię Fortuny na kościół i złożył w nim relikwie św. Ignacego.

Poza miastem znajdował się kościół św. Babila, zbudowany 381 na planie krzyża przez bpa Melecjusza. W sarkofagu Babila pochowany jest także bp Melecjusz. W bazylice św. Juliana, męczennika z Cylicji, złożono również relikwie męczennika Marinusa, ascetów Afraata, Teodozjusza i Macedoniusza. W 1936 odkryto w miejscowości zwanej Maszuka, za Bramą św. Pawła, kościół o 3 nawach z mozaikową posadzką i narteksem, kościół św. Szymona Słupnika z końca V w., inny kościół tegoż świętego na wzgórzu poza miastem i zbudowany na ośmioboku kościół bez kopuły z końca VI w.

Bogactwo różnego rodzaju znalezisk dowodzi, że w A. istniało centrum artyst., które wywarło znaczny wpływ także na sztukę zachodnią. Oryginalnym osiągnięciem artystów z A. są niektóre efekty uzyskiwane w polichromii.

A. była stolicą kulturalną Azji Mniejszej. Tradycja syr.-palest. w architekturze i ikonografii wywodziła się z A. Skryptoria antioch. miały wpływ zwł. na te serie miniatur, które czerpały tematykę z *Pisma św.* O wysokim kunstzie sztuki złotniczej świadczą znalezione 1910 kielich srebrny, datowany na I-VI w.

J. Strzygowski, *Antiochenische Kunst*, OC 2(1902) 421-433, 15(1915) 83-110; Abel GP II 245-246; I. Benzinger, RKA I 2442-2445; J. Kollwitz, RAC I 461-469; Simons 546; A. Eisen, *The Great Chalice of A.*, NY 1923; K. Pieper, *A. am Orontes im apostolischen Zeitalter*, ThG 22 (1930) 710-728; C.H. Kraeling, *The Jewish Community at A.*, JBL 51(1932) 130-160; C.S. Fisher, F.O. Waage, J. Lassus, *A. on the Orontes. The Excavations of 1932 I-IV*, Pri 1934-52; J. Lassus, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, P 1947; E. Josi, ECat I 1456-1461; B.M. Metzger, *A. on the Orontes*, BA 11(1948) 70-88; E. Dabrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Wwa 1953, 95-108; A.J. Festugière, *A. païenne et chrétienne*, P 1959; R.J. Braidwood, *Excavations in the Plain of A. I*, Ch 1960; G. Downey, *A. History of A. in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Pri 1961; *Ancient A.*, Pri 1963.

Hugolin Langkammer, Franciszek Stopniak

II. PATRIARCHATY - A. STAROŻYTNÓŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA — Bpstwo w A. założył Piotr Apostoł, co potwierdza Euzebiusz z Cezarei (EuzebHist III, 36, 2), Hieronim i Jan Chryzostom. Jeszcze w czasach apost. A. stała się głównym centrum mis. chrześcijaństwa dla Azji Mniejszej i części-

wo Syrii. Tu także wykształcił się nieco później osobny typ liturgii zw. antiocheńską lub zach.syr. (-> antiocheńska liturgia). A. miała w pierwszych wiekach wielu wybitnych bpów, których autorytet sięgał daleko poza jej granice. Od czasów ces. Dioklecjana A. dzięki dogodnemu położeniu stała się stolicą diec. państwowej Wschód, a w poł. III wieku należała do największych miast cesarstwa rzym. i już na pocz. IV w. na ok. 200 000 mieszcz. liczyła ok. 100 000 chrześcijan. Wszystkie te czynniki zadecydowały o wielkim kośc. autorytecie A. Sobór Nic. (325) potwierdził jej taki zakres jurysdykcji kośc., jaki miał Rzym dla Zachodu i Aleksandria dla Egiptu. Postanowienie to dało podstawy prawne do uformowania się uprawnień patriarchalnych A., co nastąpiło w IV i V w.

Wpływy jurysdykcyjne A. już w czasach apost. sięgały Azji Mniejszej, za św. Ignacego (zm. 107) — Syrii i Cylicji, pod koniec II w. — Tracji i Edessy w Mezopotamii. Synody antiocheńskie w III w. gromadziły bpów Syrii, Azji Mniejszej i Pontu. W IV w. jurysdykcja A. sięgała poza granice cesarstwa, obejmując Kościół w Persji. W okresie Soboru Nic. w granicach patriarchatu A. było 11 metropolii i 150 bpstw, pod koniec IV w. — 15 metropolii i ok. 250 bpstw. Sama A. była zarazem stolicą metropolii, która na pocz. VI w. obejmowała 7 sufraganii. Dokładne granice patriarchatu wyznaczył dopiero Sobór Konstant. (381), ograniczając je do diec. państwowej Wschód łącznie z Cyprzem i Palestyną; ale i te granice uległy w V i VI w. dalszemu zawężeniu. W 424 Kościół pers. uzyskał całkowitą autonomię w stosunku do A., tworząc własny katolik — Seleucja-Ktezyfont. Na Soborze Efes. (431) otrzymał autonomię Cypr, a na Soborze Chalced. (451) utworzono nowy patriarchat w -y Jerozolimie. W VI i VII wieku na skutek szerzącego się monofizytyzmu i podbojów arab. patriarchat utracił dalsze tereny na północy i wschodzie; ok. 570 obejmował 12 metropolii, 125 bpstw oraz — luźniej związanych z nim — 5 metropolii i 2 bpstwa (tzw. metropolie i bpstwa autonomiczne).

Znaczenie patriarchatu w A. w życiu Kościoła powsz. było początkowo duże. Sobór Nic. przyznał mu trzecie miejsce w hierarchii Kościoła powsz., ale Sobór Konstant. zmienił je na czwarte, co po dłuższych sporach potwierdził ostatecznie Sobór Later. IV (1215). Niektórzy bpi A. cieszyli się wielkim autorytetem w całym Kościele; należy tu wymienić przede wszystkim św. Ignacego, jedną z największych postaci wczesnego chrześcijaństwa. Wśród apologetów zasłynął św. Teofil (zm. 181) i Serapion (190-211). Wybitną rolę w sporach ariańskich odegrał św. Eustachy (324-331). A. miała również duże znaczenie dla rozwoju kultury i doktryny chrześ. dzięki -> antiocheńskiej szkole egzeget. istniejącej od końca III w. Nie mniejszy wpływ na formowanie się prawa kośc. wywarły synody odbywane w A. (-> Antiochia III).

Rola A. w życiu Kościoła zaczęła się zmniejszać od poł. IV w., na co złożyło się wiele przyczyn o charakterze rel., polit. i geograficznym. Spory ariańskie w IV w. doprowadziły do podziału wyznaniowego i opanowania patriarchatu przez arian (330-359). Objęcie go przez prawowiernego Melecjusza (361) spowodowało z kolei długotrwałą schizmę -> antiocheńską wśród katolików. Do nowego rozbicia rel. doszło na tle -> nestorianizmu. Wreszcie w V w. przyjął się tu -> monofizytyzm, którego zwolennicy w VI w. utworzyli niezależny Kościół -> jakobicki, a w VII w. wystąpił -> monoteletyzm. W wyniku sporów rel. patriarchat opanowali przejściowo monofizyci (468-518), a 543 nastąpił jego podział na monofizycki (jakobicki) i ortodoksyjny (melchicki), wzajemnie się zwalczające. Nadto w 1. poł. VI w. zniszczyły miasto dwa trzęsienia ziemi, a 536 zostało ono ograbione przez Persów. Wprawdzie ces. Justynian Wielki (527-565) odbudował je i nadał mu nazwę Teopolis, ale do dawnej świetności już nie wróciło. Z głównej metropolii Wschodu A. stała się stolicą małej prowincji Cesarstwa. W 638 została zdobyta przez Arabów.

B. PATRIARCHATY KATOLICKIE — 1. Patriarchat melchicki — Po zajęciu Syrii (634-637) Arabowie wydatnie poparli Kościół jakobicki (monofizycki), natomiast prześladowali ze

względów polit. ortodoksyjnych melchitów (tj. wiernych cesarzowi), co spowodowało, że większość ludności przyjęła monofizytyzm. Nadto wzmógł się imigracja arab. do Syrii rozpoczęła na wielką skalę islamizację terenów patriarchatu. W związku z nową sytuacją polit. patriarchat często był nie obsadzony, a niektórzy patriarchowie rezydowali w Konstantynopolu. Po śmierci patriarchy Jerzego II (685-702) stolica patriarchalna wakowała przez 40 lat. Korzystając z tak długiego wakansu na stolicy patriarchalnej, ces. Leon III (717-741) oderwał Izaurię od patriarchatu w A. i przyłączył ją do patriarchatu konstantynopolańskiego. Dopiero na skutek interwencji ces. Konstantyna V Kopronima A. otrzymała melchickiego patriarchę Stefana III (742-745). Przejście Syrii pod panowanie Omajjadów (661-750) jeszcze pogorszyło sytuację melchitów. Miejsce urzędowego języka gr. zajął język arab., zabroniono budowy nowych świątyń i wszelkich sporów rel. z muzułmanami, a życie zak. doznało licznych ograniczeń. Arystokracja arabska zaczęła przejmować wielką własność ziemską. W tej sytuacji mnożyły się liczne apostazje. Za panowania kalifa al-Mamuna (813-833) z dynastii Abbasydów doszło do krwawego prześladowania, co znów spowodowało masowe ucieczki na Cypr i do Bizancjum. Nadto Arabowie zaczęli posługiwać się melchickim patriarchą A. jako narzędziem w wojnie z Bizancjum. Mimo tak ciężkiej sytuacji patriarchat nadal brał czynny udział w życiu Kościoła powszechnego. Spory monotelekie wstrząsnęły jeszcze raz gwałtownie życiem patriarchatu; patriarcha Makary I, zwolennik monoteletyzmu, biorący udział w Soborze Konstant. III (680-681), został przez tenże Sobór potępiony i zdeponowany, a obecni na Soborze bpi patriarchatu wybrali na jego miejsce Teofanesa. Nieco słabszym echem odbiły się w patriarchacie spory obrazoburcze; w Soborze Nic. II (789) wzięli udział tylko pełnomocnicy patriarchy Teodoret, kapłani Jan i Tomasz; na Soborze Konstant. IV (869) patriarchat reprezentował administrator stolicy patriarchalnej, metropolita Tyru, Tomasz.

W 969 A. została ponownie zdobyta przez Bizancjum, co zapoczątkowało odrodzenie życia kośc. i wzrost znaczenia patriarchatu; 1054 patriarcha Piotr III (1052-57) nie poparł schizmy gr. Cerulariusza, lecz przyjął rolę pośrednika w sporze między Rzymem a Konstantynopolem. Dzięki jego działalności duszp. patriarchat ponownie liczył ok. 500 000 wiernych oraz 152 diecezje. Łączność ze Stolicą Apost. utrzymała się także za jego następców, mimo że 1085 A. została po raz drugi zdobyta przez Arabów, a 1098 przez krzyżowców. Polityczny spór o A. między cesarzem bizant. Aleksym I Komnenem (1081-1118) a normanśkim księciem A. Boëmundem I z konieczności rozszerzył się na dziedzinę religijną. Na skutek obsadzania bpstw patriarchatu przez łacinników, z pominięciem praw patriarchy A. Jana IV (1098-1100), i innych trudności Jan opuścił 1100 wraz z wyższym duchowieństwem A. i udał się do Konstantynopola, gdzie złożył rezygnację ze swej godności. Łacinnicy wybrali na jego miejsce Bernarda z Walencji, który zapoczątkował łac. linię patriarchów A. Natomiast kler gr. w Konstantynopolu za zgodą cesarza obrał patriarchą A. Greka, którego melchici uznali za prawowitego. W ten sposób wskutek pomocy Konstantynopola doszło do powstania i utrwalenia się w A. schizmy.

Dopiero pod koniec XVI wieku działalność ujedn. wśród syr. melchitów wznowili misjonarze kat., co doprowadziło 1724 do stałego wznowienia w A. kat. linii patriarchów melchickich. Zapoczątkował ją patriarcha Cyryl VI (1724-59), który przeniósł siedzibę patriarchatu do klasztoru Najśw. Zbawiciela w Libanie, a nast. do Damaszku. 13 VII 1772 Stolica Apost. na prośbę patriarchy Teodozjusza V poddała jurysdykcji melchickich patriarchów A. wszystkich katolików obrządku bizant. na terenie patriarchatu jeroz. i aless., a 1838 przyznała im tytuł patriarchy melchickiego A., Jerozolimy, Aleksandrii i całego Wschodu. Pierwszym patriarchą mającym te uprawnienia był Maksym III Mazlûm. Wybitna indywidualność i działalność kościelno-prawodawcza tego patriarchy, zw. „ojcem narodu”, przyczyniły się w wielkim stopniu do wzrostu liczby wiernych i autorytetu patriarchatu. W 1857, w okresie wprowadzenia

kalendariusza gregoriańskiego, doszło do przejściowej schizmy, którą opanował patriarcha Grzegorz II Józef (1864-97); odegrał on wybitną rolę na Soborze Wat. I (1870), przyczyniając się do ogłoszenia dogmatu o nieomyślności papieża. Leon XIII rozszerzył jego uprawnienia na wszystkich melchitów w państwie tureckim. Pod koniec XIX w. rozpoczął się ruch konwersyjny z prawosławia na katolicyzm unicki; największe jego nasilenie przypało ok. 1930. Autorytet patriarchatu podniosła nominacja na kard. patriarchy Maksyma IV Saigha (1947-67), głośnego reformisty na Soborze Wat. II. Od 1967 patriarchą jest Maksym V Hakim.

W 1966 patriarchat skupiał 430 000 wiernych i obejmował 2 wikariaty patriarchalne (Jerozolima i Aleksandria), 5 metropolii, 3 abpstwa, 5 diec., 1 egzarchat apost. (Boston, Stany Zjedn.), 379 parafii, 279 kapłanów diec. i 11 zak., 147 zakonników, 314 sióstr.

2. Patriarchat syryjski — Podjęta na pocz. XVII w. działalność unijna wśród monofizyckich jakobitów narodowości syr. doprowadziła 1656 do pozyskania dla unii kość. bpa Aleppo Andrzeja -> Akidżana, który 1662 został uznany przez Turcję, a nast. przez Stolicę Apost. patriarchą Syryjczyków. Jednakże ani on, ani jego następca, patriarcha Piotr, nie zdolali pozyskać dla unii wszystkich jakobitów syryjskich. Po śmierci Piotra (1702) przez 80 lat patriarchat był nie obsadzony, na skutek czego unia niemal zanikła. W 1781 większość jakobickich bpów wybrała patriarchę Ignacego Michała Garweh, który już 1774 złożył kat. wyznanie wiary; 14 XII 1783 Pius VI potwierdził jego wybór jako „patriarchy A. dla Syryjczyków”. Dało to początek trwałej linii kat. patriarchów A. dla Syryjczyków. Ponieważ dotychczasowa rezydencja patriarchów, Mardin, została zajęta przez mniejszość monofizycką, patriarcha Garweh przebywał w Szarfeh w Libanie, a 1830 rezydencję przeniesiono do Aleppo. Obecnie w Szarfeh jest letnia rezydencja patriarchów, zimowa natomiast w Bejrucie. Obrządek ten nigdy nie miał znaczącej liczby wiernych; zmalała ona jeszcze 1913, kiedy od unii odstąpiło kilku bpów. Wybitniejszymi patriarchami byli Piotr Garweh (1820-41), twórca pierwszego seminarium kat. dla Syryjczyków w Szarfeh, oraz Ignacy Gabriel Tappouni (1929-68), którego Pius XI mianował kardynałem (1935). Od 1968 patriarchą jest Ignacy Antoni Hayek.

W 1969 patriarchat liczył 93 600 wiernych oraz 3 wikariaty patriarchalne (w Libanie, Turcji i Jerozolimie), 2 metropolie, 3 abpstwa, 1 diec., 50 parafii, 7 ośrodków duszpast., 97 kapłanów diec. i 12 zak., 1 klasztor męski, 6 klasztorów żeńskich, 80 sióstr; diec. patriarchalną na skupia 16 000 wiernych i obejmuje 8 parafii, 17 kapłanów diec., 1 klasztor, 24 siostry.

3. Patriarchat maronicki — Początki społeczności kość. maronitów sięgają sporów monotelekich w VII w., ale dopiero 702-742 nastąpiło uformowanie się odrębnego patriarchatu maronickiego. W 1181 patriarcha maronicki wraz ze swymi bpami i wiernymi w Libanie (ok. 40 000) przystąpił do unii kość. z Rzymem; 1215 patriarcha Jeremiasz wziął udział w Soborze Later. IV, co ugruntowało unię; 1254 pap. Aleksander IV potwierdził tytuł patriarchy A. dla maronitów; w XV w. terytorium patriarchatu powiększyło się przez przystąpienie do unii kość. maronitów na Cyprze (1445); 1584 Grzegorz XIII założył w Rzymie dla maronitów kolegium papieskie. Przełomowe znaczenie w dziejach Kościoła maronickiego miały rządy patriarchy Stefana al-Duay, świętego organizatora, historyka własnego Kościoła i założyciela dwóch zakonów obrządku maronickiego (1700). Patriarcha Józef al-Chazen zwołał 1736 nar. synod maronicki, na którym przyjęto dogmatyczne uchwały Soboru Tryd., zredukowano liczbę diec. w patriarchacie, wydano przepisy dotyczące wyboru patriarchy i zapoczątkowano latynizację obrządku. Wielkie zasługi w odnowie życia kość. maronitów położył patriarcha Józef Hobaich (1825-45); zreformował życie zak., zobowiązał bpów do stałej rezydencji oraz założył nowe seminaria duch., które stały się ośrodkami rel. kultury narodu. Jednakże za jego pontyfikatu nastąpiły krwawe prześladowania maronitów przez Turków (8000 ofiar, zniszczonych 360 wsi, 560 kościołów,

45 klasztorów); prześladowania te zapoczątkowały masową emigrację maronitów do Ameryki. Śmiałym obrońcą uprawnień patriarchalnych wobec konst. *Reversurus* Piusa IX był patriarcha Piotr Masad (1854-90), uczestnik Soboru Wat. I, organizator wielkiego synodu nar. w Bkerke (1856) i kontynuator reformy życia kościelnego. Od 1955 patriarchą maronickim jest Paweł Piotr Meouchi, którego Paweł VI mianował kardynałem (1965). Rezydencja patriarchów jest Bkerke (Liban), a diec. patriarchalna nosi nazwę Dżebel i Batrun.

W 1966 patriarchat skupiał 787 370 wiernych i obejmował 1 metropolię, 5 abpstw, 4 diecezje, 1 administrację apost., 1 egzarchat apost. (Detroit, USA), 830 parafii, 738 kapłanów diec. i 206 zak., 438 zakonników, 942 siostry. Diecezja patriarchalna liczy (1969) — 169 670 wiernych oraz 102 parafie, 36 innych ośrodków duszpast., 159 kapłanów diec. i 62 zak., 16 klasztorów męskich, 100 zakonników, 21 klasztorów żeńskich, 99 sióstr.

4. Patriarchat łaciński — Powstał w wyniku zdobycia 1098 A. przez krzyżowców; wybrany przez krzyżowców na miejsce patriarchy melchickiego Bernard z Walencji (1100-31) rozpoczął linię łac. patriarchów A.; jurysdykcji jego podlegały wszystkie bpstwa patriarchatu, obejmującego 9 metropolii i ok. 60 bpstw łac., a nadto bpstwa obrządków wschodnich. Za pap. Grzegorza IX wysunięto propozycję, by pozostałe Kościoły wsch. na Bliskim Wsch. — zwl. Greków na Cyprze, maronitów w Libanie i ormian w Cylicji — podporządkować jurysdykcji łac. patriarchy A. Dopiero Innocenty IV uniezależnił 1243 patriarchaty unickie od patriarchy łacińskiego. Patriarcha Piotr II z Amalfi (1209-17) był legatem pap. w czwartej wyprawie krzyżowej i wziął udział w IV Soborze Later., jego zaś następca Albert de Robertis w I Soborze Lyonskim. W 1268 A. została zdobyta przez sułtana Egiptu Bajbarsa; patriarcha Chrystian wraz z 8000 wiernych, którzy się schronili w bazylice patriarchalnej, został zamordowany przez Mameluków. Następca Chrystiana, Opizo II Fieschi, przeniósł się 1270 do Europy i wziął udział w II Soborze Lyonskim. Patriarchowie łac. utracili 1292 całe swoje terytorium w wyniku opanowania Syrii przez Mameluków. Od 1319 datuje się linia tytułu patriarchów łac. A.: 1397-1416 tytuł ten nosił bp ołomuniecki Wacław Králik, 1622-26 - Giambattista Pamfili (pap. Innocenty X), 1916-25 Polak Władysław Michał Zaleski, delegat apost. w Indiach. Patriarchat ten został zniesiony przez pap. Jana XXIII.

C. PATRIARCHATY NIEKATOLICKIE — 1. Patriarchat jakobicki — Początki tego patriarchatu w A. sięgają sporów monofizyckich w V w. Dzięki protekcji monofizyckich ces.: Bazyliska (475-476), Zenona (476-491) i Anastazego (491-518) monofizycki Piotr Fullon (468-476, 476-478, 485-488) i Sewer (512-518) byli patriarchami A. Cesarz Justyn (518-527) i jego następca Justynian Wielki (527-565) opowiedzieli się za ortodoksją chalced. i rozpoczęli prześladowanie monofizytów, a na miejsce Sewera patriarchą został Paweł II (519-521). Rozwój Kościoła jakobickiego nastąpił za panowania ces. Teodory, która poparła patriarchę —> Jakuba Baradeusza właściwego twórcę tego Kościoła; patriarcha ten rezydował poza granicami Bizancjum, w Persji. Po upadku panowania bizant. w Syrii i zajęciu 638 A. przez Arabów pod wodzą Ornara jurysdykcji patriarchy A. podlegało ok. 2 mln Syryjczyków i Greków. W okresie panowania życzliwej dla jakobitów dynastii Omajjadów (661-750) patriarchowie zdobyli wielkie wpływy na dworze kalifów w Damaszku, dokąd też przenieśli z Diyarbakir swoją rezydencję. Po zdobyciu 969 przez Bizancjum części Syrii wraz z A. znaczna część jakobitów przyjęła katolicyzm; rezydencja patriarchów jakobickich stał się znów Diyarbakir, a od XI w. klasztor Deir ez-Zafaran k. Mardin w Mezopotamii (skąd 1932 przenieśli się do -> Horns w Syrii). Okres największej świetności patriarchatu przypada na czas rządów patriarchy Mikołaja I (zm. 1199); granice patriarchatu sięgały Azji Środk. i obejmowały 20 metropolii, przeszło 100 bpstw, liczne klasztory i wielką liczbę kleru. Krwawe prześladowania jakobitów, wszczęte 1393-1404 przez muzułm. władcę Mongołów Timura, spowodowały masowe apostazje, tak że pod koniec

XVT w. patriarchat liczył zaledwie 20 bpstw; w XVII i XVIII w. część bpstw jacobickich przystąpiła do unii kośc. z Rzymem, dając początek kat. patriarchatowi syryjskiemu. W XIX i na pocz. XX w. jacobici na skutek krwawych prześladowań Turków zaczęli masowo emigrować do Libanu, Syrii i Ameryki. W 1959 patriarcha Ignacy Jakub przeniósł rezydencję do Damaszku. Na Soborze Wat. II patriarchat reprezentował, w charakterze obserwatora, Rambon Saliha Shamoon z Damaszku. Jurysdykcji patriarchy, obok matriana-katolikos rezydującego w klasztorze Mar Mattai k. Mosulu (Irak), podlega ok. 130 000 wiernych w Azji i Ameryce, 11 metropolitów i 8 bpów. W wyniku porozumienia 1955 autorytet kośc. patriarchy uznają również → chrześcijanie św. Tomasza, nad którymi bezpośrednie rządy sprawuje katolikos, rezydujący w Indiach.

2. Patriarchat melchicki — Powstał ok. 1100 na skutek schizmy w Kościele antioch. wywołanej wyborem dwóch patriarchów A.: łac. z siedzibą w A. i gr. z siedzibą w Konstantynopolu (do 1268). Ludność melchicka patriarchatu A. opowiadała się za patriarchą rezydującym w Konstantynopolu i przyjęła obrządek bizant. oraz język gr. do liturgii, uzależniając patriarchat w A. od patriarchatu ekum. w Konstantynopolu. Dopiero po zdobyciu 1268 A. przez Mameluków patriarcha melchicki Eutymiusz I (1258-73) powrócił do zburzonej A. W 1375 patriarcha Michał I (1368-75) przeniósł rezydencję do Damaszku. Od XIII w. datują się częste kontakty patriarchatu z Rzymem. W 1275 patriarcha melchicki Teodozjusz IV (1275-83) przystąpił do unii → liońskiej, a patriarcha Doroteusz I (1434-51) — do unii → florenckiej. Przyjętej wówczas unii kośc. z Rzymem byli wierni czterej następni patriarchowie (1451-84). Unia ta została zerwana po opanowaniu Syrii przez Turków; odtąd wybór patriarchy A. uzależniono od synodu patriarchy ekum. w Konstantynopolu. Patriarcha Joachim IV (1542-75) zapoczątkował kontakty patriarchatu z ros. Kościołem prawosł. i ok. 1557 odbył podróż na Ruś; patriarcha Joachim V w czasie podobnej podróży utworzył 1586 we Lwowie bractwo cerkiewne (stauropigie), a 1593 podpisał akt erekcji nowego patriarchatu w Moskwie. Na przełomie XVI i XVII w. doszło do unii kośc. respektowanej przez kilku kolejnych patriarchów; 1724 wznowiono kat. linię patriarchów melchickich A. Przeciw unii wypowiedzieli się melchici gr. pochodzenia, którzy opanowali całkowicie stolicę patriarchatu. Linia patriarchów gr., zapoczątkowana przez Sylwestra (1724-66), przetrwała do 1899. Nie rozwiązało to jednak sporów na tle etn. w patriarchacie, ale doprowadziło do jeszcze większych nieporozumień między prawosł. Grekami a Syryjczykami. Ci ostatni zresztą w następstwie krwawych prześladowań przez Turków na przełomie XIX i XX w. zaczęli emigrować do Ameryki Pn.; 1920 było tam już 5 diec zorganizowanych w metropolię w Nowym Jorku. Opanowanie Syrii przez Egipt (1832) i poparcie Rosji dla naród, partii syr. zdecydowały o wyborze na patriarchę Syryjczyka Melecjusza II Dumani (1899-1906), który pomnożył liczbę bpstw i obsadził je Syryjczykami. Sytuacja polit. po I wojnie świat. stała się źródłem nowych zatargów o tron patriarszy między Syryjczykami a Libańczykami; 1931 podwójne wybory doprowadziły do dwuletniej schizmy. Patriarchat nie wysłał obserwatorów na Sobór Wat. II.

Ok. 1960 patriarchat liczył 536 500 wiernych (ok. 300 000 w Syrii i Libanie), 13 metropolii, 5 bpstw, ok. 500 parafii, ok. 60 mnichów w 14 klasztorach.

M. Treppner, *Das Patriarchat von A. von seinem Entstehen bis zum Ephesinum 431*, Wü 1891; C. Karalevskij, *Histoire de Patriarchats melkites depuis le schisme monophysite du VI^e siècle jusqu'à nos jours I-III*, R 1911-12; S. Vailles, *DThC I* 1399-1433; C. Karalevskij, *DHGE III* 563-703; L. Berthier, *L'Eglise et l'Orient au moyen-âge et les croisades*, P 1928; R. Devresse, *Le patriarchat d'A. depuis la paix de l'église jusqu'à la conquête arabe*, P 1945; H. Zayyat, *Les Grecs-melkites en islam I*, Harissa 1953; S. Runciman, *The Eastern Schism*, Ox 1955 (*Schizma wschodnia*, Wwa 1963); Janin E. (passim); Beck 95-97, 190-196; LKS I-II (passim); N. Zernov, *Eastern Christendom*, Lo 1961 (*Wschodnie chrześcijaństwo*, Wwa 1967); D. Attwater, *The Christian Churches of the East I-II*, Lo 1962; J. Hajjar, *Les chrétiens uniates du Proche-Orient*, P 1962; Oriente Cattolico, CV 1962; W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Fr 1963; BdM I-II (passim); H. Grotz, *Die Hauptkirchen des Ostens von dem Anfang bis zum Konzil von Nikäa (325)*, R 1964; B. Spuler, *Die morgenländischen Kirchen*, Kö 1964; A. Brunello, *Le Chiese*

orientali e l'Unione, Mi 1966; AtHier 1968; T. Ware, *L'orthodoxie. L'Eglise des sept conciles*, Bg 1968; W. de Vries, *Die getrennten Kirchen des Ostens*, KonKun 101-111, 179; AnPont 1970 (passim); P. Rentinck, *La cura pastorale In A. nel secolo*, R 1970.

Bolesław Kumor

in. SYNODY ANTIOCHENSKIE - Pierwszy znany synod antioch. odbył się 252; potępiono na nim schizmę nowacjaską; następne trzy synody 263-268 zwołano w związku z błędami antytrynitarskimi Pawła z Samosat oraz Sabeliusza. Synody w IV w. miały przede wszystkim związek z arianizmem: jedne potępiły herezję, wyjaśniając równocześnie doktrynę kat. ogłoszoną na Soborach Nic. i Konstant., inne zwołali sami arianie, np. 330 pozbawili urzędu bpa antioch. → Eustachego; 339 zaś, na synodzie odbytym podczas wygnania Atanazego Wielkiego, bpi, realizując plany ces. Konstancjusza, obrali bpem Aleksandrii Grzegorza z Kapadocji. Na synodzie 332 (wg najnowszych badań źródłowych G. Bardy'ego) lub 341 (wg K.J. Hefelego i H.D. Leclercq) powstało 25 kanonów antioch., które weszły do prawie wszystkich wsch. zbiorów prawa i niektórych zachodnich. Treścią ich są głównie przepisy dyscyplinarne regulujące stosunki pomiędzy duchowieństwem niższym a bpami oraz między bpami a metropolitami (np. zakaz samowolnego zmieniania parafii przez kapłanów). Synod 341, odbyty z racji poświęcenia kościoła, ułożył, opartą na symbolu nic, słynną później formułę wiary. Na synodzie 358, dzięki przewadze, jaką uzyskali arianie, odrzucono formułę: → homousios i homoiousios; ale już synod 361 na patriarche Antiochii wybrał Melecjusza z Mitylén, wyznającego prawidłową naukę Kościoła; 363 przyjęto formułę *homousios*, a 378 lub 379 potępiono → apolinaryzm. Synod 388 (lub 389) wiąże się ze sprawą bpa Marcelego z Apamei (Syria), który w myśl dekretów ces. Teodozjusza likwidował pozostałości pogaństwa, m.in. zburzył wspaniałą świątynię Zeusa w Aulon, za co został przez pogan spalony; synowie Marcelego — pochodzący z jego małżeństwa sprzed przyjęcia święceń — chcieli wziąć odwet na poganach, czego im właśnie zabronił wspomniany synod.

Synody w V oraz pocz. VI w. wiązały się z nowymi błędami teol.; synod 424 wydalili z Antiochii → Pelagiusza; 432 i 445 potępił naukę → Nestoriusza; na synodzie 447 oskarżono bpa Ibsa z Edessy o nestorianizm i monofizytyzm; 471 deponowano patriarchę antioch. Piotra Fullona, wyznającego monofizytyzm. Synody 481 i 482 wybrały na antioch. stolicę bpów kat.: Stefana — którego wkrótce potem zamordowali monofizyci, i Kalandiona — którego złożył z urzędu patriarcha Konstantynopola Akacjusz, przekazując patriarchat wspomnianemu już Piotrowi; po ekskomunice Akacjusza przez pap. Feliksa III synod 485 deponował ponownie Piotra oraz potępił monofizytyzm we wszelkich jego postaciach. Tajny synod 508-509, zwołany przez abpa antioch. Flawiana II na zarządzenie ces. Anastazego II, zredagował 4 propozycje kompromisowego układu pomiędzy monofizytami i katolikami — stosownie do pojednawczego edyktu — *Henotikon*. Wzmocniło to pozycję monofizytów, którzy 512 na patriarchat antioch. wybrali swego bpa Sewera, na miejsce wygnanego Flawiana II. Z monofizytyzmem wiąże się także synod 565, na którym jeszcze raz podkreślono prawdziwość nauki kat. wyłożonej na Soborze Chalced.; wcześniejszy (542) wystąpił przeciwko sądom Orygenesza niezgodnym z nauką kat. oraz ich zwolennikom (→ orygenesowskie spory).

Dzieje synodów antioch. zamykają dwa zebrania bpów, które odbyły się w okresie trwania Królestwa Jerozolimskiego: synod odbyty w A. 1139 pod przewodnictwem legata pap., kard. Ameryka, złożył z urzędu wybranego wbrew duchowieństwu bpa antioch. Raula; przedmiot obrad synodu 1204, odbytego również pod przewodnictwem legata pap. Piotra od św. Marcelego, nie jest znany.

Sacrum Antiochenum concilium pro Arlanorum ... (wyd. E. Schelstrate), An 1681; P.H. Ballerini, *De antiquis collectoribus et collectionibus canonum*, PL LV1, 37-41; J.A. Möhler, *Athanastus der Grosse und die Kirche seiner Zeit*, Mz 1844. Hefe-Leclercq I-V (passim); G. Bardy, DDC I 589-598; tenże, *Paul de Samosate. Etude historique*, Lv 1929; E. Schwartz, *Gesammelte Schriften III. Zur Geschichte des Athanasius*, B 1959; E. Hamerschmidt, LThK I 648-650; C. Karalevskij, *DHGE III* 563-703; P. Sfair, ECat I 1455-1475; G. Downey, *History of A. in Syria*, Pri 1961; D.L. Holland, *Die Synode*

von A. (324-25) und Ihre Bedeutung für Eusebius von Caesarea und das Konzil von Nizäa, ZKG 81(1970) 163-181.

ANTIOCHIA nad MEANDREM (Aliaga Cftlik w Turcji), bpstwo w metropolii Stauropolis (Geira, Geyre) w rzym. prowincji Karia; bpi znani z IV i VII w.; obecnie bpstwo tytularne.

ANTIOCHIA PARVA (ruiny k. Gunei w Turcji), bpstwo w metropolii Seleucia (Silifke) w rzym. prowincji Izauria; pięciu bpów znanych z IV-V, VII i IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

ANTIOCHIA in PISIDIA (ruiny k. Yalvaç w Turcji), położona na pograniczu Frygii i Pizydii nad Meandrem, zał. przez Seleukosa Nikatora ok. 300-280 prz. Chr. W 189 prz. Chr. stała się wolnym miastem, a od czasów Augusta istniała jako kolonia rzym. pod nazwą Colonia Caesarea Antiochia; była tu gmina żyd., którą odwiedzili Paweł i Barnaba w czasie I podróży mis.; początkowe sukcesy apost. okazały się krótkotrwałe (Dz 13,13-51); Paweł zdołał jednak założyć gminę chrześc., której członkowie rekrutowali się początkowo przeważnie spośród pogan (Dz 13, 42.48-49); od III do XIII w. A. była metropolią, obecnie jest abpstwem tytularnym.

W.M. Ramsay, *The Cities of St. Paul*, Lo 1907, 247-314; V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften II*, Gü 1926, 357-377; G. Hirschfeld, RKA I 2446; M.F. Unger, *Pisidian A.*, BSc 118(1961) 46-53.

Hugolin Langhammer

ANTTOQUIA, diec. w Kolumbii eryg. 31 VIII 1804 jako sufr. Medellin; 1917-41 złączona z diec. Jericó; zajmuje 20 199 km² i liczy 268 012 mieszk., w tym 263 080 katolików, 19 parafii, 51 księży diec., 18 domów zak. żeńskich, 134 siostry (AnPont '970)-

Anzelm Weiss

ANTIPATRIS (Ras el-Ain w Izraelu), bpstwo w metropolii Cezarea (el-Kaisarijeh) w rzym. prowincji Palestyna I; jeden bp znany z V w.; bpstwo tytularne od XV w.

ANTIPHELLUS (ruiny k. Andifilo w Turcji), bpstwo w metropolii Myra (Dembre) w rzym. prowincji Licja; znany jeden bp z V w.; od XVIII w. bpstwo tytularne.

ANTIPHRAE (miejscowość k. Dresieh w Libii), bpstwo w metropolii Demis (Derna) w rzym. prowincji Libia Dolna; znany jeden bp z IV w.; obecnie bpstwo tytularne.

ANTIPYRGOS (Tobruk, Marsa-Tobruk w Libii), bpstwo w metropolii Demis (Dema) w rzym. prowincji Libia Dolna; znany jeden bp z VI w.; obecnie bpstwo tytularne.

ANTIUM (Anzio we Włoszech), bpstwo w Lacjum; trzej bpi znani z V-VI w.; obecnie bpstwo tytularne.

ANTTVARI -> Bar.

ANTOFAGASTA, metropolia w pn.-wsch. Chile, eryg. 28 VI 1967 z sufraganią Iquique i prałaturami Arica i Calama; od 3 II 1928 była diecezją; zajmuje 71 066 km² i liczy 192 740 mieszk., w tym 164 000 katolików, 13 parafii, 902 ośrodki duszpast., 18 księży diec. i 30 zak., 10 domów zak. męskich, 34 zakonników, 11 domów zak. żeńskich, 99 siostr (AnPont 1970).

Jan Mazur

ANTOINE CHARLES, ur. 16 XII 1847 w Fumay (Francja), zm. 24 IV 1921 w Dorât, franc. teolog, społecznik. Wykładał na wydziale teol. w Angers i w scholastykacie w Cartorbery, nast. został prof. ekonomii w Le Mans. Był członkiem komitetu -> Francuskich Tygodni Społ., współpracownikiem DThC. Jego dzieło *Cours d'économie sociale*, P 1896 (*Kurs ekonomii społecznej* I-III, Wwa 1908-09) doczekało się 6 wyd. franc.; opierając się na nauce pap. Leona XIII, ogłoszonej w enc. -> *Rerum novarum*, sformułował w nim zasady dla katolików w zakresie badań ekon.; uważał ekonomię za naukę praktyczną i część ogólnej nauki społecznej". Znaczną część swego *Kursu*... poświęcił analizie społeczeństwa i życia społ. oraz krytyce błędnych kierunków społ., akcentując tezę o zależności dobra bytu material-

nego od realizacji dobra ogólnego, pojętego nie tylko jako dobro gospodarcze, lecz także jako dobro etyczne i religijne. A. opublikował nadto *Un mot sur la justice sociale* (P 1901) oraz wiele referatów wygłoszonych w ramach Francuskich Tygodni Społecznych.

V. de Clercq, DBF III 14-15.

Józef Majka

ANTOINE PAUL GABRIEL SJ, ur. 19 I 1678 w Lunéville, zm. 22 I 1743 w Pont-à-Mousson (Francja), teolog. Do zak. wstąpił 1693; uczył początkowo przedmiotów humanist., w Pont-à-Mousson i w Colmar, a nast. filozofii i teologii. W dziele *Theologia universa speculativa et dogmatica* (Pont-à-Mousson 1723, Kr 1755) przeciwstawiał się 5-jansenizmowi; dzieło to do poł. XIX w. było podręcznikiem teol. w seminariach duch. we Francji. Popularność zyskał również jego podręcznik *Theologia moralis universa* (Nn 1726, Kr 1818-19), w którym wykorzystał, obok *Pisma Św.*, dzieła ojców Kościoła, dokumenty pap. i opinie teologów; na polecenie pap. Benedykta XIV dzieło to wydano z uzupełnieniem F. da Carbignana (R 1767) jako podręcznik dla Kongregacji Rozkrzewiania Wiary; J. Kowalski wydał jego *Sententiae dogmaticae ex universa theologia* (Pz 1756) oraz *Theologia moralis et dogmatica in compendium* (Pz 1760). Ponadto znane były pisma ascet. A., np. *Lectures chrétiennes par forme de méditations sur les grandes vérités de la foi* (Nn 1736) i *Méditations pour tous les jours de l'année* (Nn 1737). Wg św. Alfonsa Liguori A. był rygorystą i przeciwnikiem probabilizmu; janseniści natomiast zarzucali mu -> laksyzm.

Sommervogel I 419-427, VIII 1661; H. Chomon, DBF II 29-30; J. Zücher, *Die Bearbeitung von A. Moraltheologie für Missionare durch den Franziskaner Philipp von Carbognano*, NZM 1(1945) 108-112.

Tadeusz Obłąk

ANTOLOGICZNY STYL, w *Biblii* jeden z artyst. sposobów formułowania wypowiedzi, cechujący księgi powstałe w ostatnim okresie monarchii izr. i podczas niewoli babil., polegający na wprowadzeniu w tok narracji hagiografa (w formie aluzji lub reminiscencji) charakterystycznych obrazów, zwrotów, idei lub wątków z ksiąg wcześniejszych; nazwę s.a. wprowadził A. Robert. Genezą s.a. były refleksje hagiografów nad innymi wypowiedziami *Pisma Św.*, zwł. nad tekstami prorockimi, w których szukano odpowiedzi na pytanie o przyczynę i sens nieszcześć nawiedzających naród wybrany. Hagiografowie prawie nigdy nie cytują dosłownie tekstów z dawnych ksiąg, lecz reasumują fakty, a inspirując się myślą lub słowem poprzedników, nadają im własne perspektywy, nową treść i właściwą sobie formę, unikając, o ile możliwe, nawet lit. podobieństwa. S.a. występuje w niektórych księgach epigonów profetyzmu izr. (np. w Za) oraz w Pnp, kontynuującej izr. tradycję prorocką; w NT s.a. występuje w hymnach ewangelii dzieciństwa (Łk 1-2), a przede wszystkim w Ap.

Józef Homerski

ANTOLOGION (gr. 'antologion, słow. antologion kolorowa *Mineja*) jedna z -> ksiąg liturg. Kościoła wsch., zawierająca pierwotnie irmosy i kanony cerkiewne, później także oficja na święta Pańskie i Bogurodzicy. W tej formie A. dotarł na Ruś, gdzie został poszerzony o wybrane z -> *Mineji* miesięcznej oficja świętych, szczególnie czczonych przez prawosławie, gdyż wielu mniejszych parafii nie stać było na zakup całości *Mineji*. Autor i czas powstania greckiego A. nie są znane; przekład A. na język słow. pozostaje przedmiotem badań; w przekł. *Mineji* niewątpliwie jest udział -> Klemensa z Ochrydy, prawdopodobny także świętych Cyryla i Metodego. Pierwszy drako wany A. słow. ukazał się 1538 w Wenecji.

Istortezkoje obozrenije bogoslužebnych knlg grilekrossijskoj cerkwi, Kijew 1836, 146-149; D. Smolodowicz, *Liturgika, U nauka o bogoslužnienii prawoslawnoj wostocznoj kafolliczeskoj cerkwi*, Kijew 1861, 53. Henryk Paprocki

ANTONELLI GIACOMO kard., ur. 2 IV 1806 w Sonnino (Włochy), zm. 6 XI 1876 w Rzymie, dyplomata pap., doradca pap. Piusa IX. Po ukończeniu studiów z zakresu prawa w pap. akademii Sapienza wstąpił 1830 do służby adm. i był delegatem pap. 1835 w Orvieto, 1837 w Viterbo i 1839 w Macerata; przyjął

tylko święcenia niższe i diakonat; 1841 został kanonikiem kapituły św. Piotra w Rzymie i protonotariuszem apost. oraz podsekreterzem stanu do spraw wewn. Kościoła, 1845 zastępcą ministra finansów przy Kamerze Apost., a nast. ministrem; od 1846, tj. od początku pontyfikatu pap. Piusa IX, był jego doradcą; 11 VI 1847 został kard.; od 1848, z krótką przerwą był sekretarzem stanu. Wywierał poważny wpływ na postawę polit. Piusa IX; w obawie przed rewolucją radził papieżowi ucieczkę do Gaety; głównym celem polit. A. było utrzymanie Państwa Kościelnego; z tego względu sprzeciwiał się wł. ruchowi nar. oraz ruchom rewolucyjnym; stąd również jego niechęć do Polaków; sympatyzował z państwami konserwatywnymi; sprzeciwiał się reformom w Państwie Kośc., a w sprawie jego utrzymania liczył szczególnie na pomoc Francji; był przyjacielem św. Jana Bosko i popierał jego działalność; w życiu prywatnym uprawiał nepotyzm, zgromadził też ogromny majątek.

B. Labanca, A., *Saggi storici e biografici*, Palermo 1912, 227-238; P. Richard, DHGE III 832-837; H. Bastgen, StL I 224-226; E. Soderini, Elt III 547-578; A. Ladolini, *Un archivio segreto del Cardinale A.*, Studi Romani I (1953) 410-424, 510-520; P. Pini, *Il cardinale A. tra il mito e la storia*, RiStu 12 (1958) 82-120; R. Aubert, DBI III 484-493. *Mieczysław Żywczyński*

ANTONELLI GIOVANNI SchP, ur. 10 I 1818 w Candeglia (k. Pistoia), zm. 14 I 1872 we Florencji, wł. astronom, fizyk, matematyk, geodeta, kartograf. Do zak. wstąpił 1834; był uczniem G. Inghirami, a później jego następcą na katedrze; 1851 został dyrektorem Obserwatorium Ximeniana we Florencji; zaobserwował jeszcze przed Alvanem Grahamem Clarkiem, że Syriusz jest gwiazdą podwójną; zainicjował we Włoszech badania nad wpływem atmosfery na widoczność ciał niebieskich; położył zasługi w rozwoju kolei żelaznych we Włoszech; wybudował dla miasta Grosseto wodociąg, przeprowadził meliorację okolic Fucecchio i regulację Jeziora Orbetello (1859-69); sporządził mapy archidiece. florenckiej i diec. pizańskiej. Wydał m. in. *Di un nuovo modo di trattare il calcolo differenziale col principio infinitesimale* (Fi 1855), *Compendio delle lezioni di chimica inorganica* (Modena 1867), *Di alcuni studi speciali riguardanti la meteorologia, la geometria, la geodesia* (Fi 1871); z okazji 600-lecia urodzin Dantego napisał *Sulle dottrine astronomiche della „Divina commedia“* (Fi 1865). Ponadto pisał rozprawki rel. dla ludu, m.in. *Brevi conferenze sulla divinità di N.S. Gesù Cristo* (Fi 1871), *Discorso in lode di s. Giuseppe Calasanzio* (Fi 1871), *Poche parole in onore di s. Andrea Corsini* (Fi 1871).

G. Giovannozzi, // *padre Giovanni A.*, Pistoia 1910; T. Viñas, *Index bibliographicus... Scholarum Piarum*, R 1911, III 347-355; G. Boaga, DBI III 493-494. *Augustyn Steplnk*

ANTONELLO z MESYNY, właśc. Antonello de Giovanni degli Antonio, ur. ok. 1430 w Mesynie, zm. 1479 tamże, wł. malarz renesansowy. Studiował w Rzymie i Neapolu, gdzie zetknął się ze sztuką niderl. (m.in. J. van Eycka) i jako pierwszy z malarzy wł. stosował technikę olejną; wg G. Vasariego wyjechał z Neapolu do Flandrii i uczył się u J. van Eycka (lub P. Christusa) nowej techniki, którą po powrocie rozpowszechnił w Italii; 1475 osiadł w Wenecji, gdzie zyskał sławę i wywarł duży wpływ na tamtejsze środowisko malarskie (zwł. na braci Bellinich i Vivarinich), dlatego zaliczany jest do szkoły weneckiej. Godząc niderl. umiejętność odtwarzania form naturalnych z wł. skłonnością do monumentalności i poczuciem ładu dokonał A. syntezy obu szkół. Rozwiązując dzięki technice olejnej zagadnienie perspektywy i oświetlenia, uzyskał plastyczność modelu i dojrzałość kolorystyczną. Dzieła jego cechuje realizm i stylizacja, zwarta kompozycja i duża siła wyrazu. Jego portrety, przeważnie męskie, prezentują wysoki stopień doskonałości w syntetycznym ujęciu wizerunku człowieka. Do najwybitniejszych dzieł A. należą *Chrystus na krzyżu* (National Gallery, Londyn), *Madonna w momencie zwiastowania* (Galleria Nazionale, Palermo), *Madonna i święci* (kościół S. Cassiano, Wenecja), *Św. Hieronim* (National Gallery, Londyn); z portretów zaś *Condottiere* (Luwr, Paryż), *Portret młodzieńca* (Kaiser-Friedrich-Museum, Berlin).

L. Venturi, Thieme-Becker I 567-572; J. Lauts, A. da Messina, W 1942;

B. Berenson, *Metoda e attribuzioni*. Fi 1947; V. Golzio, ECat I 1518-1520; C. Bottari, A. da Messina, Mi 1953; G. Vigni, *Tutta la pittura di A.*, Mi 1962. *Anna Wroniecka*

ŚWIĘCI

ANTONI DANIEL -> Kanadyjscy męczennicy.

ANTONI, JAN i EUSTACHY, przed przyjęciem chrztu Kukle, Milej, Nizilo, zm. ok. 1347 w Wilnie, święci prawosl., męczennicy. Wg późniejszych i wątpliwych relacji ruskich byli oni dworzanami wielkiego księcia litew. Olgerda, wychowani w pogaństwie, zostali nawróceni i ochrzczeni przez kapłana Nestora; praktyki rel. spełniali w tajemnicy; zdradzało ich jednak odrzucenie zwyczajów pogańskich, praktyka ascezy chrześc.; z rozkazu Olgerda zostali uwięzieni i zmuszani torturami do odstępstwa od wiary; Jan na pewien czas wrócił do pogaństwa, nakłoniony jednak przez swego brata A., złożył ponownie wyznanie wiary; ponieśli śmierć męczeńską przez powieszenie: A. 14 I, J. 24 IV, E. 31 XII; pochowano ich w bazylikańskim kościele Św. Trójcy w Wilnie; ok. 1360 metropolita kijowski Aleksy ogłosił ich świętymi; relikwie ich umieszczono w cerkwi Św. Ducha w Wilnie; czczeni byli w Wilnie jako główni patroni miasta oraz w Moskwie; święto A.J. i E. w ros. Kościele prawosl. 14 IV.

G. Martinów, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*. Bru 1863; ASanc Aprilis II 265-266; A. Palmieri, *Chronique de la Russie*, RHE 11 (1910) 216; tenże, DHGE III 784; K. Chodnicki, *Geneza i rozwój legendy o trzech męczennikach wileńskich*, AW 4 (1927) 417-451; Baudot-Chaussin IV 342-343; I. Sofranov, BS II 205. *Stanisław Szczęch*

ANTONI MARIA CLARET Św., ur. 23 XII 1807 w Salient (Katalonia), zm. 24 X 1870 w Fontfroide k. Narbonne, organizator życia kośc., założyciel zgromadzenia zak. i instytutów religijnych. W 1829 wstąpił do seminarium w Vieh, gdzie 1835 przyjął święcenia kapł.; 1838 udał się do Rzymu z zamiarem uzyskania aprobaty Kongr. Rozkrzewiania Wiary na prowadzenie misji wśród niewiernych; 1839 wstąpił do jezuitów w Rzymie; z powodu choroby zmuszony był jednak powrócić do Hiszpanii; 1840-43 zarządzał parafią św. Jana z Oló w Viladrau; 1843-48 głosił misje ludowe w Katalonii; prowadził życie pokutnicze; miał szczególne nabożeństwo do męki Pańskiej i Niepokalanego Serca NMP; 1847 założył w Vieh Arcybractwo Niepokalanego Serca Maryi, 1848 drukarnię wydawniczą Libreria Religiosa; sam pisał i wydawał wiele broszurek rel.; napisał też autobiografię i ok. 1200 listów (*Escritos autobiográficos y espirituales* wyd. G.M. Vinas, Ma 1959); 1843-48 głosił misje ludowe na Wyspach Kanaryjskich; po powrocie 1849 założył zgromadzenie zak. misjonarzy Congregatio Filiorum Immaculati Cordis Mariae (Synów Niepokalanego Serca Maryi); 11 VIII 1849 został mianowany abpem Santiago de Cuba; sakrę biskupią otrzymał 6 X 1850; rządy w zaniedbanej diec. rozpoczął 1851 od rekolekcji dla kapłanów i misji ludowych, które przeprowadził najpierw w stolicy arcybiskupiej, a nast. we wszystkich par. archidiecezji; przez kursy, konferencje, rekolekcje starał się przede wszystkim podnieść gorliwość duszpast. kleru; zwalczał bezkompromisowo konkubinat duchownych; starał się zaradzić niedostatecznej liczbie kapłanów przez sprowadzenie z Hiszpanii zakonników, dla których zakładał domy zak.; popierał rozwój nowych zgromadzeń, np. powstałego 1852 Congregatio Sororum Docentium a Maria Immaculata (Instytutu Apost. Maryi Niepokalanej); utworzył 53 parafie; 1853-54 założył dom dobroczynności w Camaguey dla ubogich dzieci i starców, we wszystkich parafiach tworzył kasy oszczędności, w czasie epidemii cholery 1852 odwiedzał szpitale, niósł pomoc cierpiącym, wspierał jałmużną; działalność A. wywołała wśród części kleru gwałtowną opozycję (zorganizowano 4 zamachy na jego życie); 18 III 1857 królowa hiszp. Izabela II powołała A. na swego spowiednika i wychowawcę dzieci król.; A. rozwiniął w Madrycie działalność kaznodziejską, organizował Konferencje św. Wincentego à Paulo wśród kleru i świeckich; 1858 założył Akademię Św. Michała, skupiającą artystów; 1858 został mianowany przez Izabelę drugą przełożonym klasztoru -> hieronitów w Eskurialu;

1862 założył Stowarzyszenie Matek Katolickich, 1864 bibliotekę ludową; po wybuchu rewolucji w Hiszpanii 1868 towarzyszył królowej na wygnaniu w Pau i Paryżu; był obecny na Soborze Wat. I, na którym bronił dogmatu o nieomylności papieża; 23 VII 1870 zamieszkał w Prades (pd. Francja), a nast. w Fontfroide; ciało A. przewieziono 1897 do Vieh; beatyf. 25 II 1934, kanoniz. 7 V 1950; święto 24 X.

AAS 26(1934) 173-179, 191-194, 198-201, 42(1950) 369-372, 479-481, 44 (1952) 345-358; G. Fernandez, *El beato padre Claret I-II*, Ma 1946; F. Husu, *Sant'A. Maria Claret*, R 1950; P. Andrieu-Guitrancourt, *Saint A. Marie Claret*, P 1953; J. Ammendia, *DSAM II* 932-937; F. Pérez, *DHGE XII* 1062-1067; A. Barrios Moneo, *La espiritualidad cordillera de S.A. Maria Claret*, Ma 1954; C. Ramos, *Un apóstol de Maria*, Ma 1954; J. Garcia, *Pater Claret, ein moderner Heiliger*, Fr 1957; F. Royer, *Saint A. Claret. Modern Prophet and Healer*, NY 1957; G.M. Vinas, *BS II* 205-210.

Henryk Fros

ANTONI MARIA GIANELLI Św., bp, ur. 12 IV 1789 w Cereta (Włochy), zm. 7 VI 1846 w Piacenzy. Studiował w seminarium w Genui, gdzie 1812 przyjął święcenia kapł.; 1815-26 był prof, retoryki i prefektem seminarium; zajmował się nadto pracą duszpast.; odznaczał się gorliwością i talentem kaznodziej-skim; 1826 został wikariuszem gen. w Chiavari, gdzie 1827 założył zgromadzenie zak. Missionarii a S. Alphonso de Ligurio, którego celem było prowadzenie misji lud., a 1829 zgromadzenie żeńskie Congregatio Religiosarum Mulierum S. Mariae ab Hortu dla kształcenia i wychowywania dziewcząt; 1838 został bpem Bobbio; troszczył się o ożywienie życia rel. w swojej diec., a zwł. o rozwój życia wewn. duchowieństwa i pobudzanie go do gorliwej pracy duszpast.; w tym celu zreorganizował studia seminarijne, zwołał 2 synody; beatyf. 1925, kanoniz. 21 X 1951; święto 7 VI.

L. Rodino, *Vita del servo di Dio A. Maria Glanelli*, Genua 1896; C. Sanguineti, *// beato A. Maria Cianelli, vescovo di Bobbio*, Tn 1925; G. Frediani, *// Santo di Ferro*, R 1951, 431-434; G. Frediani, *BS II* 211-216.

Henryk Fros

ANTONI MARIA PUCCI Św., ur. 16 IV 1819 w Poggiole di Vernio k. Pistoia (Włochy), zm. 12 I 1892 w Viareggio. W 1837 wstąpił do zak. *• serwitów we Florencji; 1843 przyjął święcenia kapł. i został wikariuszem, a nast. prob. parafii św. Andrzeja w Viareggio; równocześnie był przez pewien czas przełożonym tamtejszego domu zak., a 1884-90 prowincjałem; zasłużył się przede wszystkim jako dobry duszpasterz i kaznodzieja; organizował duszpasterstwo stanowe, stowarzyszenia dla młodzieży i dorosłych, —y Konferencje św. Wincentego à Paulo; założył dom Zgrom. Sióstr Szpitalnych Zakonu Serwitów (→ serwici) dla wychowywania dziewcząt, otrzymał schronisko dla ubogich dzieci; był troskliwym opiekunem podróżnych, pełne oddanie bliźnim wykazał zwł. w czasie epidemii cholery 1854, 1855 i 1884; beatyf. 1952, kanoniz. 1962; święto 12 I.

AAS 24(1932) 245-247, 44(1952) 573-578, 54(1962) 871-872, 55(1963) 5-13; P. Pennoni, *// beato curatino di Viareggio*, R 1953; F. Baumann, *Plus XII erhob sie auf die Altäre*, Wü 1960, 326-329; G. Papasogli, *Il beato curatino di Viareggio*, R 1962.

Henryk Fros

ANTONI MARIA ZACCARIA Św., ur. 1502 w Kremonie (Włochy), zm. 5 VII 1539 tamże, założyciel zgrom. zakonnych. Studiował filozofię w Pawii oraz medycynę w Padwie, gdzie 1524 otrzymał stopień dra; po powrocie do Kremony otaczał opieką lekarską ubogich, uczył dzieci katechizmu w kościele św. Witalisa, by móc służyć bliźnim także pomocą duchową, rozpoczął studia teol.; 1528 przyjął święcenia kapł. i stał się gorliwym głosicielem słowa Bożego w Kremonie; 1530 został kapelanem hrabiny Ludovici Torelli i zamieszkał w Mediolanie; odznaczał się duchem pokuty i zaangażowaniem apost. (zw. był łowcą dusz), dążył do ożywienia gorliwości duszpast. kapłanów i w tym celu założył ok. 1533 wraz z Bartolomeo Ferrari i Giacomo Antonio Morigia zgromadzenie zak. Clerici Regulares S. Pauli Decollati (→ barnabici); Zgrom. Sióstr Anielskich od św. Pawła (→ angelitki) nadał regule → Augustyna i wystarał się 1535 u pap. Pawła III o ich aprobatę; założył też Stow. Mężów mające na celu umacnianie życia rodzinnego; miał szczególne nabożeństwo do męki Pańskiej i eucharystii; zaprowadził w Mediolanie → czter-

dzdestogodzinne nabożeństwo, które potem rozszerzyło się na cały Kościół. Ciało A. pochowano w Mediolanie w kościele św. Pawła, a 1891 przeniesiono do kościoła św. Barnaby; beatyf. 1890, kanoniz. 1897; święto 5 VII. W obrazach przedstawiających A. występują 3 motywy charakteryzujące jego duchowość: eucharystia, krzyż i postać św. Pawła Apostoła. A. pozostawił 11 listów duchownych (wyd. O. Premoli, *Le lettere e lo spirito di S.A. Maria Zaccaria*, R 1909), 6 listów o dekalogu (wydał S. de Ruggero, *Vita di S.A. Maria Zaccaria*, Bre 1933) oraz zarys konstytucji zak. barnabitów (O. Premoli, *Storia dei barnabiti nel cinquecento*, R 1913).

G. Chastel, *Saint A. Marie Zaccaria*, P 1930; E. Caspani, *DSAM I* 720-723; Baudot-Chaussin VII 122-125; G. Cagni, *Le lettere di S.A. Maria Zaccaria*, Boi 1952; G. Cagni, F. Ghilardotti, *Le Costituzioni di S.A. Maria Zaccaria*, Boi 1954; tenże, *Concordanze degli scritti di S.A. Maria Zaccaria*, Perugia 1960; tenże. *BS II* 216-220.

Stanisław Szczęch

ANTONI z NOWOGRODU, Antoni z Dobrynia Jadrenkiewicz (Andrzejkiewicz), zm. 8 X 1233 w Nowogrodzie, prawosł. metropolita nowogrodzki. Był mnichem w klasztorze w Chutyniu; 1212 został metropolitą Nowogrodu w miejsce usuniętego na żądanie mieszkańców metropolity Metrofanesa; 1218 wybudował kościół św. Barbary przy klasztorze w Chutyniu; nieprzychylna ludność sprawiła, że 1219 opuścił metropolię na rzecz Metrofanesa i został bpem Przemyśla; 1225, po śmierci Metrofanesa, wrócił do Nowogrodu, ale po dwu latach ponownie musiał go opuścić; powrócił tam raz jeszcze na krótko przed śmiercią. Jest autorem relacji z podróży do Konstantynopola (ok. 1200), zawierającej opis tamtejszych kościołów, relikwii, obrazów i skarbów; relację wydał krytycznie P. Sawwaitow (*Putiesestwie nowogorodskogo archiepiskopa A. w Cargrad w konce XII stolejia*, Ptb 1872); A. czczony jest w Kościele prawosł. jako błogosławiony; relikwie przechowywane są w katedrze św. Zofii w Nowogrodzie; święto 14 II i 4 X.

A. Palmieri, *DHGE III* 768-769; A. Raes, *ECat I* 1547-1548; V. Laurent, *LThK I* 670.

Janina Stręciwilk

ANTONI z PADWY Św., ur. 1195 w Lizbonie, zm. 13 VI 1231 w Arcella k. Padwy, kaznodzieja i teolog, doktor Kościoła.

W 15 roku życia A. wstąpił do klasztoru kanoników regularnych św. Augustyna k. Lizbony, skąd po 2 latach udał się do klasztoru Santa Cruz w Coimbrze, ówczesnego ośrodka studiów teol. w Portugalii; zdobywał tam wiedzę teol., zwł. gruntowną znajomość Pisma św. Męczeńska śmierć 5 misjonarzy franciszkańskich w Afryce, których ciała przywieziono do Coimbrzy, wpłynęła na decyzję A. wstąpienia 1220 do klasztoru franciszkanów św. Antoniego Pustelnika w Coimbrze, gdzie przyjął imię patrona; zgodnie ze swoim pragnieniem został wysłany na misję do Maroka; choroba zmusiła go jednak do powrotu; 1221 udał się na kapitułę gen. do Asyżu, skąd prowincjał Gracjan wysłał go do Monte Paolo k. Forli; A. prowadził tam pustelniczy tryb życia; tam też 18 IX 1221 przyjął święcenia kapłańskie. W 1222 powierzono A. funkcję kaznodziei; w nast. roku miał prawdopodobnie zostać lektorem teologii w Bolonii, gdzie powstało pierwsze zakonne studium generalne; ponadto A. wykładał teologię w Montpellier, Tuluzie i Padwie; do swego zak. wprowadził system teol. św. Augustyna. W latach 1222-24 głosił kazania w Rimini i Mediolanie, a nast. został wysłany do pd. Francji dla przeciwdziałania albigensom (→ katarowie); w Le Puy pełnił obowiązki gwardiana, w Limoges zaś — kustosa; był także prowincjałem Romanii. W latach 1227-30 głosił kazania w pn. Włoszech, organizował akcje charytatywne, szczególnie w Padwie. Kanonizował A. 30 V 1232 pap. Grzegorz IX. Pius XII ogłosił go 16 I 1946 doktorem Kościoła (*doctor evangelica*); święto 13 VI.

A. jest autorem *Sermones dominicales* (1229) oraz *Sermones in solemnitatibus seu sanctorales* (1230), napisanego na życzenie kard. Rinalda z Segni, późniejszego pap. Aleksandra IV (krytyczne opracowanie pism A. Sancii A. Patavini *Thaumaturgi incliti „Sermones dominicales et in solemnitatibus”* wydał A.E. Locatelli, Pd 1895). *Sermones* to rozprawy nauk. w formie ka-

zań, dotyczące ważniejszych zagadnień z teologii dogmatycznej, mor. i ascet.; wywody potwierdza A. cytatami *Pisma św.* i wypowiedziami ojców Kościoła, zwł. św. Augustyna; z danych *Pisma św.* A. starał się wydobyc sens mist., alegor. i mor.; nie-zrozumiałe miejsca ST wyjaśniał tekstami NT. A. bronił nauki o jedności Boga i bóstwie Chrystusa przeciw katarom i patarenom (—y pataria); częstym tematem jego dzieł jest eucharystia, męka Pana Jezusa i mariologia; pisał o niepokalanym poczęciu NMP, jej wniebowzięciu somatycznym i wszechpośrednictwie łask. Najszerzej omówił zagadnienia mor., występując przeciw błędom ówczesnych sekt; bronił wolnej woli człowieka, bez której nie można mówić o odpowiedzialności za czyny; w rozwiązywaniu zagadnień etycznych A. wybrał drogę pośrednią pomiędzy laksyzmem a zbytnim rygoryzmem. Celem wewn. pracy człowieka jest, według A., odnowienie życia Bożego w duszy; niebezpieczeństwem dla tego życia jest pycha, pożądlliwość i chciwość, które człowiek może zwalczyć przez skrucę serca, oczyszczenie duszy, pokutę, posłuszeństwo, czystość i pokorę; prawdziwą doskonałość może zapewnić człowiekowi miłość. Niesłusznie przypisywano A. autorstwo *Concordantie morales sacrorum biblorum*, *Sermones quadragesimales*, *Incendium amoris*, *Sermones seu Expositiones in Psalmos* i in. dzieł.

Kult A. zapoczątkowany 1231 w Padwie do dziś ma tam swoje centrum; w XV w. rozpowszechniony został we Włoszech głównie dzięki franciszkanom i pap. Sykstusowi IV; od XVI w. rozwijał się w całym Kościele katolickim. Pap. Grzegorz IX bullą *Cum dicat* z 1 VI 1233 ustanowił 13 czerwca dorocznym świętem ku czci A.; Sykstus V konstytucją apost. *Immensa* z 14 I 1586 włączył je do powsz. kalendarza liturgii rzym., nadając mu ryt *duplex majus*. W zakonach franciszkańskich i w niektórych diecezjach 13 VI obchodzono jako nakazane święto kość; 1722 pap. Innocenty X na życzenie króla hiszp. Filipa V zaliczył 13 VI do nakazanych świąt kość. dla całej Hiszpanii oraz podległych jej terytoriów w Ameryce Łacińskiej. Od 1352 franciszkanie obchodzą 15 II jako święto translacji A. (przeniesienie ciała dokonane w Padwie po raz trzeci 1350). Hymny i rymowane responsoria brewiarzowe do średniów. formularza o A. ułożył 1232-49 Julian ze Spiry (do niedawna autorstwo przypisywano św. Bonawenturze); szczególną popularność zdobyło responsorium *Si queris*, śpiewane w językach nar. podczas mszalnej liturgii, na pozalitur. nabożeństwach, albo odmawiane prywatnie. W Padwie zainicjowano kult A. w każdy piątek dla uczczenia jego śmierci oraz we wtorek na pamiątkę dnia pogrzebu; praktyka tzw. wtorków A. przyjęła się powszechnie w Kościele od poł. XVII w. dzięki propagowaniu jej zwł. przez bractwa A. Od XIII w. uważa się A. za cudotwórcę i pomocnego w odnalezieniu rzeczy zagubionych, obrońcę przeciwko szatanowi (błogosławieństwo św. A.), opiekuna w sprawach rodzinnych oraz chroniącego bydło przed zarazą.

Rozkwit kultu A. w dobie potryd. oraz jego renesans przy końcu XIX w. wpłynęły na powstanie ośrodków pątniczych wokół łaskami słynących obrazów A. w świątyniach pod jego wezwaniem. Do ważniejszych (oprócz Padwy) zalicza się Rzym, Sienę, Lizbonę i Tuluzę. W Polsce wzniesiono w XVII i XVIII w. kilkanaście kościołów i konwentów franciszkańskich pod patronatem A.; do znaczniejszych należał kościół franciszkanów w Warszawie (1664), Łagiewnikach k. Łodzi (1667) oraz kościoły bernardynów w Radeckim, Lublinie, Sokalu, Samborze, Przeworsku, Kijowie, Kretyndze (na Żmudzi), Toruniu, Bydgoszczy. W XVtfl w. kult A. rozwijali również reformaci i kapucyni, a także inne zakony oraz poszczególne parafie. Pod koniec XIX w. rozpowszechnił się zainicjowany 1886 w Tuluzie zwyczaj „chleba św. A.” jako jałmużny dla ubogich, składanej jednocześnie ku czci Świętego dla uzyskania jego wstawiennictwa. Propagowaniu kultu A. służyły w XIX w. także popularne czasopisma drukowane w różnych językach (np. „U messaggero di san A. di Padova”, „Voce di san A.”, „Bolletino dell'Associazione Universale Antoniana”, „La tribune de saint A.” i in.); w Polsce wydawano czasopisma „Głos Świętego A.

z Padwy” (Lw 1896-1914), „Chleb Ubogich Świętego A. Padewskiego” (Pz 1895-1923), „Posłaniec Świętego A. z Padwy” (Lw 1910-39).

Bractwa — Stowarzyszenia i zgromadzenia zak. istniejące pod wezwaniem A. znacznie przyczyniły się do ożywienia i rozwoju jego kultu. Najczęściej obierały A. za patrona bractwa cechowe (→ cechy); w pocz. XV w. istniało w Rzymie zrzeszenie szewców pod nazwą Societas Calzettarium de Urbe sub Invocatione Sancti A. de Padua; w poł. XVII w. powstało w Padwie kość. bractwo świętego A., które wkrótce rozpowszechniło się w całym Kościele.

W Warszawie przy kościele franciszkanów erygowano pierwsze bractwo św. A. na mocy dekretu pap. Aleksandra VII z 18 I 1664; 1 VIII 1664 prowincjał franciszkanów Walerian (Wojciech) Gutowski założył bractwo przy kościele franciszkanów w Krakowie; 1667 powstało bractwo przy budowanym wówczas kościele św. A. na Wzgórzu Przemysła w Poznaniu; z 2. poł. XVII w. pochodzą też bractwa przy kościołach bernardynów w Radeckim (1667), Lublinie (1671), Kobylinie (1682), Kalwarii Zebrzydowskiej (1687). Pod koniec XVII i w XVIII w. rozwinęły działalność bractwa w Sokalu, Samborze, Krystynopolu, Grzywnie, Wielu, Toruniu.

Bractwa A. miały charakter kultowo-ascetyczny; prowadziły też działalność charytatywną. Większość z nich przestała istnieć pod koniec XVIII w. na skutek kasaty (→ bractwa kość.); pozostały jednak trwały ślad w postaci druk. modlitewników z godzinkami, litaniami, pieśniami i różnymi modlitwami ku czci A.; ich teksty przeszły do praktyk rel. w następnym stuleciu.

Od 1895 zakładali bernardyni w Galicji pobożne stowarzyszenia ku czci A. agregowane do macierzystego stowarzyszenia przy bazylice św. A. w Rzymie, eryg. 13 II 1894 przez Stolicę Apostolską. W końcu XIX w. powstało w Paryżu Tow. Przyjaciół Ubogich i Chleb? św. A., natomiast w Hiszpanii Stow. Młodzieży pod Opieką św. A., przeszczone nast. do Rzymu.

Pod patronatem A. istnieją także zgromadzenia zak. Ubogich Córke św. A., pracujących w szkołach i sierocińcach oraz Sióstr św. A., zw. Siostrami Opieki Społecznej św. A., lub też antoninkami.

W ikonografii postać A. występuje zwykle z charakterystycznymi dla niej atrybutami: książką i lilią, niekiedy z sercem płomiennym lub samym płomieniem na dłoni. Z księgą w ręku — symbolem nauki — jest przedstawiony na obrazie Bonawentury Berlinghieri z 1270. Niektóre obrazy tematycznie nawiązują do znanych legend o życiu Świętego. Giotto (kościół św. Krzyża we Florencji, XVI/XTV w.) oraz Bertoldo di Giovanni (Pinakoteka, Perugia, XVI w.) ukazują A. w scenach kazania; temat ten podjął Lazzaro Bastiani w oryginalnym przedstawieniu A. siedzącego na drzewie (Accademia, Wenecja, XV w.) oraz P. Veronese w obrazie *Kazanie św. A. do ryb* (Galeria Borghese, Rzym, XVI w.); również często (także w nawiązaniu do legendy) występuje temat A. z Dzieciątkiem Jezus; podejmował go m. in. co najmniej trzykrotnie B.E. Murillo (Kaiser-Friedrich-Museum, Berlin; Muzeum w Sewilli; Ermitaż w Leningradzie) oraz A. van Dyck (Accademia di Brere, Mediolan). Najbardziej znane dzieła w rzeźbie przedstawiające A. wyszły spod dłuta Donatella, zarówno w rzeźbie figuralnej (Św. A., bazylika św. A., Padwa, 1448), jak i w reliefie (cztery duże tablice na temat cudów A., Padwa). Również w pol. sztuce sakr. istnieje wiele przedstawień A.; m.in. F.O. Lekszyckiego (kościół Bernardynów, Kraków, 1660) oraz obraz malarza Mateusza (kościół Franciszkanów w Warszawie, 1664), na którym postać A. potraktowana jest portretowo z lilią w ręku, a w tle przedstawiona jest scena z legendy o osle.

H.Felder, *Die liturgischen Reliquien auf die heiligen Franciscum und A. gedichtet und komponiert durch Frater Julian von Spetr*, Fri 1901; J.E. Weiss, *Die Choräle Julians von Spetr*, Mn 1901; L. de Kerval, *Sancti A. de Padua vitae duae*, P 1904; A. Lepitre, *Saint A. de Padoue*, P 1905; V. Facchinetti, *Santo A. di Padova*, Mi 1925; P.B. Kleinschmidt, *A. von Padua In Leben und Kunst, Kult und Volkstum*, D 1930; K. Wilk, *Sw. A. z Padwy*, Lw 1931, Ka 1949*; *Kantak Ber II (passim)*; *Kantak Fran I (passim)*; D. Scaramuzzi, *La figura Intellettuale de santo A. di Padova alla luce della critica*, R 1934; V.T. Schaaf, *De S.A. Patavino Ecclesiae doctore*, R 1946; R. Gustaw, *Św.*

A. Padewski doktor ewangeliczny, Kr 1948; R. Pratesi, P. Toschi, C. Testore, ECat I 1548-1554; San A, dottore della Chiesa. *Atti delle settimane antoniane tenute a Roma e Padova nel 1946*, R 1948; B. O'Hallorah, *Saint A. of Padua*, Lo 1956; G. Stano, BS II 156-179; N. Pointing, M. Day, A. der Mann, *der Sich selber Fand*, L 1963; *Jubileusz 300-lecta obrazu św. A. w kościele franciszkanów w Warszawie 1664-1964*, Pd 1964; S. Clasen, L. Aswerus, E. Witzleben, LM I 288-295; F. da Gama Gaciro, *San A. de Lisboa, Introduçáo ao estado da obra antoniana*. Li 1967; J. Toussaert, A. von Padua, K6 1967; C.J. Abegg, A. von Padua, Z 1967; J. Diener, A. von Padua, Bam 1967; J. Bar, *Udział Polski w literaturze franciszkańskiej*, STV 6 (1968) z. 2, 271-282. Krystyna Kuźmak, Edward Sokolowski

ANTONI PIECZERSKI, Antip, Św., prawdopodobnie 983 w Lubeczu k. Kijowa, zm. 10 VII 1073 w Kijowie, eremita, założyciel — Ławry Pieczerskiej. Podczas wędrówki po Grecji poznał na górze —> Athos życie mnichów, do których też przystąpił ok. 1028, przyjmując imię Antoni; ok. 1051 wysłany na Ruś, zamiast w klasztorze, zamieszkał w opuszczonej przez Hilariona (Larion) z Kijowa ustronnej pieczarze, gdzie prowadził surowy tryb życia; ok. 1054 zgromadził 12 mnichów i urządził podziemną cerkiew, dając początek tzw. Ławrze Pieczerskiej, najśłynniejszemu klasztorowi dawnej Rusi; zamiłowany w samotności, mianował igumenem Barlaama, a sam aż do śmierci mieszkał w oddzielnej pieczarze; na prośbę A. książę Izasław oddał mnichom całe wzgórze, na którym zbudowano cerkiew i klasztor pod wezw. św. Dymitra; od A. wywodzi się ruski, później ros., nurt życia monastycznego; święto w Kościele wsch. 10 VII.

W.A. Moszyn, *Russkije na Afonie i russkowitzantiskije odnoszenija w XI i XII w.*, Byzantinoslavica 9(1947-48) 55-85; D.S. Lichaczow, *Powieści wriemennych let*, Mwa 1950, II 383-385 (*Powieści minionych lat*, Wwa 1968, 323-326); A. Poppe, *Państwo i Kościół na Rusi w XI w.*, Wwa 1968, 132, 142, 147.

Józef Reczek

ANTONI PUSTELNIK, Antoni Opat, zw. Wielkim, Św., ur. ok. 251 w Keman k. Herakleopolis (środk. Egipt), zm. 17 I 356 w Górnej Tebaidzie; twórca anachoretyzmu (—> anachoreci).

Pochodził z zamożnej rodziny koptyskiej; w domu otrzymał staranne wychowanie rel. bez ogólnego wykształcenia świeckiego; ok. 20 roku życia, po stracie rodziców, zajął się gospodarstwem i wychowaniem młodszej siostry; pod wpływem słów Mt 19, 21 o bogatym młodzieńcu postanowił całkowicie poświęcić się Bogu; zabezpieczywszy los siostry, resztę majątku rozdał ubogim, a sam udał się na pustkowię w pobliżu rodzinnej wioski i oddał się modlitwie (szczególnie rozważaniu Pisma Św.), surowym umartwieniom i postom, zarabiacząc na utrzymanie pracą fiz.; cieszył się sympatią okolicznych mieszkańców; nazywano go *theofilés* (miły Bogu); pokusy pokonywał modlitwą i surową ascezą; by uniknąć rozgłosu, przeniósł się ok. 275 na Pustynię Libijską i zamknął się w starym grobowcu; ok. 285 zamieszkał w ruinach fortecy Pispir w pobliżu Afroditopolis (na prawym brzegu Nilu); przebywał tam samotnie przez 20 lat, kuszony ustawicznie przez szatana, umacniany w walce z nim przez wizje nadprzyrodzone. Wokół A. zaczęli gromadzić się eremici (miało ich być ok. 6000), tworząc wiele kolonii (najśłynniejsze w Nitrii i Skecie). A. przebywał wśród swoich uczniów jako ich ojciec duchowy i wzór życia; wg tradycji dokonywał cudownych uzdrowień, głównie wypędzając złego ducha z opętanych; co pewien czas odsuwał się od otoczenia, by modlić się i umartwiać w samotności; 311 udał się do Aleksandrii, aby nieść pomoc duchową prześladowanym chrześcijanom; ok. 312 przeniósł się na pustynię do skalnej groty na stoku wzgórza Kolzum; utrzymywał jednak kontakty z ludźmi, udzielając im rad duchowych. Miał posiadać dar przepowiadania przyszłości i widzenia rzeczy odległych. Odznaczał się inteligencją i bystrością umysłu; nazywano go *theodidakos* (nauczony przez Boga); cieszył się ogromnym rozgłosem; korespondował z ces. Konstantynem Wielkim i jego synami Konstancjuszem I i Konstanssem II; prawdopodobnie ok. 334-335 udał się jeszcze raz do Aleksandrii na zaproszenie bpa Atanazego, by zwalczać arianizm. Na starość złągodził surowość ascezy. W podeszłym wieku miał odwiedzić Pawła z Teb, pierwszego pustelnika; spotkanie to otoczono legendą. Przez ostatnich 15 lat życia miał przy sobie dwóch uczniów, Makarego i Amatasa, którzy byli również jego se-

kretarzami i tłumaczami. Do śmierci zachował pełnię władz psych. i fizycznych. Miejsce grobu A., zgodnie z jego życzeniem, utrzymane zostało w tajemnicy; odnaleziono je rzekomo cudownie w czasach Justyniana (565) i wówczas ciało A. przewieziono do Aleksandrii, a nast. (635) do Konstantynopola, skąd pod koniec XI w. część relikwii miała być przewieziona do Saint Didier-de-la-Motte w diec. Vienne (późniejsze Saint A.-en-Viennois), a 1491 do kościoła St. Julien w Arles we Francji. Święto 17 I.

Zachowały się listy A. pisane do mnichów; autentyczność 7 z nich (przekazane w językach gr., łac. i arab.) jest pewna, 13 zaś innych, będących tłumaczeniami syr. i arab., wątpliwa; zawierają one zachęty i rady mor.; A. uważał, że każdy pustelnik powinien kroczyć ku doskonałości własną drogą. Dużą pomoc w dążeniu do doskonałości widział w ciągłej lekturze i rozważaniu Pisma Św.; zalecenia dotyczące życia ascet. eremitów zawierają także mowy A. do mnichów, zachowane w przeróbce Atanazego. A. nie sformułował reguły zak., a to, co mu się przypisuje, jest zbiorem zasad wyodrębnionych głównie z jego biografii, napisanej przez Atanazego Wielkiego (PG 26, 126-194). Pod bezpośrednim wpływem A. ustalił się pn. Egiptcie na wpół eremicki cenobityzm; duchem A. natchnione były liczne ośrodki życia eremickiego i cenobickiego (na Zachodzie — braci szpitalnych św. A., na Wschodzie — 7 zgrom. —> antonianów).

Kult A. rozwijał się równocześnie z rozszerzaniem się wpływu A. na ascezę chrześcijańską; przejawiał się w licznych praktykach rel., w sztuce i zwyczajach lud.; w Kościele gr. kult A. datuje się od V w., na Zachodzie rozwinął się szczególnie w średniowieczu (także wśród rycerstwa); A. wzywano najczęściej podczas zarazy i w chorobach zakaźnych, był orędownikiem w czasie pożarów i uchodził za patrona zwierząt domowych, zwł. świń; pod jego wezwaniem wzniesiono wiele szpitali i schronisk dla żebraków; powstawały liczne bractwa św. A.; ku jego czci święcono ogień, wodę oraz krzyżyki, zw. egipskimi; A. budził zainteresowanie zarówno pisarzy (np. G. Flaubert, *Kuszenie świętego Antoniego*, P 1874), jak artystów.

Leokadia Malunowiczówna

W ikonografii — przedstawiano Antoniego w portrecie (między innymi Alviso Vivarini, około 1446 — około 1504, Św. Antoni Pustelnik, Accademia, Wenecja), jako patrona chorych na dżumę, często wraz ze św. Adrianem, Rochem i Sebastianem (np. obraz w kościele St. Riquier, Francja); szczególne zainteresowanie twórców budził jednak temat: kuszenie św. Antoniego; w malarstwie opracowywali go: Bernard Parentino (ok. 1437-1531), Tintoretto, H. Bosch, P. Brueghel i in.; w grafice m.in. A. Dürer i Łukasz z Lejdy (1494-1533); ciekawe przedstawienia A. posiada poliptyk z ołtarza klasztoru św. Antoniego w Isenheim w Alzacji (obecnie w Muzeum w Kolmarze); zawiera on posąg A. dłuta Mikołaja z Hagenau (ok. 1445-1526) i dwa obrazy A. Griinewalda — *Kuszenie* i *Spotkanie pustelników*; znane są również cykliczne przedstawienia oparte na tekstach legendarnych (w kościele S. Sepolcro w Barlett, XII w.); najczęściej powtarzające się atrybuty w przedstawieniach A. stanowią: krzyż, książka i dzwonki; występuje też świnka, co wiąże się z legendą o uzdrowieniu przez A. niewidomego prosiąka (*Legenda aurea*).

W sztuce pol. postać A. występuje rzadko. W okresie gotyku spotyka się przedstawienie A. ubranego w habit z kapturem na głowie, dzwonkiem i pastorałem używanym w orzędzie wsch. (w kształcie lityry T), ze świnką przepasaną wstęgą (awers lewego skrzydła tryptyku *Koronacji Matki Boskiej* z kościoła par. w Łopusznej, ok. 1450). W okresie baroku przedstawienia A. związane były głównie ze sztuką zak. eremickich, zwł. paulinów; na obrazach w klasztorze Jasnogórskim A. występuje w stroju opackim pośród towarzyszy (obraz ołtarzowy z kaplicy pod wezw. św. Pawła), jako samotnik z księgą (cykl mnichów), w scenie kuszenia (zakrystia) oraz na 2 obrazach przedstawiających spotkanie i rozmowę z Pawłem Eremitą. Temat powitania i rozmowy Świętych przedstawiają również obrazy z kościoła paulińskiego na Skałce w Krakowie oraz

na stallach kościoła popaulińskiego w Pińczowie (XVII w.) i paulińskiego w Wieruszowie (XVIII w.). W okresie międzywojennym sceny z życia i legend A. i Pawła Eremity malował S. Poprzęcki (refektarz w klasztorze paulinów na Jasnej Górze, obecnie zamalowane). Życie pustelnicze A. jest wyobrażone w 4 obrazach na malowidłach w prezbiterium kościoła par. w Dwiczach (pow. Sandomierz) wykonanych 1971 przez Hanę Szczypińską.

J. David, DHGE III 726-734; L.V. Hertling, *A. der Einsiedler*, In 1925; P. Resch, *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens*, P 1931; P. Noorderloos, *La translation de S.A. en Dauphine*, ABol 60(1942) 68-81; P.B. Lavand, *A. le Grand père des moines*, Ly 1943; L. Bouyer, *La vie de S.A. Essai sur la spiritualité de monachisme primitif*, St. Wandrille 1950; H. Oueffébe, *Saint A. du désert*, P 1950; *A. Magnus Eremita 356-1956* (wyd. J.B. Steidle), R 1956 (zbiór artykułów 14 autorów); G. Giamberardini, *S.A. Abate, astro del deserto*, K 1957; KZSP III z. 9, 60; F. Caraffa, BS II 106-114; A.A. Rigoli, A. Folklore, BS II 114-111; M.C. Bosi, *A. Iconografia*, BS II 121-136; MPol I 299-300; W. Tatarkiewicz, *O sztuce polskiej XVII-XVIII w.*, Wwa 1966, 154.

Franciszek Mąkinia

ANTONI, zm. 1391, prawosł. metropolita halicki. Do 1371 był bpem halickim; 9 V 1371 patriarcha Konstantynopola Filoteusz na prośbę Kazimierza Wielkiego mianował go metropolitą —> Halicz, wznowiając zniesioną po 1331 metropolię; zwierzchnictwu A. zostały poddane prawosł. bpstwa w Przemyślu, Chełmie, Włodzimierzu Wołyńskim i Turowie; otrzymał także zezwolenie na konsekrowanie nowych bpów podległych mu diec.; jako kandydat króla był A. narzędziem jego wsch. polityki, której celem było uniezależnienie prawosł. organizacji kośc. na Rusi halicko-włodzimierskiej od rezydującego w Moskwie metropolity kijowskiego.

MPH II 626-628; W. Abraham, PSB I 135-136. Janina Stręciwilk

ANTONI, metropolita kijowski i halicki —> Chrapowicki Antoni.

ANTONI z MONTESINO OP, zm. 1545, misjonarz. W 1502 złożył śluby zak. w Salamance; 1510 udał się na Hispanię (Haiti), gdzie założył dom zak. i głosił ewangelie; występował w obronie uciskanych Indian, zwalczał system kolonialny; 1512 wygłosił wobec króla i senatu mowę, domagając się większych swobód dla Indian; w tym też celu napisał *Informano iuridica in Indorum defensionem* (ok. 1516); przyczynił się do złagodzenia surowych praw król. dla Indian; działał wspólnie z B. de Las Casadem; 1526 wyjechał z kolonistami do Jamestown (Ameryka Pn.); od 1528 przebywał jako protektor Indian w Wenezueli.

R. Streit, *J. Junta von Burgos 1512*, ZMR 13(1923) 65-78.

Franciszek Greniuk

ANTONI z NAPACHANIA, ur. 1494 w Napachaniu k. Poznania, zm. 1 IX 1561, pisarz i teolog, rektor Akademii Krakowskiej. W 1519-39 był kierownikiem szkoły zamkowej na Wawelu i wykładał na wydziale filoz. Akademii m. in. 1527 gramatykę języka gr.; był również prywatnym nauczycielem S. Orzechowskiego; 1539 przeniósł się na wydział teol., na którym się doktoryzował; 1552-54 był rektorem; należał do nielicznej grupy wykładowców, którzy wystąpili przeciw zwolennikom reformacji; jest autorem jednej z pierwszych w języku pol. książek apologetycznych, opartej na *Pismie świętym* i pismach ojców Kościoła, *Enchiridion, to Jest książki ręczne o nauce chrześcijańskiej, czego się chrześcijański człowiek dźierać ma, czasu niniejszej różności wiary* (Kr 1559); A. był zwolennikiem humanizmu.

H. Barycz, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*, Kr 1935, 413-414; H. Barycz, PSB I 136; *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364-1764*, Kr 1964, I 230, 276, 290. Marian Rechowicz

ANTONI ULRYK von BRAUNSCHWEIG-WOLFENBÜTTEL, ur. 4 X 1633 w Hitzacker n. Łabą, zm. 27 III 1714 w Salzdahlum k. Brunswiku, książę Brunswiku, pisarz, mecenas sztuki (zwł. teatru). W 1667 został namiestnikiem, 1685 współregentem starszego brata Rudolfa Augusta, 1704 księciem

panującym; starannie wykształcony, wszechstronnie uzdolniony, czynny był na wielu polach; zaprzętała go myśl zjednoczenia Kościołów chrześc. (przede wszystkim kat., luterńskiego i kalwińskiego); korespondował na ten temat z G.W. Leibnizem (*Leibnizem Briefwechsel mit dem Herzog A.U.*, Zeitschrift des Historischen Vereins für Niedersachsen, 1888, 73); 1709 potajemnie, 1710 publicznie przeszedł na katolicyzm, gwarantując poddanym wolność rel.; racje swego nawrócenia podał w piśmie *Fünfzig Beweggründe* (wyd. ok. 1840). Pisał pieśni rel. (*Christfürstliches Davids Harfenspiel*, 1667), opery (*Iphigenie in Aulis*, 1661, *Daniel*, 1663) i wodewile, ale trwałe miejsce w literaturze niem. zdobył jako autor barokowych romansów heroiczno-dworskich o tendencji dydaktycznej: *Die durchlauchtige Syrenin Aramena* (I-V 1669-73), *Octavia* (I-IV, 1677-1707, wyd. zmienione pt. *Die römische Octavia*, 1712).

F. Sonneburg, *Herzog A.U. von Braunschweig als Dichter*, B 1896; F. Maklerwein, *Die Romane des Herzogs A. U.*, F 1925; K. Adel, *Novellen des Herzogs A.U. von Braunschweig-Wolfenbüttel*, ZDP 78(1959) 349-369; R.E. Miram, „Christ-Fürstliches Davids-Harpen-Spiel“ von Herzogs A.U. von Braunschweig, bmnw [ok. 1961].

cechanowska

ANTONIA, twierdza obronna w Jerozolimie na pn.-zach. od świątyni. Wzniesiona w tym miejscu już przed niewolą babil., wieża obronna Chananeela (Jr 31,38; Ne 2,8; 7,2), mająca chronić miasto od strony najsłabiej zabezpieczonej warunkami naturalnymi, została przez Jana Hirkana I (zm. 104 prz. Chr.) rozbudowana, tak że stanowiła odtąd fortecę (stąd też nazwa Bira, Birta, Baris — miejsce umocnione; FlavAnt 15,11,4; 18,4, 3); Herod Wielki wznosił na tym miejscu nową fortecę, górującą nad miastem i świątynią i nazwał ją A. na cześć swego protektora Marka Antoniusza (FlavAnt 15,8,15; 18,4,3; FlavBJ 5, 5, 8).

A., zbudowana na skale wysokiej 27 m, oddzielonej od wzgórza Bezeta głęboką fosą, miała kształt czworoboku ok. 100 x 100 m, wysokość 21 m; w czterech rogach wznosiły się wieże; wewnątrz twierdzy mieściły się liczne komnaty, pomieszczenia i łaźnie; pośrodku znajdował się obszerny dziedziniec (ok. 2500 m²) otoczony portykami. Za rządów rzym. prokuratorów w A. stacjonowała załoga rzym. (Dz 21, 31-37; 22, 24; 23, 10,16), która czuwała nad świątynią. W A. przechowywano szaty —> arcykapłana. Straż A. uratowała życie św. Pawłowi, uwalniając go z rąk Żydów i chroniąc w twierdzy (Dz 22, 25-23, 23). W 70 A. została zburzona przez Rzymian pod wodzą Tytusa. Od XII w. tradycja upatrywała tu pretorium Piłata, na co być może wskazuje rzym. brukowanie, odkryte przez L.H. Vincenta w podziemiach klasztoru Sióstr Syjońskich; sprawa wiarygodności tej tradycji nie została dotąd rozstrzygnięta.

Schürer I 464, 483, 626-629; E. Dąbrowski, *Na szlakach działalności Chrystusa w Palestynie*, Wwa 1932, 156-159; L.H. Vincent, *L'A. et le Prétoire*, RB 42(1933) 83-114; tenże, *Autour du Prétoire*, RB 46(1937) 563-570; M. Burrows, *The Fortress A. and the Praetorium*, BA 1(1938) 17-19; H. Vincent, *Jérusalem del'AT*, P 1954, 193-214; M. Aline de Sion, *La Fortessa A.*, J 1956; F. Gryglewicz, *Litostrotos*, RBL 13(1960) 39-46; Ch. Maurer, *Der Struthionsteich und die Burg A.*, ZDPV 80(1964) 137-149. Henryk Strąkowski

ANTONIAK JÓZEF ks., ur. 5 XI 1859 w Olszewie (pow. Sokółów Podlaski), zm. 17 VI 1926 w Płocku, założyciel szkoły organistów. W 1883 przyjął święcenia kapł. i od 1888 pracował w duszpasterstwie; 1888-91 był nauczycielem śpiewu i muzyki w seminarium duch. w Płocku oraz dyrygentem chóru katedralnego; założył wtedy chór chłopców (*schola cantorum*) dla wykonywania śpiewów liturg.; 1892-1912 był proboszczem w par. Radzymin, Grudusk, Serock, Słupia i Dąbrowa, po czym 1913 wrócił na poprzednie stanowisko; z inicjatywy bpa A.J. Nowowiejskiego założył 21 VIII 1917 w Płocku Biskupią Szkołę Organistowską, której był dyrektorem do końca życia; szkoła miała prawa państw.; na ziemiach Polski była to druga (po Salezjańskiej Szkole Organistowskiej w Przemyślu) szkoła tego typu, która wychowała wielu organistów; istniała do 1939.

W. Jezusek, *Szkola Organistowska w Płocku*, MPP 26(1931) 393-396; *Biskupia Szkoła Organistowska* (album), PI 1933; W. Jezusek, *Sp. ks. kanonik Józef A.*, MPP 50(1965) 116-120. Wacław Jezusek

ANTONIANIE, w III i IV w. grupy -> anachoretów, prowadzące życie wg wskazówek św. -> Antoniego Pustelnika; od średniowiecza kat. zakony i zgromadzenia zak. obrządków wsch. i łac, które przyjęły regułę przypisywaną św. Antoniemu Pustelnikowi.

1. A. maronicy — pierwsza kongr. niektórych klasztorów maronickich, zał. 1695 w górach Libanu przez Gabriela Hawę, Abdallaha Karaili i Józefa al-Batni w celu prowadzenia działalności duszpast.; strukturę kongr. oparto na wzorach życia zak. na Zachodzie; zatwierdzona 1732 przez pap. Klemensa XII; spory dotyczące stylu życia zak. doprowadziły do podziału tych a. na grupy: 1° alepińską, Ordo Maronita Beatae Mariae Virginis (do 1940 Monachi Syro-Maronitae ordinis Sancti Antonii abbatis congregationis Montis Libani); 1770 zak. zatwierdził pap. Klemens XIV; od 1955 istnieje jako zak. niemonastyczny na mocy motu proprio pap. Piusa XII *Postquam Apostolicis Litteris* z 9 II 1952 (AAS 44(1952) 65-150); 1970 liczył 22 domy zak. i 88 zakonników; 2° baladycką, Ordo Libanensis Maronitarum (do 1940 Maroniti della congregazione baladita); 1770 zak. zatwierdził pap. Klemens XIV; od 1955 zak. niemonastyczny; dom centralny pod wezw. św. Antoniego Pustelnika mieści się w Bejrucie; 1970 zak. liczył 64 domy i 560 zakonników; 3° św. Izajasza, Ordo Antonianorum Maronitarum a sancto Isaia (do 1940 Ordo sancti Antonii abbatis congregationis sancti Isaiae in Syria), zak. założony 1700 przez bpa Aleppo Gabriela Blauzani, zatwierdzony 1740 przez pap. Klemensa XII; od 1955 zak. niemonastyczny; 1970 liczył 22 domy zak. i 87 zakonników. Istnieje także żeński odłam tego zgrom.: Antoniane Maronite (zależny od Kongregacji Kościołów Wsch.), 1970 liczący 22 domy zak. i 175 sióstr.

2. A. ormiańscy — zak. założony ok. 1705 przez braci Muradian w górach Libanu (1716 został zbudowany pierwszy klasztor w Creim k. Bejrutu); zak. zatwierdził 1732 pap. Klemens XII; 1761 nowicjat a. ormiańskich przeniesiono do Rzymu; 1871 wewn. kontrowersje pomiędzy zwolennikami patriarchy ormiańskiego A. Hassuna i jego przeciwnikami doprowadziły do rozłamu; obecnie a. ormiańscy mają jeden klasztor w Bzommar (Liban), którego zakonnicy w liczbie ok. 40 poświęcają się pracy mis. wśród ormian.

3. A. chaldejscy św. Hormizdasa, Ordo Antonianus sancti Hormisdae Chaldaeorum (do 1940 Monachi Chaldaei ordinis sancti Antonii abbatis congregationis sancti Hormisdae in Mesopotamia) — zakon zał. 1808 w Alkosz k. Mosulu przez Gabriela Danim w celu prowadzenia życia kontemplacyjnego oraz działalności mis. wśród monofizytów, zatwierdzony 1845 przez pap. Grzegorza XVI; 1970 liczył 4 klasztory i 73 zakonników.

4. A. syryjscy — kongr. św. Efrema, zgromadzenie zak. założone 1668; podlegało patriarche syr. w Antiochii; zreformowane 1888 przez patriarchę Schelhot, przestało istnieć w poł. XX w. wskutek braku powołań.

5. A. etiopscy i koptyjscy — mnisi klasztoru-hospicjum San Stefano dei Mori w Rzymie, przekazanego im przez pap. Sykstusa IV (1471-84); fundację potwierdził pap. Klemens XII (1730-40); mieli oni obowiązek nauczania języków arab., koptyjskiego i etiopskiego oraz tłumaczenia korespondencji nadchodzącej do Stolicy Apost. z Egiptu i Etiopii; fundacja przetrwała do poł. XIX w.

6. Zgromadzenie braci laików — zał. 1095 przez Gastona, rycerza franc. w Saint-Didier-de-la-Motte dla opieki nad epileptykami; zatwierdzone 1096 przez pap. Urbana II; 1298 pap. Bonifacy VIII przekształcił je na zak. kanoników regularnych i nadał regułę św. Augustyna; zakonnicy klasztoru w Rzymie mieli przywilej pielęgnowania chorego papieża; 1777 pap. Pius VI połączył zgrom. z zakonem kawalerów maltańskich; 1803 rozwiązani; w XIV w. byli w Polsce (Brzeg, Frombork).

7. Zakon rycerski św. Antoniego Pustelnika — zał. 1382 przez Alberta z Hennegau dla obrony krajów chrześc., przed Turkami; dziś nie istnieje.

V. Advielle, *Histoire de l'Ordre hospitalier de Saint Antoine*, P 1883; Heim-bucher I 101-105; C. Karalevskij, F. Tournebize, DHGE III 861-873; G. Hac-

quard, *Catholicisme* I 682-683; M. Scaduto i in., ECat I 1521-1525; C. Pujol, *De monachismo orientali*, w: *Acta et documenta Congressus Generalis de Statibus Perfectionis, Romae 1950*, R 1952, I 484; AnPont 1970.

Adam Szafranski, Bronisław Wilk

ANTONIANIE, sekta antynomistyczna (-> antynomizm), której inicjatorem był w Szwajcarii w pocz. XIX w. Anton Unternährer (1759-1824). A. uważali dekalog oraz wszelkie prawa kośc. i państw, za dzieło szatana; najważniejszym przykazaniem, wg nich, były słowa z Rdz 1, 28 (Bądźcie płodni i rozmnażajcie się), które pojmowali w sensie swobody życia seksualnego; a. domagali się wspólnoty dóbr materialnych oraz niewiast, żądali zniesienia szkół, urzędów i Kościoła; rząd szwajc. aresztował Unternährera, a nast. wydał ostre zarządzenia przeciw a.; zwolennicy sekty przetrwali do ok. 1840 w kantonach Aargau i Zurychu, lecz bez wyraźnie sprecyzowanych wskazań etycznych; 1872 drukowano jeszcze dzieło Unternährera o rozumieniu Pisma św.

G. Joss, *Das Sektenwesen im Kanton Bern*, Bn 1881; B. Frechsei, RE I 601-604.

Bolesław Kumor

ANTONIANKI od Chrystusa Króla III Zak. Regularnego św. Franciszka z Asyżu (Congregatio Sororum Antonianarum a Christo Rege III Ordinis Regularis s. Francisci Assisiensis), żeńskie zgrom., zakonne. Założone zostało 1933 w Łodzi przez Józefę Galczak, Walerię Bakalarską, Władysławę Bartkowiak i Anastazego Pankiewicza (OFMObs); rozproszone w czasie wojny, po jej zakończeniu wznowiło działalność; eryg. kanonicznie 22 XII 1959 przez bpa M. Klepacza; celem zgromadzenia jest opieka nad samotnymi matkami i kobietami w podeszłym wieku, nad dziećmi matek pracujących oraz prowadzenie gospodarstw w domach i instytucjach kościelnych; zgrom., liczy 1 dom zak., 30 sióstr (1966).

J O A M M B A F

ANTONIANO SILVIO kard., ur. 31 XII 1540 w Rzymie, zm. 16 VIII 1603 tamże, pedagog. Studiował prawo w Ferrarze, gdzie 1557 uzyskał tytuł dra i został prof. retoryki; 1560 pap. Pius IV mianował go sekretarzem kard. Karola Boromeusza, a 1563 prof. w rzym. uniwersytecie Sapienza; za namową św. Filipa Neriusza odbył studia teol.-filoz. i 1568 przyjął święcenia kapł., po czym pap. Pius V mianował go sekretarzem kolegium kard.; 3 III 1599 został kardynałem; współpracował z kard. C. Baronio nad weryfikacją *Martyrologium rzym.*, reformą brewiarza i redakcją *Katechizmu rzym.*; redagował także bulle pap.; najwybitniejszym dziełem A. jest traktat pedagog. *Dell'educazione cristiana dei figliuoli* (Vr 1584), w którym obok zagadnień wpływu religii na wychowanie człowieka poruszał problemy nauczania pogładowego, znaczenia snu i odpoczynku, wychowania fiz. itp.; w rpsach pozostały jego dzieła apol.: *De successione apostolica*, *De primatu S. Petri*, *De stylo ecclesiastico*; niektóre pisma zaginęły.

G. Castalone, *Silvio A. S.R.E. cardinalis vita*, R 1610; P. Guignard, *Vie du Card. Silvio A.*, Poitiers 1873; E. Carbonera, *Silvio A. o un pedagoga della riforma cattolica*, Sondrio 1902; P. Prodi, DBI III 511-515.

Jan Chartyński

ANTONIANUM, Pontificia Università Antonianum, wyższa uczelnia teol.-filoz. w Rzymie prowadzona przez franciszkanów. A. decyzją Kongr. Seminariów i Uniwersytetów 1933 powstało z dawnego Kolegium św. Antoniego z Padwy (stąd nazwa A.), zał. 1830 z inicjatywy B. Dal Vago, gen. zakonu. Celem kolegium było kształcenie nauczycieli do pracy w szkołach zak. w ramach dwuletniego wyższego kursu teologii. Nowy program studiów dla A. ustanowił 1905 gen. zakonu Dionysius Schuler; od tam trzyletnie studia teol. odbywały się w specjalistycznych sekcjach: bibl., dogm., prawno-moralnej, filoz., hist., homiletycznej i mis.; nadto A. prowadzi na prawach wydziału specjalistyczną szkołę bibl. w Jerozolimie (-> biblijne szkoły). Obowiązujący dziś statut A. zatwierdził 1938 pap. Pius XI, który nadał uczelni obecny tytuł „Pontificium”. A. posiada wydziały: teol., prawa kan. i filoz., z prawem nadawania stopni akademickich wyłącznie franciszkanom.

A. posiada własne czasopismo — kwartalnik filoz.-teol.

„Antonianum”, wyd. od 1926; jego inicjatorami byli Serafino Cimino i Bernhardin Klumper; celem kwartalnika jest publikowanie prac, głównie franciszkanów; zasadnicze działy redagowane są w języku franc., wł., ang., hiszp. i niem. ze streszczeniami w języku łacińskim.

A. publikuje wydawnictwa ciągle: *Spicilegium Pontificii Athenaei A.* (1938-64 ukazało się 151.), *Bibliotheca Pontificii Athenaei* (1947-67 ukazało się 18 t.), *Studia Antoniana* (1948-62 ukazało się 19 t.); patronuje m. in. wyd. krytycznemu dzieł Aleksandra z Hales oraz dzieł Duns Szkota.

AAS 1933; *Statuta Pontificii Athenaei A.*, R 1938; *AnPont* 1970; *Pontificium Athenaeum A. ab origine ad praesens*, R 1970.

Edward Sokołowski

ANTONIEWICZ BOLESŁAW ks., ur. 1 I 1837 w Dubiniu (pow. Rawicz), zm. 12 II 1905 w Bninie (pow. Śrem), kapelan powstańców 1863. Święcenia kapł. przyjął 1860; brał udział w powstaniu i był ranny; oskarżony o zbieranie składek na zakup broni i amunicji dla oddziału Edmunda Taczanowskiego, przebywał 7 miesięcy w więzieniu śledczym Moabit w Berlinie; 1865-68 był proboszczem w Raszkowie, 1868-1905 w Bninie, od 1886 dziekanem śremskim; słynął jako mówca; popierał młodzież górnośląską, która pragnęła utrzymać więzy z Polską; brał czynny udział w pracach wielu organizacji społecznych.

A. Wojtkowski, PSB I 136-137.

Stanisław Olezak

ANTONIEWICZ BOŁOZ KAROL SJ, ur. 6 XI 1807 we Lwowie, zm. 14 XI 1852 w Obrze (Wielkopolska), kaznodzieja, poeta i pisarz ludowy, autor wielu pieśni kościelnych.

Urodził się w rodzinie pochodzenia orm. jako syn adwokata; 1827 ukończył wydział prawa na Uniw. Lwowskim; brał udział w powstaniu 1830; po utracie pięciorga dzieci opiekował się opuszczonymi i chorymi, zamieniając swój dworek w Skwarzawie k. Lwowa na szkołę i szpital; po śmierci żony wstąpił 1839 do jezuitów w Starej Wsi i 1841 złożył śluby zak.; po odbyciu studiów filoz.-teol. w kolegiach jez. w Tarnopolu i Nowym Sączu przyjął 1844 we Lwowie święcenia kapł.; podjąwszy działalność duszpast., zyskał sobie dużą popularność kazaniami, w których zwalczał pijaństwo; inicjował wiele akcji charytatywnych, m. in. na rzecz powodzi; 1846 podjął działalność mis. w diec. tarnowskiej, która była terenem rozruchów chłopskich, przyczyniając się wydatnie do uspokojenia wzburzonych umysłów; po rozwiązaniu galicyjskiej prowincji jez. (1848), głosił kazania w Krakowie (1850), na Górnym i Dolnym Śląsku (1851); 1852 na zaproszenie bpa L. Przyluskiego udał się z grupą misjonarzy na misje do Wielkopolski i zorganizował w Obrze pierwszą od czasów rozbiorów placówkę jez. pod zaborem prus., w której pełnił funkcję przełożonego. Niosąc pomoc chorym na cholerę sam padł ofiarą epidemii.

Spuścizna piśmiennicza A. ma zarówno charakter duszpast. *{Czytania święteczne dla ludu naszego. Oddział I. Od 1 stycznia do 1 lipca, Kr 1850, Listy w duchu Bożym do przyjaciół, Kr 1850; Groby świętych polskich, Tygodnik Katolicki 1849; odb. Piekary 1849; Kazania I-II, Kr 1890; I-III, Kr 1906}*, jak ściśle literacki; ten drugi rodzaj twórczości A. reprezentują: romantyczny, opisowo-liryczny poemat *Bielany*, Lw 1829; cykl liryków relig. *Listki palmowe*, W 1834; autobiograficzno-wspomnieniowy cykl poetycki *W kaplicy Matki Boskiej w Staniątkach, U stóp Krzyża* i inne wiersze zebrane w tomie *Poezje I-II*, Kr 1895-96 (wyd. staraniem J. Badeniego). Szczególną popularność uzyskały pieśni maryjne A.: *Biedny, kto Ciebie, Chwalcie łaki umajone, Huczaj lasy, szumią zdroje, Nie opuszczaj nas, O Maryjo, przyjm w ofierze* i in.; A. jest także autorem słów i melodii kołęd: m.in. *Do Betlejem, Usnąłeś, Jezu*. W poezji A. dominują trzy wątki ideowo-tematyczne: świadome przeżywanie łaski -> dziecięstwa Bożego, potwierdzające się w zupełnym oddaniu, zaufaniu i posłuszeństwie, akceptacja cierpienia jako koniecznego elementu chrześ. życia, przenikająca właściwie całą twórczość, a szczególnie obecna w cyklu *U stóp Krzyża*, oraz żarliwa miłość i kult NMP. Osobną pozycję stanowi cykl prozy *Obrazki z życia ludu wiejskiego dla szkółek wiejskich* (z. 1-3, Lw 1850, Wwa 1907) ukazujący tra-

dycyjnie pojęty wzór chłopca; cel dydaktyczny utworu nie pozbawił go jednak całkowicie realizmu obserwacji; znajomość folkloru huculskiego wyraziła się w oryginalnym cyklu poetyckim *Znad rzek i gór*. Świadomie przyjęte założenia dydaktyczne i chęć trafienia do szerokiego kręgu odbiorców ograniczały natomiast możliwości literackie autora.

Estr I 32-35; F. Speil, *P. Karl A.*, Br 1875; J. Badeni, *Ks. Karol A.*, Kr 1896; *EstrSerIV*, I 31-32; *Zaleski V* 1153-1155, 1202-1204; P. Kubicki, *Karol A., wielki apostoł na ziemiach polskich (1807-1852)*, Sd 1928; 3. Mikula, *PSB I* 139; K. Wilk, *Karol A., jezuita*, w: *Gwiazdy katolickiej Polski*, Mikolów 1938, II 223-336; J. Poplatek, *Ks. Karol Bołoz-A. TJ (1808-1852)*, AK 55(1957) 447-454; *NKorbut VII* 119-121.

Marla Jasłńska-Wojtkowska, Edmund Oleszczuk

ANTONIN ze LWOVA Dominikańscy męczennicy.

ANTONIN PIEROZZI, Antonino de Foligno, Św., ur. 1 III 1389 we Florencji, zm. 2 V 1459 w Montughi k. Florencji, wł. teolog.

W 1405 pod wpływem kazań bł. Jana Dominici wstąpił do zak. dominikanów w Fiesole; nowicjat odbył w Kortonie pod kierunkiem bł. Wawrzyńca Ripafratta, wraz z Fra Angelico i Fra Bartolomeo, po czym wrócił do Fiesole; 1409 po przyłączeniu się władz Florencji do schizmy, A. wraz z grupą zakonników opuścił republikę flor., udając się do Foligno; święcenia kapł. przyjął 1413; od 1420 był przeorem klasztorów kolejno w Kortonie, Rzymie, Neapolu, Gaecie, Fiesole; 1433-46 był wikariuszem gen. kongregacji klasztorów domin. w Lombardii, jednocześnie 1439-44 przeorem klasztoru św. Marka we Florencji, który stał się ważnym ośrodkiem wł. humanizmu; otworzył tu pierwszą w Europie bibliotekę publi., której pomieszczenia ozdobił freskami Fra Angelico; jako miniaturzysta pracował w niej Fra Benedetto; tu także przy poparciu finansowym Cosimo Medici, wybudował kościół klasztoru; 1439 brał udział w Soborze Flor.; 1444-46 był wikariuszem gen. kongregacji tokańskiej; 1445 został mianowany abpem Florencji (urząd objął 1446); troszczył się o poprawę sytuacji ubogich, był ofiarą kierownikiem duchowym i cenionym doradcą (Antonin od rady); cieszył się dużym zaufaniem papieży; Eugeniusz IV i Mikołaj V zasięgał jego rad w sprawach kość. Pius II powierzył mu m. in. przygotowanie reformy dworu pap.; jako prawnik A. był audytorem Roty rzym.; reprezentował republikę flor. w poselstwach dyplomatycznych; kanoniz. 1523; święto 10 V (obecnie tylko w partykularnym kalendarzu liturg.); 1589 ciało A. przeniesiono do jednej z kaplic kościoła S. Marco we Florencji, gdzie znajduje się do dziś.

W dziełach teol. poruszał także zagadnienia prawnicze, hist., polit. i ekon., potępiał kartelowe spekulacje cenami, postulował, by państwo przeciwdziałało nadużyciom handlowym, zabezpieczało ład społ., zabiegało o zdrowie obywateli, rozwijało szpitalnictwo. Głównym dziełem A. jest *Summa theologica*, znana też jako *Summa moralis* (Ve 1477), obszerna praca kompilacyjna, ujmująca zagadnienia mor. na tle dziejów Kościoła i cywilizacji XV w. (15 wyd. do 1527, ostatnie Gr 1959); osobno wydawano części *Summy*, np. *De excommunicationibus et censuris, De sponsalibus et matrimonio, Decisio super dubio de indulgentiis*; wypisy i streszczenia, które ukazywały się pod imieniem A., służyły za podręczniki dla kaznodziejów i spowiedników. W *Summa confessionis* (Fr 1473), znanej też pt. *Summa confessionalis, Confessionale, Tractatus de institutione confessionum* (niektóre wyd. mają tytuł *Defecerunt*, od pierwszego słowa wstępu) przedstawił zagadnienia uprawnień spowiednika, stawiania pytań i zobowiązywania do restytucji; ukazały się także tłumaczenia wł. *{Interrogatorio sopra la confessione, Fi 1496, zw. Defecerunt volgare}* oraz hiszp. (Burgos 1492). W *Chronicon* (znane także pt. *Chronicorum opus, Historiarum opus*) A. ukazał działalność opatrności Bożej na tle historii świata; nie ustrzegł się fantazjowania w opisach epok odległych, choć w stosunku do wydarzeń współcz. dzieło ma wartość dokumentalną (wyd. w *Opera omnia*, Ve 1474-79). Dla wiernych opracował *Confessionale volgare* (Bol 1472), zawierające pouczenia o grzechach ciężkim i lekkim, *Opera a bon vivere* (Fi 1858) oraz *Regola dl vita cristiana*

(Fr 1866); nadto jest autorem *Tratto intitolato* (Bol 1472), *Triologus de duobus discipulis euntibus in Emmaus* (Fi 1480), *Lettere* (Fi 1859).

R. Morçay, *Saint A., Fondateur du Coment de Saint Marc, Archevêque de Florence*, P 1914; J.M. Walker, *The „Chronicles” of S.A.*, Wa 1933; R.P. Eugène, *Autour de saint A. La conscience morale à cinq siècles de distance*, RThom 40(1935) 211-236, 629-652; F. Vogl, *Das Vollkommenheit des Christen in der Welt nach A. von Florenz*, Kallmünz 1941; A. Pfister, *Die Wirtschaftsethik A. von Florenz*, Fri 1946; P. Bargellini, *S.A. da Firenze*, Bre 1947; W.T. Gaughan, *Social Theories of A. from His „Summa Theologica”*, Wa 1950; G. Rinaldi, *L'apprezzamento etico-sociale dell' attività commerciale nel S.A. di Firenze*, Pinerolo 1959; G. Barbieri, *La forze del lavoro e della produzione nella „Summa” di S.A.*, Economia e storia 7(1960) 10-36; G. di Agresti, BS II 88-104; C.C. Calzolari, *Frate A.P. dei Domenicani, Arcivescovo di Firenze*, R 1961; U. Horst, *Papst, Bischöfe und Konzil nach A. von Florenz*, RTAM 32 (1965) 77-116; R. Creyten, *Les concilia de saint A. de Florence*, AFP 37 (1967) 253-342.

..... Borowski

ANTONIN z PRZEMYŚLA OP, zm. 1 I 1619, teolog. Studia teol. odbył we Włoszech, po czym był kolejno nauczycielem we Lwowie i przeorem w Płocku; 1592 uczestniczył w kapitule gen. w Wenecji, na której sformułowano zasady zakładania bractw różańcowych. Z odłączonych od prowincji pol. klasztorów na ziemiach wsch. zaczął organizować 1584 prowincję ruską, którą zarządzał jako wikariusz gen., a po jej zatwierdzeniu 1596 przez kapitułę w Walencji jako prowincjał; obrany ponownie 1614 prowincjałem, pełnił tę funkcję do śmierci, będąc jednocześnie wicegenerałem zak.; utworzenie prowincji ruskiej umotywował w *Sprawie dobrej o zakonnej prowincji św. Jacka* (Lw 1599); ponadto przełożył z języka wł. dzieło Ludwika z Grenady o modlitwie różańcowej, które wydał pt. *Różaniec* (Kr 1583); dołączył do niego *Missae sacratissimi Rosarii de B.V. melos*, *O święceniu agnusków przez papieża* oraz kazanie o zwycięstwie nad Turkami (1511); wydał też własne dzieło o różańcu pt. *Rosarium* (Lw 1591); zasłużył się jako krzewiciel modlitwy różańcowej i inicjator, opartych na wzorach wł., bractw różańcowych w Polsce.

Jocher III 6774, 9225; J. Fijałek, *Królowa Korony Polskiej*, PKość 2 (1902) 439-443; J. Kwolek, PSB I 140-141.

..... Kwolek

ANTONINO da RESCHIO OFMCAp, ur. 28 X 1832 w S. Martino di Fisciano, zm. 19 VII 1907 w Foligno, wł. kaznodzieja, misjonarz i socjolog. Współpracownik kard. G. Pecci (późniejszego Leona XIII); autor licznych prac z zakresu socjologii i misjologii, m. in.: *Memoria sobre a catéchese dos Indios*, Maranhão 1882; *Mónita pro educatione iuvenum qui ad missiones aspirant*, R 1886, *Missionum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum descriptio*, R 1890.

F. da Vicenza, *Gli scrittori cappuccini della provincia serafica, Foligno 1922*.

Władysław Kowalak

ANTONINUS PIUS, Titus Aurelius Fulvius Baionius Annius, ur. 19 IX 86 w Lanuvium k. Rzymu, zm. 7 III 161 w Lorum w Etrurii, od 138 cesarz rzymski. Ród jego pochodził z galijskiego miasta Nemausus (Nîmes); A. 117 został pretorem, 120 konsulem, nast. zarządzał Etrurią i Umbrią; 130-135 był prokonsulem Azji; po powrocie do Rzymu wszedł do concilium ces. Hadriana; usynowiony przez niego, w ostatnich miesiącach jego życia sprawował faktycznie rządy; po śmierci Hadriana senat i wojsko uznały go 10 VII 138 cesarzem; wkrótce senat nadał mu przydomek Pius za łagodność, szacunek dla religii i dawnych tradycji rzym.; dbał o dobrobyt obywateli (rozdawnictwo żywności) oraz rozwój miast i oświaty; okres jego rządów to czasy pokojowego rozkwitu imperium; popierał fundacje alimentacyjne; jako *pontifex maximus* przestrzegał oficjalnego kultu państw.; w stosunku do chrześcijan utrzymał w mocy zasady prawne ces. Trajana i Hadriana; dążył do rzeczywistej tolerancji; zabezpieczał chrześcijan przed rozruchami sfanatyzowanych mas; nie zapobiegł sporadycznym prześladowaniom chrześcijan, np. śmierci bpa Smyrny św. Polikarpa.

X. Bossart, J. Müller, *Zur Geschichte des Kaisers A. Pius*, L 1868, 290-320; S. Lacour-Gayet, *A. le Pieux et son temps*, P 1888; W. Hüttl, *A. Pius I-II*, Pr 1933-36; A. Calderini, *A. Pio*, Mi 1947; A. Piganiol, *Histoire de Rome*,

P 1949; J. Beaujeu, *La religion romaine d'apogée de l'empire*, P 1955, 1279-330; P. Karesztes, *The Emperor A. Pius and the Christians*, JEH 22 (1971) 1-18.

Leokadia Malunowiczówna

ANTONIO da AQUILA OFM, zm. 22 VII 1679, wł. misjonarz i prokurator gen. zakonu do spraw misyjnych. Kształcił się w kolegium mis. św. Piotra w Rzymie pod kierunkiem Tommaso Obicini; 1630 wyjechał do Egiptu; początkowo był przełożonym ośrodka mis. w Aleksandrii, później komisarzem i gwardianem w Aleppo; wezwany do Rzymu, uczył języka arab. w kolegium św. Piotra i był ekspertem przy tłumaczeniu *Pisma św.* na język arab.; był opiekunem duchowym bł. Carlo da Sezze, pod którego wpływem napisał dzieło o trzech drogach mist.; jest również autorem gramatyki języka arabskiego.

A. Kleinhaus, *Historia studii linguae arabicae et collega missionum OFM*, Q 1930 - Feliks Zapłata

ANTONIO da ENCARNACAO OP, ur. pod koniec XVI w. w Evora, zm. 1665 w Bemfica, portug. misjonarz w Indiach i Armenii, kronikarz. Napisał dwa sprawozdania z działalności dominikanów w Indiach oraz żywot bł. Ludwika z Suzy, na którym Almeida Garret (1799-1854) oparł dramat hist. *Frei Luis de Sousa* (1843); przetłumaczył również na język arm. niektóre teksty religijne.

R.M. Ruggieri, ECat I 1543.

Władysław Kowalak

ANTONIO da GRADISCA OFMCAp, ur. 1663 w Gradisca, zm. 13 VII 1716 w Luandzie, wł. misjonarz w Brazylii i Angoli. Zwalczał handel niewolnikami uprawiany przez kupców ang.; autor książki *Relazioni de viaggio e missioni di Congo nell' Etiopia inferiore occidentale* (1710).

E. Martire, ECat I 1545.

Władysław Kowalak

ANTONIŚCI, sekta spirytystyczna dopatrująca się przyczyn wszelkich chorób fiz. w zaburzeniach duchowych człowieka i usiłująca leczyć je środkami religijno-okultystycznymi. Inicjatorem jej był 1905 górnik belg. Antoine Louis (zw. ojcem Antonim), który bezinteresownie lecząc chorych zyskał wielu zwolenników, zwł. w Jemappes-sur-Meuse; głosił on, że głównym zadaniem religii jest przynoszenie ulgi cierpiącej ludzkości. Etyka a. zakłada całkowitą niezależność człowieka wobec Boga i zaleca miłość bliźniego, nawet nieprzyjaciół; na organizowanych przez a. zebraniach, po odczytaniu nauk ojca Antoniego, duchowni sekty, zw. sługami świątyni, przekazują uczestnikom zebrania słowa pocieszenia i symbolicznym gestem (włożenie rąk) uodporniają ich na cierpienia; udzielają też indywidualnych wskazówek co do sposobu postępowania w cierpieniach; od 1910 a. zakładali domy modlitwy, najpierw w Belgii, a nast. we Francji, Niemczech, Polsce i Stanach Zjedn.; obecnie liczą ponad 150 000 członków.

P. Deboutxay, *Antoine le guérisseur et Vantoinisme*, Lg 1934; H. Desmettre, *Un chrétien devant l'antoinisme*, Lille 1949; M. Colinon, *Le phénomène des sectes au XX^e siècle*, P 1959, 69-101.

Stanisław Bajko

ANTONOWICZ JÓZEF ks., ur. 25 II 1853 na Litwie, zm. 10 VIII 1916 we Lwowie, litew. działacz religijno-społeczny. Święcenia kapł. przyjął 27 II 1876, po czym pracował w duszpasterstwie; 1893 został kanonikiem kapituły sejneńskiej; 1903-10 był wik. kapitulnym diec. sejneńskiej, a nast. wikariuszem generalnym bpa A. Karasia i proboszczem w Prenach; był inicjatorem litew. ruchu kulturalnego i współredagował w duchu nacjonalistycznym broszury i periodyki litewskie.

Akta osobiste ks. Józefa A. (Arch. Diec. Łomżyńskiej); J. Złotkowski, *Figura łaskami słynąca Matki Bożej i kościół sejneński*, Sejny 1938.

Adolf Romańczuk

ANTONOWICZ JULIAN ks., ur. ok. 1750, zm. 1824 w Horochowie (Wołyń), bazylianin prow. litewskiej, pedagog. W 1783-1802 był nauczycielem w szkole bazylikańskiej we Włodzimierzu Wołyńskim i prefektem tamtejszych szkół. Wbrew stanowisku większości zak. poparł projekt T. Czackiego zmieniający do przekształcenia bazylianów w kongregację zajmu-

jącą się nauczaniem i utrzymywaniem szkół; przez pewien czas przebywał w dobrach Czackiego w Porycku (Wołyń); sekularyzował się i został kanonikiem łuckim obrządku łac; wydał pierwszą w języku pol. gramatykę języka ang. (*Gramatyka dla Polaków chcących się uczyć angielskiego języka*, Wł 1788); komponował pieśni religijne.

Wolyniak [J.M. Giżycki], *Bazylianie we Włodzimierzu i Tryhórach*, Kr 1912; M. Rolle, *Ateny wołyńskie*, Lw 1923; J. Skróteń, PSB I 142.

Konrad Bartoszewski

ANTOPOL, miasto k. Kobrynia (Białoruś). W 1718 przy cerkwi par. Trójcy Świętej w A. Antonina Zamoyska, ordynatowa i marszałkowa Wielkiego Księstwa Litew. ufundowała unicki monaster bazyliński; liczył on kilkunastu zakonników, którzy mieli obowiązek nauczać także ludność prawosł.; 1834 monaster zamknięto, a 1839 cerkiew zamieniono na prawosł.; ok. 1765 powstało w A. zakonne studium retoryki dla prowincji litew. bazylianów, które istniało do 1800.

Kaplica łac. należąca do par. Horodec istniała do 1866; nową budowano 1938-39. Większość mieszkańców A. wyznawała religię mojżeszową (1791 osób, czyli ponad 80%, w 1921).

M. Kossak, *Szematism prowincji sw. Spasitiela Czina Sw. Wasilija Wielikogo w Galicji*, Lw 1867, 102; *Opisanie dokumentów Archiwa zapadnorusskich mitropolitów* 11, Ptb 1907 (passim); A. Kossowski, *Blaski i cienie unii kościelnej w Polsce w XVII-XVIII w.*, Lb 1939, 74-75; D. Blaziejewski, *De potestate metropolitanum Kioviensium catholicarum in clerum regularem*, R 1943, 166, 174.

Ludomir Bieńkowski

ANTRA DESERTI TENERIS SUB ANNIS, hymn w oficjum czytań uroczystości Narodzenia św. Jana Chrzciciela, 2. część hymnu Pawła Diakona (zm. 799) -> *Ut queant laxis resonare fibris*. Przedstawia życie Jana na pustyni wśród umartwień i milczenia, które zapobiega grzechom mowy; Jan przeżył proroków, gdyż on jeden wskazał zapowiadane przez nich Zbawiciela, oraz wszystkich ludzi (Mt 11, 11), gdyż obmył wodą tego, który zmywa grzech świata.

Chev 1214, 1215; AH 50, 121; Karyłowski 187; Gładysz 14, 167-168; LH III 1226.

Romuald Rak

ANTROPOCENTRYZM (gr. *anthropos* człowiek, łac. *centrum* środek), pogląd (lub postawa) uważający człowieka za punkt centralny całej rzeczywistości lub przypisujący świadomości ludzkiej autonomiczną rolę w poznaniu; kierunek przeciwstawiany -> teocentryzmowi i -> kosmocentryzmowi.

I. W FILOZOFII — takie uprawianie filozofii, że wszystkie problemy podejmuje się i rozwiązuje wychodząc od człowieka i ze względu na człowieka (taki sposób uprawiania filozofii nazywa się niekiedy -> antropologią filoz.). W klasycznej filozofii starożytnej i średniowiecznej ujmowano człowieka jako mikrokosmos, lokalizując go pośrodku stworzeń, między rzeczywistością ducha i materii; widziano w nim ogniwo łączące świat materialny z duchowym. Analiza filoz. dotyczyła kosmosu, a człowieka ujmowano jako jeden z jego elementów. Diamentralna zmiana nastąpiła w filozofii nowoż., która kontynuując myśl humanizmu przeniosła swe zainteresowania z kosmosu i Boga na człowieka.

1. A. teoriopoznawczy — stanowisko, wg którego krytykę poznania trzeba zaczynać od analizy świadomości; konsekwencją tego jest odmienne niż w klasycznej filozofii ujęcie natury aktów poznawczych i kryterium prawdy. Filozofia, której punktem wyjścia stała się świadomość ludzka, jako wyłączny podmiot i przedmiot analiz filoz., a także źródło wiedzy, zyskała miano antropocentrycznej. A. teoriopoznawczy uwidocznił się u R. Descartes'a, J. Locke'a, G.W. Leibniza, G. Berkeley'a i D. Hume'a. A. teoriopoznawczy cechuje wyraźnie filozofię I. Kanta, który w podmiocie szuka sensu tego, co jest, dowodząc, że prawdziwość sądów nie polega na odpowiedniości ich treści do stwierdzonego lub zaprzeczonego stanu rzeczy obiektywnie istniejącego, lecz swój fundament znajduje w relacjach wewnątrzpodmiotowych. Wg Kanta człowiek jest istotą świadomą, której nie pozostaje nic innego jak zdumienie i zachwyt z powodu swej wyższości nad wszystkimi konkretnymi celami,

które ją pobudzają lub powstrzymują od działania. Stąd przedmiotem filozofii jest rozum ludzki, bowiem poznanie własnej jaźni jest warunkiem zrozumienia świata. Za Kantem próbę analizy ludzkiej świadomości jako autonomicznej, niezależnej od przyr. uwarunkowań podjął J.G. Fichte. Wiedza o tej świadomości miała być wiedzą o człowieku jako istocie wolnej. Wg Fichtego człowiek odpowiedzialny jest nie tylko za siebie, ale za wszystkie dziedziny własnej działalności, za całe otoczenie. Punktem wyjścia w tej filozofii było zrozumienie człowieka jako istoty wolnej, a na drugim planie wyjaśnienie jego stosunków do świata zewn. przedmiotów. W ujęciu G.W.F. Hegla przyroda istnieje po to tylko, by wydać człowieka, który tworzy historię; tylko on ma świadomość wolności, chce uczynić świat swoją własnością, poznać go i opanować. Kartezjański program filozofii jako myśli zwróconej ku sobie znalazł swe implikacje także w filozofii fenomenologicznej, będącej refleksją nad poznaniem, docieraniem do ukrytego dla świadomości naturalnej transcendentalnego podmiotu jako zasady („źródła”) fenomenów, redukując całą rzeczywistość do absolutnej podmiotowości. Dla E. Husserla człowiek to podmiot racjonalny, który ujmując siebie adekwatnie w poznaniu.

2. A. ontologiczny — stanowisko, wg którego człowiek jest wyłącznym przedmiotem lub perspektywą filoz. poznania; pojawił się w XIX w. S.A. Kierkegaard stwierdził, że najbardziej autentycznym bytem jest konkretna ludzka egzystencja. F. Nietzsche pod wpływem -> biologizmu uzasadniał, że człowiek nie zależy bezwzględnie od nikogo, nawet od Boga; W. Dilthey ujmował człowieka jako jednostkę uwikłaną w dzieje, ale stanowiącą ich centralny punkt. Dla L.A. Feuerbacha człowiek jest najdoskonalszym tworem przyrody, a kultura — jego projekcją. M. Scheler, uważany za twórcę najbardziej typowego dla XX w. a. filozoficznego, ujmując człowieka jako osobowość duchową, która zwraca się ku sobie, transcendując także świat. Wyraźnie ontologiczny a. wystąpił u egzystencjalistów. Konkretyzyczny charakter poznania filoz. odróżnia ten styl filozofowania od filozofii podmiotu (Kanta, Fichtego, Hegla). Egzystencjalizm pragnie być filoz. ekspresją osoby konkretnej, noszącej na sobie niepowtarzalne piętno jednostkowości. Antropocentryczny charakter tej filozofii różnicuje się jednak u jej przedstawicieli z racji odmiennego typu analizy istnienia ludzkiego, różnic w przyjmowaniu przeżyć egzystencjalnych, a także oceny postaw autentycznych. M. Heidegger wychodził od stwierdzenia o zagubieniu przez człowieka świadomości własnego istnienia oraz odpowiedzialności za nie; punktem wyjścia dla J.P. Sartre'a jest rozróżnienie świadomej egzystencji ludzkiej (*l'être pour soi*), od istnienia rzeczy pozbawionych świadomości (*l'être en soi*), a naczelną tezą systemu — dążenie do wyrwania człowieka ze świata rzeczy nieświadomych, świata natury.

A. ontologiczny wystąpił również u niektórych przyrodników o orientacji filoz. (M. Bönen, N.M. Bollern, T.H. Huxley, P. Teilhard de Chardin). Był on wynikiem reakcji z jednej strony na poglądy a. naiwnego (człowiek stanowi centrum świata ze względu na centralne położenie Ziemi), który dominował do XVI-XVII w., a śladami swymi sięgnął do XIX w., z drugiej strony na niepełne ujęcie człowieka, gdyż podkreślano tylko jego indywidualność, a pominięto „fenomen ludzki”, rozparcelowano jego naturę, zatracając integralność (jedeni ujmowali go w aspekcie cielesnym, drudzy w duchowym). Integralny człowiek jako przedmiot i podmiot, wg tego typu a., zajmuje w świecie pozycję begunową, wyznacza główną oś świata, nadaje sens historii, jest jedynym bezwzględnym wskaźnikiem ewolucji.

Wg Huxleya człowiek jest ostatnim ogniwem ewolucji przyrody. Z wyjątkowej pozycji w rozwoju ewolucyjnym wynika jego zdolność kierowania światem i przebiegiem ewolucji zgodnie z zamierzonym celem. Myśl tę jeszcze dalej rozwinął Teilhard de Chardin dowodząc, że najpierw w dziedzinie poznania człowiek stanowi centrum wszechświata, centrum obserwacji, dostrzega siebie we wszystkim, następnie od strony bytowej stoi on na szczycie wszechświata, jest „strzałą w locie”, która przez rozwój swej psychiki potwierdza rzeczywistość i nadaje sens

wznoszeniu się świadomości. Jest to wynik własności biologicznych.

M. Scheler. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Mn 1929, 1962; L. Klages, *Der Mensch und das Leben*, Je 1937, 1940; J.P. Sartre, *L'Être et le néant*, P 1943, 1957; E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Hg 1952 (*Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, Wwa 1967); P. Teilhard de Chardin, *La place de l'homme dans la nature*, w: *Le groupe zoologique humain*, P 1963.

Stanisław Zięba

II. W TEOLOGII — a. występuje: 1° w postaci skrajnej — podkreślanie całkowitej autonomii człowieka będącego miarą wszelkich praw i zasad w życiu jednostkowym i społecznym, co przejawia się w poglądach przeczących istnieniu Boga (-> antyteizm, —> ateizm), jego Opatrzności (-> deizm) lub utożsamiających go ze światem (-> panteizm), oraz w postawie —> niewiary lub —> grzechu śmiertelnego; 2° w postaci umiarkowanej — podkreślanie pełnej autonomii działania człowieka dobrowolnie przyjmującego istnienie Boga jako Stwórcy i ostatecznego celu; a. ten nie przeciwstawia się* chrystocentryzmowi ani -> teocentryzmowi.

1. A. wystąpił wyraźnie w teologii dopiero w okresie oświecenia, mimo że wynika on z nastawionego na człowieka stwórczego i zbawczego planu Boga (—> ekonomia zbawienia) oraz jego realizacji (—> historia zbawienia), nadto z przekonania człowieka wierzącego, który jako jedyną rację dostateczną swego własnego istnienia (Bóg dla mnie) przyjmuje istnienie Boga (Bóg w sobie), a służbę Bogu uważa za gwarancję osiągnięcia celu wiecznego.

Pod wpływem idei deistycznych następowała od XVII w. —> akomodacja teologii do mentalności współczesnej. Podkreślano przede wszystkim akt stwórczy Boga, który dając człowiekowi życie i przykazania, domaga się autonomicznej realizacji nałożonych na niego obowiązków. Kościół redukowano do wspólnoty mającej na celu wychowanie człowieka do mor. postępowania, które w dalszej konsekwencji uważano za równoznaczne z religią, cel ostateczny zaś przede wszystkim za należną mu nagrodę za realizację -> powinności.

Tak zredukowane, z objawienia bibl. do religii czystego rozum, chrześcijaństwo było nie tylko przedmiotem zabiegów apologetycznych (—> apologie chrześcijaństwa V), lecz wpłynęło znacznie na interpretację struktury Kościoła i jego funkcji apostołskich. Objawienie, wcielenie, odkupienie i uwielbienie Chrystusa uważano, podobnie jak stworzenie, wyłącznie za wydarzenia hist., które należą do przeszłości; podkreślano ich rzeczywistość nadprzyr. jedynie w sensie genetycznym, co pozbawiało ją charakteru dynamicznego (—anamneza); centr., miejsce Zbawiciela zajął Chrystus nauczyciel, miejsce łaski — cnota, miejsce czynu sakralnego — czyn mor., będący realizacją naśladowania Chrystusa, miejsce misterium — etos, miejsce historii zbawienia — samowystarczalność człowieka (*Mensch ist sein Selbsttheil* — J.M. Sailer). Pod wpływem a. społecznego i prawnego zawężono strukturę Kościoła do jego strony zjawiskowej, nie dostrzegając w nim aktualnego działania Chrystusa uwielbionego (—> Mistyczne Ciało Chrystusa), który nadal dokonuje *tradycji rzeczywistości nadprzyr.; akcentując jedynie fakt ustanowienia przez Chrystusa zhierarchizowanej wspólnoty ekklezjalnej (B. Stattler, *Demonstratio catholica* [...], Ingolstadt 1775; F. Pittroff, *Anleitung zur praktischen Gottesgelehrtheit*, Pg 1778) wyjaśniano, że zbawienie człowieka uzależnione jest od posłuszeństwa wobec hierarchii, co w konsekwencji doprowadziło do zacieśnienia zbawczego działania Kościoła; było ono w zasadzie uzależnione od otrzymania —> jurysdykcji, co sprawiło, że podmiotem zbawczego działania Kościoła stała się wyłącznie hierarchia, a nie jak dotąd wspólnota sakr. (*societas sanctorum*); w związku z monopolizacją zbawczego działania w rękach hierarchii, przyznawano odtąd wiernym jedynie charakter bierny, receptywny. Antropocentryczne rozumienie struktury Kościoła prowadziło konsekwentnie do a. duszpasterskiego; przepowiadanie Kościoła uważano nie tyle za wezwanie Chrystusowe do przyjęcia rzeczywistości nadprzyr. przez człowieka, ile za pomoc do cnotliwej

go postępowania; liturgii i sakramentom przyznawano funkcję pomocniczą w zachowywaniu Bożych przykazań, redukując soteryczno-kultyczną funkcję wiary i sakramentów do wymiarów dydaktyczno-pedagogicznych.

A. XVII w. wywarł na teologię także wpływ pozytywny. Przyczynił się bowiem do zahamowania wpływów jansenistycznego -> supranaturalizmu oraz związanego z nim -> rygoryzmu i -> kwietyzmu w życiu rel. i w teologii kat.; będąc reakcją na pesymizm antropol. w teologii protest., zapobiegał również konsekwencjom wynikającym z -> pietyzmu. Do wartościował mor. charakter postępowania rel. w chrześcijaństwie, niedoceniany po Soborze Tryd. z uwagi na zbyt mocne akcentowanie strony obiektywnej sakramentów (*opus operatum*) ze szkodą dla wiary; wierni bowiem przywiązywali większą wagę np. w sakramencie pokuty do żalu, w sakramencie ołtarza zaś ograniczali się do „magicznego” korzystania z owoców mszy, a zaniedbywali kształtowanie własnej postawy moralnej. W katechizacji przyczynił się do pogłębienia praktycznego życia rel., będąc reakcją na stosowaną dotychczas metodę pamięciową w nauczaniu prawd wiary. Tak pojmowany a. upowszechnił się w Kościele poprzez katechizmy i wywierał wpływ na kształtowanie religijności kat. i protest. jeszcze w 1. poł. XX w.

2. Współcześnie zarysowują się 2 tendencje w stosowaniu aspektu antropocentrycznego w teologii, zsynchronizowane jednak z aspektem teocentrycznym i chrystocentrycznym.

Kierunek egzystencjalno-transcendentalny, reprezentowany przez K. Rannera (w teologii protest., przez R. Bultmanna), nawiązując do a. ontologicznego, przyjmuje tzw. a. oddolny. Za punkt wyjścia uważa człowieka w jego strukturze bytowej, akcentując, że w chwili stworzenia stał się on istotą należącą do 2 wymiarów (przyrodzonego i nadprzyr.), dzięki czemu jest on zawsze partnerem Boga. W człowieku została bowiem zapodmiotowana przez Boga rzeczywistość transcendentna (moment genetyczny), która w planie zbawczym Boga, jak i przyszłej historii zbawienia związana została ściśle z posłannictwem Chrystusa. Dzięki tej strukturze człowiek w realizowaniu swej osoby nastawiony jest na transcendencję; urzeczywistnia w sobie rzeczywistość sakr. nawet wtedy, gdy sobie tego nie uświadamia; realizując autonomiczne wartości ziemskie mor., ekon. i kulturowe (—> ziemskich rzeczywistości teologia), jednocześnie realizuje w sobie rzeczywistość sakr. (-> anonimowe chrześcijaństwo).

Sprawdzeniem słuszności stosowania a. ontologicznego w teologii jest kierunek dialogiczno-responsoryczny, nawiązujący do a. teoriopoznawczego; jego reprezentantami spośród kat. personalistów są m. in. R. Guardini, J. Mouroux, A. Brunner, O. Semmelroth, C. Cirne-Lima i J. Trütsch oraz spośród teologów o orientacji bibl. H. Schlier, K.H. Schelkle, a także H. Urs von Balthasar i J.B. Metz, który dostrzega a. nawet w doktrynie Tomasza z Akwinu; w teologii protest., natomiast K. Barth, W. Pannenberg i inni. Kierunek ten przyjmuje tzw. a. odgórny, który swój początek bierze z dialogu, jaki zapoczątkował Bóg (— objawienie) wzywając człowieka do odpowiedzi polegającej na osobistym, dobrowolnym i uświadomionym, czyli autonomicznym przyjęciu rzeczywistości nadprzyrodzonej. Chociaż niektórzy autorzy (np. A. Gerken) widzą tu raczej „radykalną” orientację teol. (teocentryczną), to jednak wcielenie, będące drogą Syna Bożego ku człowiekowi, odznacza się a., jeśli rozumiane jest jako kontynuacja aktu stwórczego. Chrystus jako człowiek jest bowiem obrazem i symbolem zjednoczenia wymiaru przyrodzonego z nadprzyr. oraz osobowego wkroczenia Boga w historię ludzkości. A. wynikający z chrystologii znajduje w chrystocentryzmie wspólny mianownik z teocentryzmem; pozostaje jednak rzeczywistością autonomiczną, podobnie jak partnerzy zachowują w spotkaniu własną autonomię. W takim ujęciu a. stał się w teologii współcz., o orientacji historiozbawczej (por. MySal I-V), czynnikiem porządkującym i koncentrującym.

Postulat tak rozumianego a. znalazł zastosowanie także w teorii kształtowania osobowości chrześcijańskiej. T. Kampmann

przyjmując, że funkcja pedag. syntetyzuje w sobie wychowanie, kształcenie i kierowanie, podkreśla konieczność a. w wychowaniu człowieka; wg niego wychowanie musi iść w parze nie tylko z kosmocentrycznym nauczaniem, ale przez teocentryczną interpretację spowodować, by człowiek uświadomił sobie właściwe wymiary własnej egzystencji; ma to nastąpić w spotkaniu, które zakłada pełną autonomię człowieka i pozwala mu przeżyć rzeczywistość tajemniczy spotkanego przedmiotu; spotkanie bowiem stwarza stosunek egzystencjalny między głębią osobowości (podmiot) a tajemniczością rzeczy (przedmiot) i zasadniczo ma charakter metafiz. i religijny.

J.B. Säg Müller, *Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung (1750-1850)*, Es 1910; H. Böhl, *DU religiöse Grundlage der Aufklärung*, Z 1933; J.A. Jungmann, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Rb 1936; K. Schnürer, *Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert*, Pa 1941; J.R. Geiselmann, *Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche*, St 1952; W. Philipp, *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht*, Gb 1957; K. Rahner, *LThK I 632-634*; T. Kampmann, *Erziehung und Glaube. Zum Aufbau einer christlichen Pädagogik*, Mn 1960; J.B. Metz, *Christliche Anthropozentrik*, Mn 1962; R. Lukaszyk, *Analiza podstaw pedagogiki chrześcijańskiej*, Kat 7(1963) 61-66, 109-115; J. Rabas, *Katholisches Erbe der Aufklärungszelt*, Fr 1963 (bibliogr.); F.X. Arnold, *Pastoraltheologische Durchblicke. Das Prinzip des Gott-Menschlichen und der geschichtliche Weg der Pastoraltheologie*, Fr 1965, 91-212 (bibliogr.); A. Gerken, *Christ und Kirche Im Umbruch der Gegenwart*, D 1966, 34-53; R. Lukaszyk, *Teologia zbawczego misterium*, ZNKUL 10(1967) z. 2, 53-63; A. Gerken, *Offenbarung und Transzendenz-erfahrung. Kritische Thesen zu einer künftigen dialogischen Theologie*, D 1969.

Romuald Lukaszyk

ANTROPODYCEA (gr. *anthropos* człowiek, *dike* słusność), filozofia wprowadzająca człowieka na miejsce zajmowane przez Boga. Nazwę a. utworzono na wzór teodycei; użył jej po raz pierwszy P. Faulque (*Dictionnaire de la langue philosophique*, P 1962), przyjmując pogląd Ph. Mullera, wg którego współcz. filozofia zwraca główną uwagę na ludzkie działanie. A. jest w filozofii współcz.: I' typem antropocentryzmu teol.-filoz., 2° typem filozofii dziejów.

1. H. Blumenberg głosi samoakceptację człowieka z całym porządkiem kosmosu, wyjaśniając, że w starożytności oraz w średniowieczu winą za zło w świecie obciążano bądź Boga, bądź człowieka, który przez akt nieposłuszeństwa popełniony w zaraniu ludzkości spowodował zło. W czasach nowoż. problem ten stawia się odmiennie. Przede wszystkim człowiek, żyjąc w świecie, styka się z rzeczywistością całkowicie mu obcą; świat jest wobec niego obojętny i stąd nie interesuje go odpowiedzialność za prawną popełnioną w przeszłości, lecz odpowiedzialność za przyszłość historii. Człowiek, który świadomie staje wobec wyobcowanej rzeczywistości, usiłując w jej ramach stworzyć rzeczywistość nową, zdobywa sobie prawo obywatelstwa w sferze technicznej.

2. A. jako typ filozofii dziejów głosi, że człowiek jeden raz tylko był wolny w prahistorycznym akcie odmowy i buntu. Poza tym niesie z sobą jarzmo konieczności opartej na antagonizmie samej natury Boga, który uruchomił w człowieku negację siebie (—* dziejów filozofia).

3. Termin a. przyjęła również współcz. teologia kat. o orientacji historiozbawczej, nie przeciwstawiając go -> teodycei; dzięki temu, że objawienie i odkupienie dokonane przez Chrystusa przywróciło człowiekowi wymiary transcendentne, może on rozwijać własną osobowość autonomicznie, realizując ją w miłości; problematyka ta stanowi przedmiot a. teologicznej (-> antropologia V C).

H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, F 1966; A. Jäger, *Theodizee und A. bei Karl Marx*, Schweizerische theologische Umschau 37 (1967) z. 3, 14-23; H.J. Sandkühler, *Freiheit und Wirklichkeit. Zur Dialektik von Politik und Philosophie bei Schelling*, F 1968; W. Kern, *Das Neue Testament. Kosmologie und A. in Christus*, MySal III 2, 568-581; H.J. Sandkühler, *HWPI 360-362*.

Romuald Waszknel

ANTROPOFAGIA Kanibalizm.

ANTROPOGENEZA (gr. *anthropos* człowiek, *genesis* początek), całokształt procesów ewolucyjnych, które w drodze stopniowych zmian struktury morfol. i fizjol., szczególnie genetycznej, doprowadziły do przekształcenia się populacji przedludzkiej w populację człowieka (a. przyrodnicza); dział -> antro-

pologii (I) zajmujący się pochodzeniem człowieka (—> człowiek I); możliwość wyprowadzenia ciała ludzkiego z form niższych przy pomocy działania przyczyn naturalnych (a. filozoficzna).

Etapy procesu a. przyrodniczej nie są nauce znane; podstawę do przesłedzenia przebiegu a. przyrodniczej stanowią dane wykopalisk, lecz dopiero od wczesnego plejstocenu (okres w dziejach Ziemi w epoce czwartorzędu określony na 2 mln lat), w którym odnajduje się najstarsze formy człowiekowatych, będące istotami dwunożnymi, określane terminem „człowiek”. Zakłada się, że ich pojawienie było poprzedzone długą ewolucją, o której przebiegu i czasie trwania niewiele wiadomo; nauka nie zna żadnych śladów istot przedludzkich z epoki poprzedniej. Terminem a. przyrodniczej obejmuje się fazę przedplejstocenską. Brak danych empirycznych z tej epoki uzupełnia się materiałem hipotetycznym, konstruując w ten sposób brakujące ogniwa w ewolucyjnym łańcuchu, którego punktem dojścia jest człowiek. Proces a. przyrodniczej ujmuję się w aspekcie biol., biochemicznym, morfol., fizjol. oraz genetycznym.

Przedmiotem a. filozoficznej jest przeanalizowanie w aspekcie filoz., czy na podstawie danych przyr. można wyjaśnić pojawienie się człowieka, tzn. czy wskazywane przez przyrodoznawstwo mechanizmy, czynniki naturalne, formy pośrednie mogły doprowadzić do pojawienia się człowieka, istoty różniącej się wieloaspektowo od pozostałego świata biotycznego. Przedstawicielami tej orientacji są spośród autorów starszych: G. Peronne, M.J. Scheeben, J. Brucker, Ch. Pesch, A. Tanqueray, J. Donat, F. Calcagno, G. Bosio, którzy twierdzili, że dane przyr. mają wartość hipotetyczną; w oparciu o przesłanki nauk. nie ma podstaw, aby proces a. przyrodniczej uznać za możliwy. A. Farges i D.J. Barbedette dowodzili, że skoro skutek jest z konieczności proporcjonalny do swej przyczyny, to nie może istnieć skutek wyższy (doskonalszy) od swej przyczyny; zatem organizmy niższe, działające w nich mechanizmy i przyczyny, nie mogły doprowadzić do wytworzenia człowieka, który jest od nich wyższy i doskonalszy; stąd też przyjmowali kreacjonistyczny początek ciała ludzkiego. Autorzy nowsi (P.M. Perier, A.D. Sertillanges, M. Grison, J. Caries, J. Schwertschlagier, K. Kłósak) przyjmują możliwość (w sensie prawdopodobieństwa) pojawienia się ciała ludzkiego w wyniku procesu antropogenetycznego.

Na płaszczyźnie empirycznej przyr. ujęcie a. nie wyklucza faktu, że zgodnie z interpretacją objawienia chrześc., człowiek w całym swym bycie został stworzony przez Boga. Powyższe twierdzenie należy jednak do porządku pozaempirycznego, stąd nie ma zastosowania w dziedzinie przyr., gdzie nie uwzględnia się relacji między człowiekiem a Bogiem. Jeśli w ujęciu a. przyrodniczej wyklucza się w sposób wyraźny przyczynowe działanie Boga, postępuje się niemetydycznie, dokonując przeskoku z płaszczyzny przyr. na filoz.; ze stanowiska przyr. chodzi bowiem o ustalenie kolejnego następstwa faktów, a nie 0 przyczynowe ich powiązanie.

E.L. Mascal, *Christian Theology and Natural Science*, Lo 1956 (*Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze*, Wwa 1964); A. Brisbois, *Transformism and Philosophy In Theology and Evolution*, Lo 1959; H.J. Schoeps, *Was Ist der Mensch?*, Gb 1960, 10-30; G.G. Simpson, *Evolution after Darwin*, Ch 1960, 15-60; R. Moore, *Man, Time and Fossils. The Story of Evolution a Biology*, NY 1961; P. Winterbert, *Le vivant créature de son évolution*, P 1962, 50-80; J. Ranke, *Der Mensch*, L 1969; *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Lo 1970.

Stanisław Zięba

ANTROPOLATRIA (gr. *anthropos* człowiek, *latreia* służba, cześć), oddawanie, w niektórych religiach pozachrześc., czci boskiej ludziom, zwł. posiadającym władzę, np. królom, cesarzom itp. (-> apoteoza). Zewnętrznym przejawem a. jest kłęknięcie, całowanie stóp władcy, a nadto wznoszenie im świątyń, ołtarzy i posągów, przed którymi palono kadzidło, składano ofiary, zanoszono modły, urządzano procesje i obchodzono specjalne uroczystości. Wyróżnia się a. umiarkowaną i przesadną.

A. umiarkowana polegała na tym, że poddani uważali swego władcę (króla, cesarza) za przedstawiciela bóstwa; władca czuł się poddanym bóstwa, odpowiedzialnym przed nim za sprawowanie rządów; określanie władcy synem boga miało wyłącznie

sens mor., odnosząc się do boskiego pochodzenia jego władzy i urzędu; a. umiarkowana istniała u ludów uznających za najwyższe bóstwo boga nieba, np. u ludów asyr., turecko-tatarskich czy w Chinach, gdzie cesarz nosił nazwę „tien-tse” — „syn nieba”.

A. przesadna polegała na tym, że władcę uważano za wcielenie bóstwa, najczęściej boga Słońca; ubóstwienie władcy nastąpiło w związku z faktem zmieszania się kultury totemistycznej z matriarchalną; w kulturze totemistycznej Słońce uważano za nieograniczone źródło wszystkich sił przyrody, analogicznie również króla uważano za Słońce, czyli źródło wszystkich sił w państwie; a. przesadna istniała głównie w Azji Mniejszej i Egipcie w okresie faraonów. Ślady kultu królów-bogów Słońca spotykano u ludów chamičkih bądź chamitoidzkich w pn. i wsch. Afryce, w Indiach u drawidyjskich Telugów, w Peru, Birmie, Kambodży i Syjamie, wśród naczelników szczepów w Indonezji, na Madagaskarze, w Polinezji i Mikronezji.

A. istniała przede wszystkim w zasięgu kultury śródziemnomorskiej; spartiacie Lizandrowi stawiano ołtarze i składano ofiary w czasie wojny peloponeskiej (do 404 prz. Chr.); Filip II Macedoński (zm. 336 prz. Chr.) odbierał boską część w Amfipolis; Aleksander Wielki (zm. 323 prz. Chr.) zażądał od miast gr. czczenia go jako boga; król Egiptu Ptolemeusz I Soter (IV/III w.) z żoną Berenike byli nazywani *theoi soteres*; Ptolemeusz II Filadelf i jego siostra, a zarazem żona — *theoi filadelfoi*. Podobnie Seleucydzi: Antiochowie I, III, IV w Syrii (I Mch 6, 1-16), królowie w Baktrii (wsch. Iran) i in. żądali od swoich podwładnych kultu boskiego dla siebie i swoich żon. W cesarstwie rzym. wodzów i rządców otaczały wciąż boską początkowo tylko miasta wsch.azjat. i gr.; po raz pierwszy kult boski Juliusza Cezara (zm. 44 prz. Chr.) wprowadzono już po jego śmierci; Augusta Oktawiana (zm. 14 po Chr.) czczono za życia poza Rzymem, a po jego śmierci także w Rzymie; Kaligula (zm. 41) i jego następcy odbierali część boską już za życia; kult cesarzy osiągnął swój szczyt za Dioklecjana (zm. 316); część boską odbierały także kobiety, m.in. Poppea, Sabina, Domicylla i in.

Przyczyną powstania i rozwoju a. był upadek życia rel. i mor., zdeprecjonowanie pojęcia Boga, poglądy filoz. (Platona, Pitagorasa), podkreślające przesadnie wartość duszy, która przez kult i praktyki ascet. upodabnia się do bóstwa, a nast. przemienia się w nie; ponadto powoływanie się na autorytet boski przy ustanawianiu i wykonywaniu praw ułatwiała rządzić ludem; prawa wydawane przez władcę-boga traciły charakter samowoli ludzkiej i zobowiązywały do bezwzględnego posłuszeństwa.

Wyrazem uznawania boskości władcy było spełnianie symbolicznego aktu, np. składanie kadzidła przed jego posągami. Wielu czyniło to raczej z tytułu lojalności wobec władzy państw, niż z przekonania o boskości władcy. Tym praktykom przeciwstawiali się chrześcijanie, uważając je za bałwochwalstwo. Taka postawa chrześcijan była w cesarstwie rzym. powodem do oskarżania ich o nielojalność wobec władcy i stwarzała podstawę do prześladowań, w czasie których wielu ponosiło śmierć.

E. Beurlier, *Le culte Imperial, son histoire et son organisation d'Auguste jusqu'à Justinien*, P. 1891; L. Piotrowicz, *Kult panującego w starożytności*, Pz. 1922; W. Schmidt, *Völker und Kulturen*, Rb. 1925; Prümmer RH (passim); K. Prümmer, CRE I-III; N. Turchi, ECat I 1699-1700; A. Hermann, RAC III 269-294; A.D. Nock, *The Roman Army and the Roman Religious Year*, HTR 45(1952) 187-252; L. Cerfaux, J. Tondrian, *Un concurrent du christianisme. Les cultes des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, P. 1957.

Teofil Chodźdło

ANTROPOLOGIA (gr. *anthropos* człowiek, *logos* słowo), zespół nauk o człowieku z punktu widzenia antropogenezy, etnogenezy, filogenezy i ontogenezy (a. przyrodnicza), w aspekcie zdolności człowieka i społeczeństwa do tworzenia kultury i cywilizacji (a. społeczna), w aspekcie ostatecznych racji bytowych (a. filozoficzna), w jego relacji do Boga w oparciu o dane objawienia (a. biblijna) i ich interpretacji teol. (a. teologiczna); termin a. wprowadził do literatury nauk. Magnus Hundt w ty-

tule dzieła *Anthropologium de hominis dignitate, natura et proprietatibus* (L. 1501).

I. ANTROPOLOGIA PRZYRODNICZA - nauka o człowieku jako istocie żywej stanowiącej psychofizyczną całość, o człowieku jako osobniku szczególnego gatunku istot żywych, o człowieku jako osobie ludzkiej (a. przyrodnicza ogólna), jego pochodzeniu ewolucyjnym (-> antropogeneza), zróżnicowaniu wewnątrzgatunkowym gatunku *homo sapiens* (a. przyrodnicza szczegółowa), ewolucji człowieka teraźniejszej i w przyszłości (a. futurologiczna); naturalna historia człowieka (P. Broca, 1866); nauka badająca człowieka w czasie i przestrzeni (R.J. Martin, 1914); dziedzina wiedzy badająca człowieka jako biol. podłoże zjawisk społ. (J. Czekanowski, szkoła lwowska); nauka badająca zmienność organizmu człowieka jako wyjątkowej formy świata zoologicznego, poszukująca przyczyn tej zmienności (B. Jasicki, S. Panek, P. Sikora, E. Stolyhwo).

A. PRZEDMIOT I METODA — Przedmiotem materialnym a. przyrodniczej jest *homo* jako osobnik gatunku biol.; a. dąży do ustalenia specyfiki budowy i czynności organizmu ludzkiego pod względem morfol., fizjol., psychol. i genetycznym, ekologicznym i etnogr., ewolucyjnym przez porównanie go z formami zwierzęcymi oraz do wyjaśnienia filogenezy człowieka i jego zmienności osobniczej i rasowej, zjawiska zmienności organizmu ludzkiego w aspekcie filo- i ontogenetycznym.

Przedmiotem formalnym a. jest ustalenie, w jakim stopniu środowisko ekologiczne (analizowane w naukach biol.) i środowisko społ. wpływają na organizm ludzki (-> adaptacja I, III, -> akomodacja I, III).

A. przyrodnicza posługuje się metodą obserwacji, w ograniczonym zakresie również eksperymentem, oraz metodą porównawczą (badanie przyczyn zróżnicowania wewnątrzgatunkowego, ustalenie współzależności występującej między człowiekiem współcz. a wymarłymi hominidami), metodą morfol. i fizjol. (wyodrębnienie ras). Materiałem doświadczalnym dla a. przyrodniczej są kości z minionych okresów, obserwacje ludzi żyjących w różnych warunkach ekologicznych, etn. i społ., a także dane genetyki, paleontologii i geologii.

B. PODZIAŁ — a. przyrodniczej na poszczególne działy przeprowadza się w zależności od typu jej definicji i przedmiotu. P. Broca wyróżnił 1866 a. zoologiczną, rozpatrującą człowieka jako formę zoologiczną w stosunku do świata istot żywych; a. opisową (etnologiczną), ustalającą stopień wpływu cech anatomicznych, intelektualnych, mor. i społ. na wytworzenie się grup w obrębie gatunku ludzkiego; a. ogólną, badającą wpływ środowiska i cech dziedzicznych na rozwój człowieka; podział ten ma już znaczenie historyczne. Wielu antropologów przyjęło podział R.J. Martina na a. ogólną (zagadnienia ogólnobiol.), a. systematyczną (badanie cech anatomicznych, fizjol. z uwzględnieniem cech patologicznych osobników i grup ludzkich oraz porównywanie z cechami naczelnymi), antropografię (opisywanie współcz., jak i kopalnych form ludzkich z uwzględnieniem -> antropogenezy). Bardziej szczegółowy podział a. dał W.W. Bunak (1941), wyróżniając w niej -> antropogenezę (kształtowanie się specyficznych właściwości organizmu człowieka na podstawie danych anatomii porównawczej, fizjologii, paleontologii), merologię (badanie prawidłowości zmian organów i tkanek człowieka), somatologię (badanie zmienności organizmu człowieka jako całości), antropogenetykę (przekazywanie właściwości drogą dziedziczenia), naukę o rasach (ustalenie na określonych terytoriach geogr. zróżnicowania wewnątrzgatunkowego), a także antropometrię (za pomocą metody pomiarów biol. człowieka) i jej część **Osteometrie** (za pomocą metody pomiarów kostnych).

W środowisku pol. własne podziały a. podali E. Stolyhwo (1915), J. Czekanowski (1934) oraz J. Michalski (1936). Czekanowski np. podzielił a. na szczegółową (gromadzenie wiadomości dotyczących cech, w których odzwierciedla się zróżnicowanie rodzaju ludzkiego); ogólną (badanie relacji człowieka do pozostałego świata ożywionego); systematyczną (typologizacja

osobników wewnątrz badanych populacji); antropografię (opis grup ludzkich — w aspekcie geogr. rozmieszczenia ras); społeczną (badanie wpływu środowiska społ. na właściwości przyr. człowieka oraz oddziaływanie jego właściwości na kształtowanie warunków bytowania).

C. DZIEJE—A. przyrodnicza jako samodzielna nauka wyodrębniła się w XIX w., mimo że zainteresowanie poszczególnymi jej problemami istnieje od najdawniejszych czasów. Malowidła z czasów kultury kamiennej świadczą o dostrzeganiu różnic w budowie i pigmentacji grup ludzkich. Hipokrates (V-IV w. prz. Chr.) ukształtowanie ciała, różnorodność cech psych., tłumaczył oddziaływaniem środowiska geogr.; zależność zróżnicowania form ludzkich od środowiska geogr. przyjmował także Herodot (V w. prz. Chr.). Arystoteles, uważając człowieka za jedną z form zoologicznych, zajmował się jego budową, postawą, długością życia. W średniowieczu problematyka a. przyrodniczej była opracowywana w łączności z badaniami anatomicznymi (→ Albert Wielki III). Zagadnienia te podjęli w XV i XVI w. m. in. Leonardo da Vinci, A. Dürer, A. Vesalius. Pierwsze prace metodami a. przyrodniczej (badania kształtu czaszek) podjął 1600 A. van Spiegel. Obok prac o zmienności budowy i czynnościach organizmu człowieka podjęto prace nad małpami, zwł. czelokokształtnymi (Coitera Volcher, 1573, R. Tulp, 1640). W XVII w. na podstawie dotychczasowych wiadomości antropol. podjęto próby uzasadnienia → monogenizmu i → poligenizmu; w XVIII w. natomiast — badania z zakresu a. porównawczej. Różnice w ukształtowaniu twarzy u poszczególnych form ludzkich i małp badał P. Camper (1722-89). Miejsce człowieka w ogólnej klasyfikacji form zwierzęcych usiłował ustalić K. Linneusz (*Systemu naturae*, La 1735), zaliczając go w oparciu o cechy anatomiczne do rzędu naczelnych; nadto dodał, że człowiek wykracza poza świat zwierząt; jest bowiem stworzony na podobieństwo Boże, z duszą nieśmiertelną (aspekt teol.), jest obdarzony rozumem na chwałę Stwórcy (aspekt mor.), jest panem stworzeń zamykającym dzieło stworzenia (aspekt naturalny), jest najdoskonalszą i najdziwniejszą maszyną (aspekt fizjol.), jest bańką mydlaną podlegającą tysiącom kłesk (aspekt patologiczny). Zagadnieniem przyczyn zmienności i różnorodności form ludzkich zajmował się G.L. Buffon (*Histoire naturelle generale et particuliere*, wyd. 1749-69), który jako podstawę definicji gatunku wysunął kryterium fizjol. dowodząc, że człowiek mimo różnic zewn. wyglądu oraz kultury tworzy jeden gatunek; konsekwencją tego twierdzenia było wysunięcie tezy o pochodzeniu człowieka od wspólnego przodka (monogenizm). Badania Buffona kontynuowali J.B. Lamarck, który wskazywał na czynniki naturalne przemian form zwierzęcych w ludzkie; G. Cuvier, twórca teorii katastrofizmu oraz teorii wielu aktów stwórczych na ziemi (→ aktualizm I); Ch. Darwin, który wyjaśniał jedność rodzaju ludzkiego na materiale eksperymentalnym. Próbę klasyfikacji wewnątrzgatunkowej *homo sapiens* przeprowadził J.F. Blumenbach, odrzucając możliwość istnienia typów przejściowych między zwierzętami a człowiekiem, przyjmując w człowieku istnienie duszy niematerialnej. Do rozwoju a. przyrodniczej, a zwł. jej spopularyzowania przyczyniła się dyskusja nad pierwszym znaleziskiem człowieka kopalnego z Neandertalu. W XIX w. powstały nauk. towarzystwa antropol., mianowicie 1839 Société d' Ethnologie de Paris; 1843 Ethnological Society of London, 1859 Société d'Anthropologie de Paris, 1860 Anthropological Society of London, 1863 Towarzystwo Przyjaciół Przyrodzoznawstwa i Etnologii w Moskwie, 1874 Komisja Antropologiczna AU w Krakowie. Pierwszą szkołę a. przyrodniczej zorganizował Broca (Ecole d'Anthropologie 1876 w Paryżu).

W Polsce ślady zainteresowania a. sięgają XVI w. Jan z Głogowa zajął się ustaleniem związku pomiędzy kształtem czaszki a cechami psych., w XVI w. J.R. Forster wprowadził problematykę antropol. do wykładów z zoologii, w Wilnie badania nad człowiekiem podjął Jędrzej Śniadecki (*Teoria jestestw organicznych*, Wł 1804), J. Jasiński wyd. *Antropologię o właściwościach człowieka fizycznych i moralnych* (Wł 1818). Wykłady

z a. przyrodniczej na UJ rozpoczął 1856 J. Majer, po nim I. Kopernicki; od 1877 Komisja Antropol. wydawała czasopismo „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”. Obok szkoły krak. powstał we Lwowie drugi ośrodek (1913-41), kierowany przez J. Czekanowskiego, który po II wojnie świat. pracował na KUL, a nast. na UAM. Problematyka a. polskiej obejmuje m.in. zagadnienie antropol. struktury ludności Polski w aspekcie hist. i ontogenetycznym oraz wypracowanie nowych metod.

D. PROBLEMATYKA — 1. Centralnym zagadnieniem a. przyrodniczej jest ustalenie miejsca człowieka w ogólnej klasyfikacji zoologicznej. W tym celu bada się budowę i czynności organizmu człowieka, porównując je z formami niższymi. Analiza anatomiczna człowieka dowiodła, że niektóre jego cechy wskazują na podobieństwo do świata niższego. O pokrewieństwie tym wnioskować można także m.in. na podstawie danych z embriologii rozwojowej i badań narządów szczątkowych. Różnice jednak morfol.: dwunożny chód, całkowicie spionizowana postawa ciała, obecność obojczyka w pasie barkowym, oczodoły skierowane ku przodowi, stopochodność, układ kostny, mięśniowy, narządy wewn., położenie kręgosłupa, liczba kręgów, najbardziej stałe środowisko wewn., największe uzależnienie pokarmowe oraz najwyższy rozwój ośrodkowego układu nerwowego, warunkujący powstanie mowy ludzkiej, wyższy stopień rozwoju kory mózgowej, wskazują na specyfikę gatunku ludzkiego i jego wyjątkowość w świecie biotycznym.

O najwyższym zaś położeniu człowieka w hierarchicznym układzie biotycznym zdecydowały: rozwój centralnego układu nerwowego, regulacja nerwowa i hormonalna, myślenie pojęciowe, symboliczne, zdolność mowy, tworzenie narzędzi, przewidywanie, planowanie, samoświadomość, tworzenie kultury, zmysł rel., zreflektowana zdolność do adaptacji w różnych środowiskach, a także do przemieniania i kształtowania środowiska, bezwzględne dominowanie nad środowiskiem biotycznym, coraz bardziej wzrastające dominowanie nad abiotycznym. Na tej m.in. podstawie prawie wszyscy antropolodzy zaliczają człowieka współcz. i kopalnego do odrębnej rodziny *hominidae*, przyjmując (pogląd prawie powsz.), że żyjące *hominidae* reprezentowane są tylko przez jeden rodzaj *homo* i jeden gatunek *homo sapiens*, określony bliżej jako *homo recens*; w a. przyrodniczej określa się zatem człowieka jako *homo sapiens recens*.

2. Stwierdzenie częściowego (somatycznego) pokrewieństwa człowieka z formami niższymi przyjmuje się w a. przyrodniczej jako punkt wyjścia do odtworzenia ewolucyjnego rozwoju ciała człowieka, czyli jego linii rodowej. Badania te zmierzają do odzwierciedlenia historii filogenetycznego rozwoju → człowieka (I).

3. Obok rozwoju filogenetycznego przedmiotem a. przyrodniczej jest także zmienność w czasie i przestrzenna, czyli zróżnicowanie się gatunku *hominidae* na odmiany i rasy. W oparciu o dane paleontologii przyjmuje się, że proces różnicowania się *hominidae* wyraźnie wystąpił u form neandertalskich. Reprezentantów kopalnych *homo sapiens* dzieli się już na rasy. Zróżnicowanie wewnątrz gatunku człowieka przejawiało się w cechach genotypowych i fenotypowych (pigmentacja skóry, włosów, oczu, wzrost, kształt głowy, twarzy, nosa); dotyczy ono także cech psychicznych. Pierwszą próbę klasyfikacji gatunku człowieka na rasy przeprowadzono w oparciu o Rdz 9, 18-19, wyróżniając 3 grupy ludzi od imion synów Noego: Jafetydzi (jasnowłosi, jasnoskórzy — mieszkańcy Europy), Semici (ciemnowłosi, ciemnooczy — ludność Azji) oraz Chamici (czarnoskórzy — mieszkańcy Afryki); ta klasyfikacja przetrwała do czasów nowożytnych. Klasyfikację wewnątrzgatunkową człowieka na zasadzie zróżnicowania pod względem barwy skóry przeprowadził Linneusz, wyróżniając 4 rasy i określając je nazwami grup ludzkich zamieszkujących kontynenty (*homo europeus*, *homo asiaticus*, *homo africanus* i *homo americanus*). J.F. Blumenbach 1784 liczbę ras rozszerzył do 5, przyjmując jako kryterium podziału rozprzestrzenienie geogr. (rasa kaukaska, mongolska, etiopska,

amer., malajska). W XIX w. G. Cuvier zwracając uwagę na barwę skóry, wyróżnił 1812 trzy rasy (białą, czarną i żółtą); J. Deniker zaś na podstawie kryterium somatologicznego (m. in. pigmentacja włosów i oczu) przyjął istnienie 29 ras. Klasyfikację uwzględniającą aspekt ewolucyjny przeprowadził 1904 C.H. Stratza w formie tzw. drzewa rodowego. Na podobnych podstawach różnicowania wewnątrzgatunkowego dokonał podziału G. Montandon. wskazując, że mechanizmem warunkującym zróżnicowanie się *homo sapiens* była dychotomia ologenetyczna, w myśl której w procesie ewolucji istot żywych nastąpiło dzielenie się poszczególnych pni rozwojowych na 2 gałęzie (dwa podgatunki). Klasyfikację człowieka opartą na danych genetycznych opracowała pol. szkoła antropol. (J. Czekanowski, J. Michalski), wyróżniając 21 jednostek taksonomicznych; aspekt ewolucyjny i genetyczny był podstawą klasyfikacji Bunaka (1956), który ujmując formy ludzkie dynamicznie, sądząc, że żyjące rasy są wynikiem stopniowego różnicowania się form ludzkich.

Wśród wysuniętych w XX w. klasyfikacji antropol. wyróżnia się klasyfikacje oparte ściśle na kryterium różnicowania się cech somatycznych z uwzględnieniem danych dotyczących ich dziedziczenia, klasyfikacje uwzględniające aspekt ewolucyjny (nawiązując do dawniejszych etapów ewolucji form ludzkich) oraz klasyfikacje łączące aspekt genetyczny i ewolucyjny z uwzględnieniem kryterium geogr. i etnicznego.

Wynikiem wieloaspektowego podejścia do wyjaśnienia zróżnicowania wewnątrzgatunkowego na rasy jest inne spojrzenie na problem monofiletycznego lub polifiletycznego pochodzenia człowieka. Człowiek pod względem biol. stanowi jeden gatunek; wszystkie rasy ludzkie pochodzą od jednego gatunku wyściowego. Zagadnieniem otwartym dla a. przyrodniczej pozostaje jednak, czy gatunek ludzki powstał na jednym tylko obszarze i był początkowo reprezentowany przez jedną tylko populację (monocentryzm), która rozprzestrzeniła się na inne obszary, czy też z jednego gatunku wyściowego w kilku odrębnych regionach wyodrębniły się niezależne populacje (-> policentryzm) człowieka rozumnego, które nast. scalały się z sobą. Koncepcje monocentryczne zakładają stopniową ekspansję początkowo jednorodnej rasowo populacji, która podlegała zróżnicowaniu wskutek różnych warunków środowiskowych oraz izolacyjnych barier geogr. (-> monogenizm).

4. Ustalenie stopnia uwarunkowania genetycznego cech psych. od morfol. jest w a. przyrodniczej najmniej zbadanym zagadnieniem. W miejsce danych eksperymentalnych przytacza się tu teorie typu spekulatywnego wywyższające jedną ludzką nad drugą (-> rasizm) lub nie negując zróżnicowania rasowego, przyjmując się istnienie różnic psych., wywołanych przez środowisko. Fakty empiryczne potwierdzające różnice w elementarnych reakcjach psych. między rasami mogą jednak być wyjaśnione przy pomocy wielu teorii (skutki procesów hist., teorie genowe). Stosowane w tych badaniach metody testu nie przyniosły rezultatów; zastąpiono je metodami genetycznymi; na tej drodze stwierdza się, że różnice genowe wpływają na składniki cielesne, a także na właściwości psychiczne. Wg J. Czekanowskiego, „jeśli zgodzimy się, że poszczególne rasy różnią się właściwościami psych., to musimy powiedzieć, że od stwierdzenia różnic do poważnego uzasadnienia wszelkich prób wartościowania ludzkości eur. jeszcze bardzo daleko” (*Podstawy teoretyczne a. i ich konsekwencje*, Lb 1947, 25).

5. A. przyrodnicza bada także współzależność między procesami- fizjol. i morfol., od której wyjaśnienia uzależnione jest odtworzenie faz rozwoju ontogenetycznego organizmu człowieka. Z punktu widzenia środowiska, w którym przebiega cykl rozwoju osobniczego człowieka, wyróżnia się okres życia embrionalnego i postembrionalnego. Przyjmując jako kryterium charakter przemian biochemicznych zachodzących w organizmie, wyróżnia się 3 etapy: 1° okres *anaplasis*, w którym procesy anaboliczne przeważają nad katabolicznymi; 2° okres *metaplasis* (procesy kataboliczne są mniej więcej jednakowe z anabolicznymi);

3° jest to najdłuższy okres życia człowieka, charakteryzujący się twórczością, zdolnością do uczenia się, a tym samym wykazujący różnice między człowiekiem a światem zwierzęcym; 3° okres *kataplasis* (procesy katabolizmu przeważają nad procesami anabolicznymi), podczas którego występują zmiany wsteczne w poszczególnych narządach prowadzące w konsekwencji do stopniowego zahamowania i zamierania ich funkcji, a ostatecznie do śmierci osobnika.

J. Mydlarski, *Rasa. w: Człowiek, jego rasy i życie*. Wwa 1938, 19-116; A. Dempf, *Theoretische A.*, Bn 1950; A. Wanke, *Częstość zespołów cech antropologicznych*, Wr 1952; E. Loth, *Człowiek przeszłości*, Wwa 1953; *Materiały i prace antropologiczne*, Wr 1953; P. Teilhard de Chardin, *L'apparition de l'homme*, P 1956; M. Salier, *Lehrbuch der A. I-II*, St 1959; G.H. Koenigswald, *Die Geschichte des Menschen*, B 1960; G. Olivier, *Pratique a.*, P 1960; P.B. Medawar, *The Future of Man*, Lo 1960; C.M. Russell, *The Human Organism*, NY 1961; T.A. Rogers, *Elementary Human Physiology*, NY 1961; Zarys a., Wwa 1962; Ch. Sherrington, *Man on His Nature*, C 1963; T.H. Huxley, *Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur*, St 1963; T. Krupinski, *Zagadnienie różnicowania rasowego człowieka w paleolite młodszym*, Wr 1963; M. Bates, *Man In Nature*, EC 1964; W. Steślicka, *Rodowód człowieka uzupełniony*, Wwa 1964; J.B. Janusch, *Origins of Man. Physical A.*, NY 1966; B.G. Campbell, *Human Evolution*, Lo 1967; Czekanowski Cz (passim); P.W. Kor-necw, *Sowriemennaja filosofskaja a.*, Mwa 1967; *Le droit d'être un homme*, Stanisław Zięba

IL ANTROPOLOGIA SPOŁECZNA, antropologia kulturowa (w krajach anglosaskich) — nauka obejmująca całość wiedzy o człowieku jako istocie zdolnej do tworzenia kultury i organizacji społecznej; nauka biosocjologiczna, integrująca -> kulturę 1 -> społeczeństwo w jedną całość; stanowiły one dotąd pojęcia izolowane.

A. społeczna opiera się na podstawach metodol. językoznawstwa porównawczego i etnografii oraz dziedzin związanych z filozofią, socjologią, psychologią, a także z naukami polit., ekon., prawniczymi; a. kulturowa natomiast przede wszystkim opiera się na archeologii, etnografii, etnologii i historii. Do najwybitniejszych uczonych, którzy reprezentowali a. społeczną w XIX w., należeli w Ameryce L.H. Morgan (1818-81), w Anglii zaś E.B. Tylor (1832-1917); obaj byli przedstawicielami kierunku ewolucjonistycznego, tworząc ewolucyjne szeregi rozmaitych zjawisk etnicznych zarówno w dziedzinie rel. (od -* animizmu poprzez -> politeizm do monoteizmu), jak też w dziedzinie układów społ. (od -> promiskuityzmu, czyli współżycia seksualnego wszystkich mężczyzn i kobiet w obrębie hordy pierwotnej, poprzez małżeństwa grupowe, rodzinę matriarchalną monogamiczną, patriarchalną rodzinę poligamiczną itp.). Późniejsze badania nie potwierdziły istnienia wielu z tych układów i szeregów ewolucyjnych. W Polsce kierunek ewolucjonistyczny reprezentował L. Krzywicki; polemizował on jednak z darwinizmem społ., twierdząc, że nie można przeprowadzić analogii między życiem społeczeństw ludzkich a światem zwierzęcym, społeczeństwa ludzkie bowiem tworzą im tylko właściwe formy ustrojowe.

A. społeczna i kulturowa XX w. nie zerwała łączności z a. fizyczną (przycz.) badającą cechy somatyczne człowieka, ale pod jej wpływem poddała krytyce biologiczne interpretacje zjawisk społeczno-kulturowych, a przede wszystkim zmieniła metody swoich dociekań. Od teoretycznych koncepcji, opartych na zbiorach muzealnych i fragmentarycznych relacjach podróżników oraz amatorów-zbieraczy, badacze przeszli do empirycznych badań terenowych.

Najwybitniejszymi przedstawicielami tego nowego kierunku byli B.K. Malinowski i A.B. Radcliffe-Brown (1881-1955). Malinowski, przeciwstawiając się uproszczeniom ewolucjonizmu, opowiadał się za metodą funkcjonalną polegającą na wyjaśnianiu faktów antropol. przez ustalenie funkcji, które spełniają one w integralnym systemie kultury; twierdził, że „proces kulturowy podlega prawidłowościom i prawa można wykryć w funkcji konkretnych elementów kulturowych”. Rozpatrywanie osobno każdej cechy kulturowej uważał Malinowski za bezpłodne, „gdyż znaczenie kultury polega na związku między jej elementami”. Malinowski stał się głównym twórcą szkoły funkcjonalnej w a. angielskiej.

W ujęciu Radcliffe-Browna a. społeczna jest nauką badającą

„istoty ludzkiego społeczeństwa przez systematyczne porównywanie społeczeństw różnych typów, ze szczególnym uwzględnieniem prostszych form społ., występujących wśród ludów prymitywnych, dzikich lub przedlitterackich." Znaczenie jakiegokolwiek elementu kultury może być określone tylko wtedy, jeżeli kultura jest widziana jako całość powiązanych z sobą zjawisk (→ strukturalizm).

Trzecim kierunkiem a. kulturowej (na terenie amer.) był kierunek historyczno-dyfuzyjonistyczny F. Boasa (1858-1942). Wywarł on wielki wpływ na naukę amer., tworząc szkołę historyczną. Wg Boasa tylko historia może dostarczyć wyjaśnienia, jak powstają złożone systemy rozmaitych kultur. Historia bowiem była dla tego uczonego cechą wyróżniającą ludzki świat kulturalny od świata zwierząt. Kulturę określał jako ogół wzorów myślenia i działania, charakterystycznych dla danego społeczeństwa. Każdą kulturę uznawał za swoisty produkt hist. doświadczeń danego ludu. Clark Wissler (1870-1947) natomiast, badając zasięgi geogr. kultur indiańskich, doszedł do sformułowania tzw. teorii arealów. Twierdził, że każdy nowo powstały wytwór kultury ma tendencję do promienistego szerzenia się, a na znacznych obszarach geogr. można wyróżnić szereg arealów, z których każdy charakteryzuje się przez zespół właściwych mu cech kulturowych nagromadzonych w jego centrum, jako żywotnym i twórczym ośrodku. Z tego ośrodka zjawiska kulturowe przenikają w sąsiednie tereny, lecz w stopniu coraz słabszym, w miarę oddalania się od centrum kulturowego. Poszczególne kultury przenikają również swymi cechami do sąsiednich arealów; wytwory, które się rozeszły najdalej, były przez kierunek historyczno-dyfuzyjonistyczny uważane za najstarsze. Tego rodzaju ocena chronol. powstania wytworów w badanych ośrodkach kulturowych mogła być stosowana jedynie do populacji od dawna zasiedlających w danej okolicy i mieszkających w bezpośrednim sąsiedztwie, nie zaś do takich ludów, które nagle znalazły się obok siebie. Gdy zaś do badanego „żywego" ośrodka twórczego można było dołączyć i powiązać z nim odkryte na miejscu materiały archeol., wówczas rezultaty badań nabierały szczególnego znaczenia. Prócz odtwarzania dziejów poszczególnych kultur kierunek historyczno-dyfuzyjonistyczny badał dynamikę zmian kulturowych, zapożyczenia, kontakty między kulturami i ich konsekwencje. Dążył więc do rekonstrukcji dziejów ludzkości, do ustalenia rozmaitych typów zjawisk hist. i umieszczenia ich w porządku chronologicznym.

Jedną z odmian kierunku historyczno-dyfuzyjonistycznego w Stanach Zjedn. jest szkoła etnopsychologiczna. Czołowymi przedstawicielami tej szkoły są: Ralph Linton (*The Study of Man*, NY 1936), Abram Kardiner (*The Individual and His Society, The Psychodynamics of Primitive Social Organization*, NY 1939) oraz David Abrahamsen (*Men Mind and Power*, Ox 1945); zajmowali się oni indywidualną psychologią ludzi żyjących w różnych zespołach kulturowych, a w swych badaniach stosowali metodę psychoanalizy (psychokulturowe seminarium Lintona i Kardinera). Szkoła etnopsychol. zakłada, że każdy naród (lub plemię) posiada swoje dominujące, specyficzne cechy, tzw. wzorce kulturowe (R.F. Benedict) oparte na dominującej idei, czyli czynniku kierującym. Przy pomocy metody analityczno-porównawczej szkoła etnopsychol. dążyła do uchwycenia „ducha" danej kultury, jej podstawowego, zasadniczego stylu, interesując się przede wszystkim psychiczno-kulturowymi formacjami. Definicja kultury Lintona z 1947 jest następująca: „Kultura jest układem wyuczonych zachowań i rezultatów zachowań, których elementy składowe są wspólne dla członków danego społeczeństwa i przekazywane w jego obrębie".

Uczennica Boasa, Ruth F. Benedict (1887-1948) ustaliła na przykładzie kultury indiańskiej kilka typowych wzorców kulturowych (*Patterns of Culture*, NY 1934; *Wzory kultury*, Wwa 1966) m. in.: statyczny, zw. apoliński (ludzie miłego i łagodnego usposobienia, unikający zaszczętów i wyróżnień, panujący nad uczuciem gniewu) i dynamiczny, zw. dionizyjskim (poszukujący narkotycznego odurzenia, wizji sennych w przekonaniu, że z wizji tych płynie nadprzyr. moc).

Osobny problem zaprzatający od 1935 antropologów kulturowych stanowi proces → akulturacji, zjawisko będące rezultatem wejścia w kontakt 2 grup ludzkich posiadających różną kulturę.

W Polsce termin a. stosuje się tylko do a. przyrodniczej, natomiast pojęcie a. kulturowej i a. społecznej odpowiada pol. pojęciu → etnografii.

General Anthropology (wyd. F. Boas i in.), Bs 1938; J. Huizinga, *Der Mensch und die Kultur*, Sto 1938; W 1949; J. Feibleman, *Theory of Human Culture*, NY 1946; K. Riezler, *Man. Mutable and Immutable. The Fundamental Structure of Social Life*, Ch 1950; A. Kroeber, *A. Today. An Encyclopaedic Inventory*, Ch 1953; B. Malinowski, *Man and Culture*, Lo 1957; W. de Boer, *Das Problem des Menschen und die Kultur. Neue Wege der A.*, Bo 1958; M. Chapiro, *La révolution originelle. Essai sur la genèse de l'homme et de la société*, P 1958; K. Moszyński, *Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii*, Wr 1958; R. Dahrendorf, *Homo sociologicus*, Kō 1959; W. Mühlmann, *Homo creator*, Wie 1962; C.G. Seligman, *EBrit II* 38-47; W.M. Krogmann, *EAm II* 22-23; B. Molinski, *Historia, osobowości, sztuka. Refleksje nad a. kultury*, Wwa 1966; B. Burton, *The Significance of Applied A. for Anthropological Theory*, Man 2(1967) 584-592; H. Göhring, *Generative Grammatik und Kulturanthropologie*, Anth 62(1967) 802-814; C. Lévi-Strauss, *Vingt ans après. Temps modernes* 23(1967) 385-406; F. Lynch, *NCE I* 597-605; W. Schmied-Kowarzik, *Philosophische Erörterungen zum gegenwärtigen Stand der Kulturanthropologie*, Anth 62(1967) 823-832; L.A. Despres, *Anthropological Theory. Cultural Pluralism, and the Study of Complex Societies*, Current Anthropology 9(1968) 3-26; D.G. Mandelbaum, *IESS I* 313-319; D. Ulle, *Zum Menschenbild der bürgerlichen Kulturanthropologie*, DZP 16(1968) 799-812; J. Hiernaux, *Egalité ou inégalité des races?*, P 1969; G. Oliver, *Le Huitième Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques*, Anthropologie 73(1969) 77-82; J.D. Robert, *Conditions de possibilité d'une a. totalisatrice et intégrative des diverses sciences de l'homme*, LThPh 26(1970) 29-56, 147-166; P.B. Hammond, *An introduction to Cultural and Social A.*, Lo 1971; A. Waligórski, *Antropologiczna koncepcja człowieka*, Wwa 1973.

Aleksander Godlewski

HI. ANTROPOLOGIA FILOZOFICZNA - odrębna dyscyplina filoz., której przedmiotem jest człowiek; albo antropocentrycznie uprawiana filozofia (→ antropocentryzm I).

A. DZIEJE — W starożytności głównym przedmiotem zainteresowania filozofów był kosmos, człowiek zaś tylko jako jeden z jego elementów (→ kosmocentryzm). Teza Protagorasa o człowieku, który miał być miarą wszystkich rzeczy, nie została filozoficznie rozwinięta. Ku sprawom ludzkim zwracano się najczęściej z punktu widzenia poznawczego lub moralnego. Ontyczną strukturę człowieka próbowano badać głównie pod kątem zderzenia natury duszy oraz jej stosunku do ciała (Platon, Arystoteles). Zainteresowanie wiedzą ludzką wywołane zostało rozmaitością odpowiedzi na pytanie "o pryncypium i naturę świata".

U myślicieli chrześc., uformowała się raczej teol. koncepcja człowieka, wg której stanowił on element porządku spraw Bożych (np. „obraz Boga" u Augustyna). Nie istota człowieka, lecz przede wszystkim jego zbawienie zaprzatało uwagę filozofów we wczesnym średniowieczu. Wyeksponowany → teocentryzm Tomasa z Akwinu nie sprzyjał również wyodrębnieniu się problematyki antropol., dla której jednak w swej teorii bytu i działania sformułował on pewne podstawy oraz zaakceptował godność osoby ludzkiej. Dopiero w XIV w. filozofowie zaczęli skupiać zainteresowanie na człowieku jako podmiocie poznającym oraz na tym wszystkim, co jest mu dane. Mikołaj z Kuzy podniósł nadto rangę osoby ludzkiej, podkreślając jej indywidualność i zdolności twórcze.

Odrodzenie i oświecenie gwałtownie szukało odpowiedzi na pytanie, jaki jest człowiek. Nie robiło tego jednak na płaszczyźnie ściśle filozoficznej. Wnikliwie rozprawiano nad sztuką życia ludzkiego (M.E. de Montaigne) i wiele moralizowano (F. de La Rochefoucauld, J. de La Bruyère; wielkością i nicością człowieka interesował się żywo B. Pascal). Introspekcyjne (najpierw) i hist. (później) podejście sprawiło, że dociekania te tylko częściowo zasługiwały na miano filozoficznych. W związku z psychologią pojawiło się wreszcie pojęcie a. (O. Casmann, *Psychologia anthropologica*, Hanau 1594). W XVII w. uwyrażnia się antropocentryzm teoriopoznawczy. Świadomość ludzka jako podmiot i przedmiot analiz filoz. stała się źródłem wiedzy ludzkiej oraz sprawdzianem jej wartości (R. Descartes, J. Locke). Gdy w 2. poł. XVIII w. ugruntowano a. przyrodniczą, nastąpiło (u I. Kanta)

oddzielenie a. fizjologicznej oraz pragmatycznej. Ta ostatnia rozpatruje człowieka jako wolnego i twórczego, a zwl. samokształcącego się; nie stanowi jednak ona dyscypliny ściśle filoz., lecz raczej kulturowo-historyczną teorię człowieka. Niezależnie od tej koncepcji Kant potraktował rozum ludzki jako wewn. przedmiot filozofii, czym przyczynił się do rozwoju — antropocentryzmu (I 1) teoriopoznawczego. G.W.F. Hegel uczynił teorię kultury pojętą ewolucyjnie najważniejszą dziedziną filozofii. Podkreślenie aktywności myśli ludzkiej doprowadziło u niego do — idealizmu obiektywnego. L.A. Feuerbach również na pierwszym miejscu w filozofii postawił człowieka, ale pojął go jako najdoskonalszy twór przyrody, a rzeczywistość kulturową jako jego projekcję, co K. Marksa doprowadziło z kolei do teorii — yalienacji.

Antropocentryzm (I 2) ontol. narodził się dopiero w XIX w. F.W.J. Schelling, a zwl. S.A. Kierkegaard i F.W. Nietzsche uważali, że filoz. analiza świadomości prowadzi wprost i najlepiej do autentycznego bytu, którym jest konkretna ludzka egzystencja. Resztę na drodze do potraktowania całej filozofii jako teorii człowieka przygotowała tzw. — filozofia życia (H. Bergson, W. Dilthey, L. Klages). Na tym tle wystąpił M. Scheler, twórca najbardziej obecnie typowej a. filozoficznej — samopoznanie człowieka (*die Selbstproblematik des Menschen*) we wszystkich sferach: w poznaniu, bytowaniu, działaniu, przeżywaniu itd. A. filozoficzna, wg niego, nie syntetyzuje wyników nauk szczegółowych o człowieku ani ich nie interpretuje filozoficznie, ale bada ludzką naturę ontyczną. Jest filoz. samoświadomością człowieka; człowiek zaś to nie element świata organ., nie najwyższy produkt rozwoju biol., lecz osobowość duchowa, która zwraca się ku sobie oraz transcenduje świat. Antropocentryzm ontol. został ugruntowany przez — egzystencjalizm. Wg M. Heideggera a. filozoficzna miała być początkowo wstępem do metafizyki; potem jednak a. filozoficzna zastąpiła tę ostatnią, a wreszcie zmieniła się do tego stopnia, że niekiedy nawet niewiele miała z nią wspólnego. U innych egzystencjalistów nawet sam sposób bytowania ludzkiego („obcowanie z egzystencją”) uznaje się za filozofowanie (K. Jaspers i G. Marcel). W koncepcji człowieka podkreślano, że determinuje się go nie przez własności odróżniające go od innych organizmów, ale przez to, iż ma zrozumienie bytu. Centralnym przedmiotem filozofii uczyniono istnienie ludzkie i określano je jako niepowtarzalne, rzadko otwierające się ku innym bytom, płynne, niespokojne i tragiczne. A. filozoficzna w ujęciu egzystencjalistów, zajmując się wolnością i autokonstytucją osobowości, wiąże się niekiedy blisko z etyką (J.P. Sartre), a nawet z teologią (M. Buber, R. Bultmann, P. Tillich, K. Rahner, B. Welte). Antropocentryzm filoz. przejawia się również w — personalizmie (E. Mounier, J. Lacroix).

A. filozoficzna ma współcześnie również postać odrębnego działu filozofii. Nierzadko nawiązuje przy tym do psychologii (np. S. Freud, A. Adler, O.F. Bollnow, H. Thomae), biologii (np. H. Plessner, A. Portmann, A. Gehlen), medycyny (np. L. Binswanger), nauk hist., socjologii i różnych nauk o kulturze (np. H.J. Schoeps). W tym ostatnim przypadku na uwagę zasługują dwie koncepcje: kontynuująca ujęcie historycznokulturowe W. Diltheya i E. Rothackera oraz marksistowska, która widzi istotę człowieka (historycznie danego) w tym, że w toku przezwycięzania alienacji stwarza on własne istnienie w dziejach i kształtuje swoje otoczenie oraz podejmuje odpowiedzialność za stworzony porządek. Inne ujęcia a. filozoficznej, zachowując nawet egzystencjalny punkt wyjścia lub fenomenologiczną metodę, próbują konstruować właściwą ontologię człowieka jako usytuowanego w świecie. Nie negując autonomii a. filozoficznej, niektórzy widzą ją jako wycinek (lub pewien aspekt) zarazem ontologii —> kosmologii —* teodycei i —> etyki albo trzymając się wernie koncepcji filozofii —> klasycznej, traktują ją jako jedną z dyscyplin tzw. —* metafizyki szczegółowej, szukającą ostatecznych racji bytowych zachowania się ludzkiego.

B. KONCEPCJA — Na ogół zgodnie przyznaje się, że a. filozoficznej nie da się zastąpić naukami szczegółowymi o człowieku;

rozmaicie jednak pojmuje się jej filozoficzność. Często uważa się, iż chodzi tu o poznanie korespondujące z naukami, które są w jakiś sposób tylko dopełniane. Dopełnienie to może mieć postać: 1° metanauki, a więc: a) logicznej (semiotycznej) analizy języka lub teorii metod nauk szczegółowych o człowieku, b) krytyki poznania występującego w tych naukach; 2° zwieńczającego nadbudowania nad naukami o człowieku, a więc: a) encyklopedyczno-syntetycznego opracowania wyników antropologii przyr. i kulturowej oraz psychologii, b) uogólnienia rezultatów tych nauk, dokonanego bądź na płaszczyźnie jednej dyscypliny wiodącej, bądź ponaddiscyplinarnie wedle jakiejś ideizwornika lub wcześniej przyjętej wizji świata, c) refleksji analitycznej nad faktami ogólnie przyjmowanymi w naukach szczegółowych o człowieku, zmierzającej do odpowiedzi na fundamentalne pytania dotyczące natury ludzkiej, ostatecznych racji i sensu istnienia człowieka.

Przeciw wszystkim tym ujęciom występują kontynuatorzy filozofii klasycznej twierdząc, że a. filozoficzna jest wiedzą zasadniczo niezależną od nauk szczegółowych o człowieku, posiadającą charakter metafizyki, czyli teorii pryncypiów ontycznych bytu ludzkiego i jego działania. Same bowiem analizy języka, metod, wartości poznania przyr. lub human, dotyczącego człowieka nie doprowadzają do ostatecznie ugruntowanego rozwiązania istotnych zagadnień związanych z — naturą, egzystencją i lokalizacją człowieka w kosmosie. Podobnie a. filozoficzna, pojmowana jako uogólnienie lub synteza wyników nauk szczegółowych o człowieku, ani nie daje się naukowo weryfikować, ani nie rozwiązuje najbardziej podstawowych problemów, dotyczących ostatecznych racji i sensu życia ludzkiego (budzących największe zainteresowanie). Polinaukowa teoria człowieka nie dysponuje metodą i językiem wspólnym dla rozmaitych nauk o człowieku. Refleksja analityczna nad pewnymi sprawami ludzkimi ujętymi przez dyscypliny przyr. czy human, albo nie przekroczy ram tych nauk, albo zamieni się w autonomiczną wiedzę. W tym ostatnim przypadku będzie musiała dane do wyjaśnienia fakty ująć w ramach własnego aparatu pojęciowego, a więc stać się odrębną metafizyką człowieka. Broniąc autonomiczności i metafiz. charakteru a. filozoficznej, nie neguje się potrzeby nauk szczegółowych. Niezależnie od pełnienia własnych funkcji prowokują one i przygotowują pytania dla a. filozoficznej oraz pomagają od strony neg. wyodrębnić fakty ściśle filozoficzne.

A. filozoficzna nie powinna przeistaczać się w antropocentryzm filoz., czy to teoriopoznawczy (właściwy wielu fenomenologom), czy też ontol. (znamienny dla egzystencjalistów). Człowiek wprowadzić jawnie się jako byt niezwykły i uprzywilejowany w sposobie zachowania się; wygląda na specyficzny zwornik różnorodności ontycznej świata, a świadomość ludzka pozwala ująć własną osobę jako swoje „ja” oraz wszystko inne jako dane podmiotu lub jego działanie; niemniej jednak człowiek nie może stać się ani wyłącznym przedmiotem filozofowania, ani być najgłębszą racją wyjaśniającą dla całej rzeczywistości. Jest on bowiem również elementem kosmosu. Stąd potrzeba teorii innych typów bytu niż człowiek oraz ogólnej teorii bytu, aby w sposób pełny i ostatecznie wytłumaczyć wszystko, co istnieje. Samopoznanie, samodoświadczenie, samoprzeżywanie, samokształcenie się itp. nie wyczerpują ludzkiego poznania i zachowania się.

A. filozoficzna pojęta jako metafizyka człowieka nie może być partykularyzującą metafizyką ogólną, aczkolwiek pozostaje metafizyką. Posiada bowiem w punkcie wyjścia odrębne (węższe zakresowo, lecz bogatsze treściowo) pole badań. Formuluje jednak taką problematykę, iż musi zmierzać do wyjaśnienia typu metafiz. i posługiwać się w najbardziej teoretycznych etapach metodą właściwą metafizyce. Zakłada aparat pojęciowy metafizyki ogólnej, uwyrażniając w miarę potrzeby jego terminy nowymi treściami i nowymi analogiami. Jeśli zaś wprowadza specyficzne pojęcia teoretyczne, to charakteryzuje nie tylko w relacji do interpretowanych stanów rzeczy, lecz także przez odniesienie do pojęć ogólnometafizycznych. Człowiek i jego pozycja w świecie tłu-

maczy się bowiem ostatecznie wewnątrzbytową strukturą rzeczywistości ludzkiej i bytów w ogóle. Stosunek klasycznie pojętej a. filozoficznej do innych dyscyplin metafizyki szczegółowej określa się najkrócej następująco: a. filozoficzna suponuje filozofię przyrody (→ przyrody filozofia), a daje podstawy filoz. dla → psychologii, → etyki, → estetyki i całej filozofii kultury (→ kultury filozofia). A. filozoficzna bowiem bada działanie człowieka i jego wytwory o tyle, o ile wskazują na jego ontyczną strukturę i pozycję egzystencjalną wśród bytów. Musi przy tym posługiwać się wynikami wiedzy filoz. dotyczącej cielesności i zmysłowości w człowieku. Natomiast inne wspomniane dyscypliny metafizyki szczegółowej — biorąc za przedmiot dociekań działanie ludzkie i jego wytwory o tyle, o ile przysługują im pewne właściwości metafiz. zwane wartościami — wyjaśniają je ostatecznie, wykorzystując do tego rezultaty a. filozoficznej. Psychologia filoz. zajmuje tu osobliwe miejsce; niekiedy utożsamia się ją z a. filozoficzną. Słuszne jest to o tyle, że ściśle metafiz. zagadnienia życia psych. wchodzą w skład głównych problemów a. filozoficznej, która jednak w tym się nie wyczerpuje, gdyż bada filozoficznie człowieka jako całość. Natomiast ukształtowana tradycją psychologia filoz. obejmuje zazwyczaj nie tylko zagadnienia metafiz., lecz także bardziej ogólne problemy z psychologii empirycznej, uwikłane w teorię człowieka jako całości.

Przedstawiając genezę a. filozoficznej wskazuje się szczególnie na dwa jej źródła: 1° brak aspektowo pełnej oraz zintegrowanej odpowiedzi nauk szczegółowych na pytanie, kim jest człowiek oraz w jakiej relacji pozostaje do innych bytów (gatunku ludzkiego, społeczeństwa, kultury i przyrody); 2° rosnąca odpowiedzialność ludzi za rzeczywistość, w której żyją i którą stanowią, oraz wcale nie malejące (mimo postępu nauki i techniki) trudności życiowe współcz. cywilizacji. Człowiek poznaje prawdę, dąży do dobra, przeżywa piękno, tworzy nową rzeczywistość (kulturę), ale równocześnie jest przez nią kształtowany; obiektywizuje swą wolność, a zarazem jest zdeterminowany; będąc elementem świata, transcenduje go; rozumie siebie i świat, ale znajduje w sobie i w otoczeniu dużo zagadek; działa ogromnie wielorako i przeżywa wiele konfliktów, nie tracąc poczucia monolitycznej osobowości. Trzeba przeto wskazać źródła uznawania przez człowieka wartości ponadczasowych, a co za tym idzie, wytłumaczyć powody konfliktów i przeciwstawności, rozstrzygnąć sprawę zdeterminowania dychotomii człowiek-swiat, jedności albo dualizmu duszy i ciała, dostrzec do ostatecznych racji jedynie uniesprzeczniających złożone zachowanie się człowieka. Aby wytłumaczyć w sposób nieobalalny i zarazem racjonalny tę niezgłębią, pogmatwaną i bogatą naturę ludzką oraz rozwiązać zasygnalizowane przykładowo problemy, należy obrać odpowiedni punkt widzenia człowieka. Filozofowie klasyczni wyjaśniają ostatecznie wszystko ontyczną strukturą człowieka i jego egzystencjalną pozycją w całym porządku bytowym. Nie znaczą to jednak, że zanim dotrą do najgłębszych racji, nie muszą najpierw zanalizować przeogromnego bogactwa cech konstituujących ludzką osobowość.

Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku* (oprac. S. Świeżawski), Pz 1956; M. Scheler, *Zur Idee des Menschen*, Mn 1915, Bn 1955; tenże, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bn 1928, 1962; M. Heidegger, *Sein und Zeit*, T 1927, 1960; H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, B 1928, 1965; P.L. Landsberg, *Einführung in die philosophische A.*, F 1934, 1960; K. Jaspers, *Vernunft und Existenz*, Gro 1935; L. Klages, *Der Mensch und das Leben*, Je 1937, 1940; T. Litt, *Die Selbsterkenntnis des Menschen*, H 1938, 1948; R. Guardini, *Welt und Person*, Wü 1939, 1962; (*Świat i osoba. Próba ujęcia chrześcijańskiej nauki o człowieku*, Kr 1969, 87-219); A. Gehlen, *Der Mensch, Seine Natur und Stellung in der Weltall*, F 1940, 1966; P. Häberlin, *Der Mensch*, Z 1941; L. Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Z 1942, Mn 1962; G. Marcel, *Homo viator*, P 1944 (*Homo viator*, Wwa 1959); J.P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, P 1946; M. Buber, *Das Problem des Menschen*, Hei 1948, 1961; E. Mounier, *Le personnalisme*, P 1949, 1969* (w: *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, Kr 1964, 7-123); A. Portmann, *Vom Ursprung des Menschen*, Bas 1949, 1965; *The Nature of Man*, Wa 1951; P. Tillich, *The Courage to Be*, NH 1952; G. Klubertanz, *Philosophy of Human Nature*, NY 1953; O.F. Bollnow, *Neue Geborgenheit. Das Problem entweder Überwindung des Existenzialismus*, St 1955, 1960; M. Landmann, *Philosophische A.*, B 1955, 1969; P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, P 1955 (*Człowiek*, Wwa 1962); *Mensch und Menschlichkeit*, St 1956; C.A. van Peursen, *Lichaam, Ziel, Geest. Inleiding tot een fenomenologische a.* Ut 1956 (*A. filozoficzna*, Wwa 1971); H. Thomae, *Grenz-*

probleme zwischen philosophischer und psychologischer A., StudGen 9(1956) 433-445; R. Verneaux, *Philosophie de l'homme*, P 1956; H. Hengstenberg, *Philosophische A.*, St 1957, 1966; M. Edel, A. Edel, A. and *Ethics*, Cl 1959, 1968; R. Garaudy, *Perspectives de l'homme*, P 1959, 1969* (*Perspektywy człowieka. Egzystencjalizm, myśl katolicka, marksizm*, Wwa 1968); H. Reiner, *Der Sinn unseres Dasein*, T 1960; H.J. Schoeps, *Was ist der Mensch?*, Gö 1960; J.M. Ferrater, *The Idea of Man*, Kansas 1961; W. Granat, *Osoba ludzka*, Sd 1961; A. Schafl, *Filozofia człowieka*, Wwa 1961, 1965; B. Suchodolski, *Narodzony nowożytnej filozofii człowieka*, Wwa 1963, 1968; R. Chabal, *Vers une a. philosophique*, P 1964; E. Rothacker, *Philosophische A.*, Bo 1964, 1970; *Die Frage nach dem Menschen*, Fr 1966; H. Bollinger, *Das Werden der Person*, Mn 1967; J.F. Donceel, *Philosophical A.*, NY 1967; J.I. Jolif, *Comprendre l'homme*, P 1967; Ch.L. Mayer, *Von der Bestimmung des Menschen*, F 1967; J. Möjler, *Zum Thema Menschsein*, Mz 1967 (*Człowiek w świecie. Zarys a. filozoficznej*, P 1969); S. Vanni Rovighi, *La natura e l'uomo*, Bre 1967; *Readings in the Philosophy of Man*, NY 1967; B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, Wwa 1967; M. Dufrenne, *Pour l'homme*, P 1968; L. Farré, *A. filosofica*, Ma 1968; S. Kamiński, *A. filozoficzna a inne działy poznania*, BCz I 149-164; J.B. Lötz, *Ich-Du-Wir. Fragen um den Menschen*, F 1968; J. Schwartländer, *Der Mensch ist Person*, St 1968; V. Eichorn, H. Ley, R. Lüther, *Das Menschenbild der marxistisch-leninistischen Philosophie*, B 1969; K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kr 1969; S. Kamiński, *O koncepcjach filozofii człowieka*, ZNKUL 13(1970), z. 4, 9-19; M. Krapiec, *Idee przewodnie we współczesnej filozofii człowieka*, ZNKUL 13(1970) z. 4, 21-33; *Philosophische A.*, w: *Akten des XIV. Internationalen Kongress für Philosophie*, W 1970, 3-110; T. Styczeń, *A. a etyka*, ZNKUL 13 (1970) z. 4, 35-42; H. Okamoto, *Studien über die pädagogische Anthropologie O.F. Bollnows mit seinen Schülern*, T 1971; J. Śwecznyk, *Eros i wspólnota. Krytyka a. filozoficznej H. Marcuse'a*, Wwa 1971; *Philosophische A. heute*, Mn 1972. Stanisław Kamiński

IV. ANTROPOLOGIA BIBLIJNA - kształtowała się w ścisłym związku z rozwojem objawienia ST i NT oraz stosownie do mentalności środowiska.

A. STARY TESTAMENT I ŚRODOWISKO JUDAISTYCZNE — ST w żadnej z ksiąg nie podaje syntezy antropol., jednak w wielu tekstach stosuje pojęcia antropol. zakładając, że szersze poglądy na strukturę człowieka są znane. W ocenie czynników antropol., obok pewnych założeń wspólnych dla całej myśli hebr. lub nawet sem., zarysowują się w poszczególnych tradycjach dość znaczne różnice. Są one nie tyle owocem refleksji filoz. (jak np. w filozofii gr.), ile rel. doświadczenia Izraela.

Do najbardziej stałych poglądów należy przeświadczenie o stworzeniu człowieka „na obraz Boży” (Rdz 1, 27), co rzutuje na koncepcję antropol. *Biblii*. Jakkolwiek cały człowiek uważany jest za dzieło Boże, niektórym jednak jego elementom przypisuje się w sposób specjalny znamiona pochodzenia od Boga, skąd różne władze w człowieku są bardziej lub mniej podatne na jego działanie. Podstawowe ujęcie człowieka w ST jest monistyczne; uważano go za jedną, niepodzielną całość psychofizyczną. Poszczególne organy: pierwiastek życiodajny (*nefesz*), duch (*wach*), ciało (*basar*), serce (*leb*), nerki itp. stanowiły jedynie funkcjonalne przejawy tej całości, o określonym zasięgu działania; w każdym jednak z nich może przejawiać się cała osobowość człowieka. Ta zdolność całościowego ujmowania licznych i bardzo różnych form życia osobowego stanowi jedną z oryginalnych cech hebr. sposobu myślenia. Ponieważ oddech jest najpewniejszym wskaźnikiem życia, pierwiastek życiodajny rozumiano w ST jako tchnienie (*nefesz* lub *neszama*) i umiejscawiano w gardle (por. etymologię słowa *nefesz* oraz Rdz 37, 21; Ez 33, 6) lub łącznie z krwią (Kpł 17, 10-11). Pierwiastek życiodajny, choć dany przez Boga bezpośrednio (Rdz 2, 7), nie jest identyczny z duszą, odróżniając człowieka od zwierząt (por. Koh 3, 19-21). W żadnym też tekście *nefesz* nie występuje oddzielony od ciała, toteż nie może istnieć samodzielnie przed i po śmierci człowieka; te, które mówią o „uratowaniu” lub o „wydobyciu” *nefesz* z szeolu (por. Ps 30,4; 86, 13; 89,49; 116,4; Iz 38, 17), opisują obrazowo uwolnienie od śmierci lub jej niebezpieczeństwa.

W ST jest mowa o innym jeszcze pierwiastku danym przez Boga — duchu, rozumianym jako życiodajna siła bądź też jako podmiot wrażeń i myśli. W ocenie roli ducha tradycje bibl. różnią się znacznie; tradycja → jawniściyczna pojmując go raczej jako charyzmatyczny dar Boży, przysługujący tylko osobom spełniającym w Izraelu specjalne funkcje; w tradycji → kapłańskiej rozumiany jest jako siła uzdalniająca każdego członka ludu Bożego do życia i czynów wg wskazań Jahwe. Większość ksiąg używa terminu „duch” w obu znaczeniach lub nawet

zamiennie z *nefes*z (Job 7,11; 12,10; 26,9) albo *nesamah* (Job 4, 9; 27, 3; 33, 4; Iz 42, 5; 57, 16). Jedną z najważniejszych części funkcjonalnych człowieka jest ciało (*basar*), w którym także może się przejawiać osobowość człowieka (podobnie jak w *nefes*z — Job 14, 22; Ps 63, 2; 84, 3); może ono być podmiotem myśli i uczuć (Ps 6, 3; 16, 9; 63, 2; 84, 3; Prz 16, 24; Jr 23, 9). Począwszy od tradycji → ełohistycznej, a zwł. kapłańskiej, ciało ujmowane było coraz wyraźniej jako wykładnik słabości i przemijalności człowieka zarówno na płaszczyźnie życia fiz., jak i etycznego. ST przeciwstawia je niekiedy nieprzemijalnemu i wszechmocnemu Bogu (2 Km 32, 8) lub mocy udzielonej przez niego człowiekowi, tj. duchowi (Iz 31,3; 40,6-7; Ps. 56,5). Wyraźne przeciwieństwo między duchem a ciałem występują w starym, ale budzącym kontrowersję tekście Rdz 6, 3: „Nie może pozostawać duch mój w człowieku zawsze, gdyż człowiek jest istotą cielesną”. Żaden jednak tekst ST nie wykazuje dualizmu antropol. w sensie wewn. rozdwojenia na dwa antagonistyczne pierwiastki w człowieku: duch i ciało. Niemniej jednak neg. ocena ciała stanowiła punkt wyjścia do dualistycznej koncepcji człowieka w literaturze międzytestamentalnej.

Cała działalność psych. człowieka koncentruje się w sercu, (rolę mózgu podkreśla, jak się wydaje, dopiero Dn 4, 7; 7, 1-15), które jest organem myśli (1 Sm 14, 7; Jr 3, 15; 7, 31; Iz 44,19; Lm 3, 21), uczuć (Sdz 16, 15; Prz 14, 13), rozumu (1 Kri 10, 24; Jr 5, 21), a nawet życia mor. (1 Kri 3, 6; Ps 51, 12; Jr 3,17). Innym organom przypisuje a. ST bardziej ograniczone funkcje psychofiz.; wewnątrznościom — miłość rodzinną lub miłosierdzie (Rdz 43, 30; Iz 63, 16; Oz 11, 8; Jr 31, 20); nerkom - wewn. uczucia i zamiary (Jr 11, 20; 12, 2; Prz 23, 16; Ps 7, 10; 15, 7), wątrobie - ból (Lm 2,11).

W okresie hellenist. przeniknęło na Wschód zupełnie odmienne spojrzenie na człowieka. Grecka koncepcja duszy (*psyche*), tym bardziej zaś dwuaspektowe pojęcie ciała (*soma* i *sarx*), nie miały odpowiedników hebrajskich. Toteż infiltracja a. greckiej pozostawiła niewiele śladów w kan. księgach ST czy w LXX. Nawiązują one do dobrze znanych znaczeń starotest.; tak np. gr. *sarx* ma w ST cechy hebr. *basar*, opisuje jednak wyraźniej zewn. egzystencję człowieka, skłaniającą się ku doczesności (por. np. Syr 31,1); *psyche* ma zasadniczo treść hebr. *nefes*z, ale niekiedy występuje jako podmiot zmartwychwstania (2 Mch 7, 9; 7,14. 23).

Radykalizacja poglądów antropol. nastąpiła w literaturze międzytest. dopiero pod wpływem → apokaliptyki, intensywnego oczekiwania eschatol. i rozwoju myśli dualistycznej. Biorąc za punkt wyjścia rozterkę etyczną w człowieku, szukano jej antropol. uzasadnienia. Za antagonistyczne uznano przede wszystkim dwa duchy → prawdy i przewrotności — kierujące postępowaniem człowieka. Ich nieubłagana walkę uzasadniła Qumrańska Reguła Zrzeszenia (→ Qumran), stwierdzając w specjalnym traktacie (1 QS 3, 13-4, 26), że Bóg „dał mu [tj. człowiekowi] dwa duchy, by wg nich postępował aż do czasu nawiedzenia”. W walkę obu duchów uwikłane jest ciało, ale nie jako partner, lecz jako podmiot ludzkiej słabości, otwarty na skuteczne ataki ducha przewrotności. Niekiedy oba te duchy przybierają transcendentne cechy osobowe, a teren ich walki przenosi się na płaszczyznę kosmiczną. Inną próbę antropol.-psychol. wyjaśnienia tego samego rozdwojenia w człowieku stanowi nauka o dwóch skłonnościach (*jesarim*), działających w sercu człowieka. O ile w księgach kan. „skłonności” te nie mają jeszcze znaczenia antropol. (z wyjątkiem może Syr 15,14 w TH), o tyle TestAs 1, 3-9 i 4 Ezd 3,21-22, a zwł. źródła rabiniistyczne (począwszy od Abot H, 15) przypisują im decydujące znaczenie w życiu człowieka; nadto w późnożyd. tradycji palest. „ciało i krew” są antropol. wykładnikami słabości i przemijalności (już Syr 14,18 w TH, także Mdr 12, 5 i Mt 16,17).

W spekulacjach tych pojęcie duszy ztraca specyficzny koloryt hebr. *nefes*z, nabierając coraz wyraźniej cech gr. *psyche*, podmiotu życia wiecznego i nieśmiertelności. O wiele częściej jednak jej miejsce zajmują tradycyjny element wyższy w człowieku (dobry lub zły) — duch (*ruach*, *pneuma*). Jednocześnie gr. *sarx*

staje się coraz wyraźniej czynnikiem grzechu i upadku. Stąd już blisko do przeciwstawienia sfery Bożej, czyli sfery ducha — sferze ciała. Nie uczyniła tego jednak nawet najbardziej radykalna a. qumrańska. Jej „ducha prawdy” rozumieć należy jako dar charyzmatyczny, który czyni z człowieka cielesnego, ulegającego słabościom ciała, człowieka duchowego, podatnego na działanie Boga. W ramach odnowienia eschat, ciało nie zostanie zniszczone ani nie zostanie uwolniony od niego duch, jak by to określił hellenizm, lecz „duch prawdy” oczyści ciało z resztek nieprawości, która do niego przylgnęła wśród eschat, walki. Będzie to jednak owocem nie zmagania „duchów” czy „skłonności”, lecz interwencji Bożej.

A.M. Dubarle, *La Bible a-t-elle une doctrine sur l'âme et le corps?*, w: *L'âme et le corps*, P 1951, 183-200; J. Fichtner, RGG II 974-977; A. Jankowski, PEB I 289-292; A. Gelin, *L'homme selon la Bible*, P 1962, 1968* (*Pismo św. o człowieku*, P 1971); W. Warnach, HTGII 145-160; F. Baumgärtel, E. Schweizer, TWNT VII 105-123, 1024-1054; W. Schmidt, *Anthropologische Begriffe im AT*, EvTh24 (1964) 374-388; W. Zimmerli, *Was Ist Mensch*, Gô 1964; L. Adler, *Der Mensch In Sicht der Bibel*, Bas 1965; O. Sander, *Leib-Seele. Dualismus in AT*, ZAW 77(1965) 329-332; D. Lys, *La chair dans l'AT „Basar”*, P 1967; J. Scharbert, *Fleisch, Geist und Seele Im Pentateuch*, St 1967; O. Schilling, *Geist und Materie in biblischer Sicht*, St 1967; L. Stachowiak, *Teologiczny temat dwóch duchów w pismach qumrańskich*, ZNKUL 10(1967) 2. 37-52; tenże, *Biblijna koncepcja człowieka. Monizm czy dualizm?*, WNZP II 209-226; tenże, *Zagadnienie dualizmu antropologicznego w ST i literaturze międzytestamentalnej*, STV (1969) z. 2, 3-31; A. Grabner-Haider, *Die Bibel und unsere Sprache. Konkrete Hermeneutik*, W 1970, 391-421; F. Maas, N.P. Bratsiotis, TW AT I 81-94, 238-252; I. Rogerson, *Structural A. and the OT*, BSOSA 33 (1970) 480-500; H.W. Wolff, *A. des AT*, Mn 1973.

B. NOWY TESTAMENT — Również w NT na pierwszy plan wysuwa się refleksja o wzajemnej relacji między Bogiem i człowiekiem oraz opartych na niej stosunkach międzyludzkich. W → katechezie synopt. człowiek jest przede wszystkim nawoływany do nawrócenia i pokuty zarówno przez Jana Chrzciciela (Mt 3, 9; Mk 1,15), jak i przez Jezusa oraz jego uczniów (Mk 6, 12; Łk 15, 11-32). Wynika z tego — i jest to w a. synoptyków szczególnie mocno akcentowane — że człowiek jest grzesznikiem (Mt 5, 45; 6,12; 10,17; Łk 15). Bóg powołał go do życia jako istotę najdoskonalszą ze wszystkich stworzeń (Mt 6,26-30; 10, 29-31; Mk 10, 2-9) i on tylko dzięki swojej dobroci podtrzymuje człowieka przy życiu (Łk 12, 16-20; Mt 6,27), troszcząc się o niego bardziej niż o inne stworzenia (Mt 6, 26-33; 10, 31). Człowiek miał przynosić owoce — miał swym życiem służyć Bogu (Łk 17, 7-10) i składać mu chwałę (Łk 13, 6-9; 17, 7-10). Jednak jego serce okazało się twarde (Mt 19, 8). Zaczął zapominać, że jest tylko stworzeniem (Łk 16, 15; 17, 7-10), wydawało mu się, że może się obyć bez Boga (Łk 9, 62; 13, 1-5; 15, 11-32). Toteż znalazł się w położeniu tragicznym; jeśli nie nawróci, grozi mu niechybna zagłada (Łk 13, 5) bez względu na to, czy pochodzi od Abrahama, czy też nie (Mt 8,11-12). Bóg jest jednak nie tylko Panem i Sędzią (Mt 18, 23-34; 25, 14-29), lecz także Ojcem wszystkich ludzi (Mt 5, 45; 6, 9; Łk 11,12; por. Mt 5,16. 48; 6,1 ; 7,11) zarówno żydów, jak i pogan (Łk 15). Zesłał na świat jednorodzonego Syna (→ wcielenie), by oddał swe życie na okup (→ odkupienie) za wielu (Mk 10,45). Dzięki temu ludzkość została wyzwolona z niewoli grzechu i przeznaczona na wyłączną własność Boga (Mt 20,28; Łk 1,68).

Paweł z nie mniejszym naciskiem podkreślał powszechność grzechów popełnianych przez ludzi; poganie, choć poznali Boga, nie chcieli mu oddawać chwały (Rz 1,19-25; 1 Kor 1,21); żydzi, chępiąc się swym pochodzeniem od Abrahama, posiadaniem Prawa, obrzezaniem, w rzeczywistości są równie godni potępienia jak poganie; wszyscy znajdują się we władaniu mocy tego świata (Rz 6, 6,17. 20; 7,14; Ef 2, 1-2; Kol 1,13), wszyscy sprzeniewierzają się prawdzie, ufają we własne siły, ulegają żądzą ciała (Rz 1,18-19. 22; 2,17; 3, 27; 1 Kor 1, 20; 4, 7; 5, 6; Ef 2, 3; 4, 22), które mają swe ostateczne źródło w grzechu Adama (Rz 5,12-19). Wszyscy ludzie, poganie i żydzi, są niby naczynia pełne gniewu Bożego, wszyscy są w sytuacji tragicznej, godnej współczucia (Rz 1, 3-23; 11, 32; Ef 2, 3 itp.). W a. Pawła jednak na plan pierwszy wysuwa się miłosierdzie Boga, uwalniającego ludzkość od grzechu (Ga 3, 22; Rz 3, 9-24). Człowiek w *Listach* Pawła to przede wszystkim przedmiot zbawczej mi-

łości Boga: „Wybrał nas przed założeniem świata [...] przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów [...] w Nim mamy odkupienie przez Jego krew” (Ef 1, 4-7; por. Rz 8, 29). Dokonało się to wtedy, kiedy człowiek był najmniej godny Bożej miłości (Rz 5, 8). Owoce tej miłości przyswajają sobie chrześcijanin przez → chrzest. Przyjmując go, człowiek współlumiera z Chrystusem, jest z nim współpogrzebany, a dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa powstaje do nowego życia (Rz 6); staje się wtedy nowym stworzeniem (2 Kor 5,17; Ga 6,15), nowym człowiekiem (Kol 3,10; Ef 4,24), dzieckiem Bożym (Ga 4,5; Rz 1,7; 8,15; 1 Kor 1,3; 8,6; 2 Kor 1,2; Ef 1,2; Flp 1,2; Kol 1,2; 2 Tes 1,1). Dlatego bardzo mocno podkreślał Paweł, że człowiek jest „obrazem i chwałą Boga” (1 Kor 11,7). Już pierwszy człowiek, choć z ziemi wzięty, stworzony był na obraz i podobieństwo Boże, ale daleko bardziej znamiąta te nosi w sobie człowiek zjednoczony z Chrystusem, który zapoczątkował nową generację dzieci Bożych; myśl tę rozwija Apostoł w paraleli Adam-Chrystus (→ Adam II). Mimo to w nowym człowieku mieszka drugi człowiek: człowiek cielesny (*sarkinos*), składający ciągle do czynienia zła (Rz 7; 13, 12; Ga 5, 16; Ef 4, 1. 25; Kol 3, 8-9). Nowy człowiek, prawdziwie wewn., duchowy (*pneumatikos*; Rz 8, 9; Ga 6, 8; Flp 1, 27), pozwalający się prowadzić Duchowi Świętemu (Rz 8,14), jest absolutnie wolny; może się poddawać złu, ma jednak również wszystkie możliwości przeciwstawiania się staremu, zewn. człowiekowi; może „pełnić służbę w nowym duchu” (Rz 7, 6; Ga 5, 16); może istnieć w Chrystusie i upodobać się do niego coraz bardziej (2 Kor 3,18). Tak więc Paweł wyraźnie odróżniał w człowieku ciało, duszę i ducha (1 Tes 5, 23), nie głosząc bynajmniej filoz. → trychotomizmu. Ciało (*soma*, *sarx*) to czysto zewn., materialna, przemijająca, niszczalna strona człowieka (Rz 6, 12; 8, 11; 1 Kor 15, 44; Kol 2, 11); dusza (*psyche*) jest tym, co zdaje się określać wszystkie przejawy naturalnego życia człowieka (Rz 11, 3; 16, 4; Flp 2, 30; 1 Tes 2, 8) z wyjątkiem aktów czysto intelektualnego poznania, których siedliskiem jest *nous*, czyli umysł (Flp 4, 7; Rz 1, 20; Ef 3, 20), lub samo źródło tego życia (2 Kor 12,15; Kol 3, 23; Ef 6, 6); duch (*pneuma*) to niekiedy owo wnętrze człowieka, będące przeciwstawieniem ciała (1 Kor 5, 3. 5; 7, 34; 2 Kor 7,1; Kol 2, 5), najczęściej jednak - źródło życia nadprzyr., „duch, który z Boga jest” (1 Kor 2,12), „duch wiary” (2 Kor 4,13), „duch dziecięctwa Bożego” (Rz 8,15). Ciało, dusza i duch nie są częściami składowymi, lecz pewnymi aspektami człowieka jako indywiduum. Dopiero razem wzięte dają obraz całego człowieka.

W ustawicznym zmaganiu się z tym, co cielesne, towarzyszy człowiekowi nadzieja oglądania Boga twarzą w twarz i tej chwili każdy chrześcijanin powinien oczekiwać z utęsknieniem (Ap 22, 20; Flp 1, 23; 3, 21; 1 Kor 15, 20-21; 1 Tes 4,16). Ale „ciało i krew nie mogą osiągnąć królestwa Bożego [...] to, co niszczone, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne” (1 Kor 15, 50). Tak więc nasze „niechwalebne” ciało powstanie kiedyś jako chwalebne, zmysłowe — jako duchowe, ziemskie — jako niebieskie; to, co śmiertelne, przyjdzie się w nieśmiertelność (1 Kor 15, 44. 52).

W pismach Jana Apostoła człowiek stanowi częśćkę wrogiego Boga świata (J 3, 6), niekiedy jest nawet jego uosobieniem (J 16, 33). Władcą tak pojmowanego świata, w którym panują ustawiczne ciemności (J 8,12; 12, 35-46; 1 J 1, 5-6; 2, 8-9), jest szatan (J 12, 31; 14, 30; 16,11). Człowiek żyjący w tym świecie jest ślepy (9, 39-40; 12, 40; 1 J 2, 21) i nie może zrozumieć Bożej prawdy (J 8, 43-44). W tej sytuacji zginąłby niechybnie podczas sądu Bożego (J 9, 39; por. 3,19-20; 8, 23), gdyby nie Chrystus, który został posłany przez Ojca nie po to, aby świat sądzić, lecz aby go zbawić (J 3,16-17; 6, 44-45; 1 J 4, 9.14). Celem zbawczej działalności Jezusa jest to, aby ludzie uwierzyli i mieli życie (J 10,10). W tym sensie Chrystus jest dla ludzi wodą i chlebem życia (J 4,10; 6, 35), światłością i życiem (J 8,12), zmartwychwstaniem i życiem (11,25; 14,6).

K. Gallig, *Das Bild vom Menschen in biblischer Sicht*, Mz 1947; W.C. Kümmel, *Das Bild des Menschen im NT*, Z 1948; H. Mehl-Koehnlein, *L'homme*

selon l'apôtre saint Paul, Neh 1951; J. Nowacki, *A. św. Pawia z Tarsu. Przyczynek do lektury listów św. Pawia Ap.*, MKAP 6(1951) 269-271; W.D. Stacey, *The Pauline View of Man*, Lo 1956; J. Jervell, *Imago Dei*, Gô 1960; C. Spicq, *Dieu et l'homme selon le NT*, P 1961; A. Gelin, *L'homme selon la Bible*, P 1962, 1968* (*Pismo Św. o człowieku*, P 1971); J.M. Nielen, *Der Mensch in der Verkündigung des Evangeliums*, w: *Leben aus dem Wort*, D 1963, 66-83; J. Stepien, *Nauka św. Pawia o człowieku*, AK 55 (1963) 163-181; D. Barthélémy, *Dieu et son image. Ebauche d'une théologie biblique*, P 1964; B. Rey, *Créés dans le Christ-Jésus. La création nouvelle selon saint Paul*, P 1966; A. Sand, *Der Begriff „Fleisch“ in den paulinischen Hauptbriefen*, Rb 1967; K.H. Schellke, *Theologie des NT*, D 1968, 191-169; U. Luz, *Obraz Boży w Chrystusie i w człowieku według NT*, Conc 5 (1969) z. 2, 287-294; S. Lyonnet, *Obecność Chrystusa i Jego Ducha w człowieku*, Conc 5 (1969) z. 2, 294-303; F. Neirynck, „Chrystus w nas” i „my w Chrystusie” w nauce św. Pawia, Conc 5 (1969) z. 2, 312-321; L. Malvez, *A. chrétienne et théologie de la Croix*, NRTH 92 (1970) 449-467; W. Morie, *Linee di A. biblica*, Fossano 1970; A. Vögtle, *Rom 8, 19-22, eine schöpfungstheologische oder anthropologisch-soteriologische Aussage?*, w: *Mélanges bibliques B. Rigaux*, Ge 1970, 351-366; R. Jewett, *Paul's Anthropological Terms. A Study of their Use in Conflict Settings*, Lei 1971; K. Kertelge, *Exegetische Überlegungen der paulinischen A. nach Römer 7*, ZNW 62(1971) 105-114; J.W. Rostan, *Soteriologizny sens obrazu Bożego w człowieku*, CT 41 (1971) z. 3, 5-27. Kazimierz Romaniuk

V. ANTROPOLOGIA TEOLOGICZNA - nauka o człowieku, która na podstawie danych objawienia Bożego i ich teol. interpretacji, zaaprobowanych przynajmniej milcząco przez → nauczycielski urząd Kościoła, wyjaśnia fakt pojawienia się pierwszych ludzi na ziemi, naturę człowieka, jego wywyższenie do stanu nadprzyr., upadek, odrodzenie w Chrystusie i poprzez życie doczesne osiągnięcie wiekustego celu.

A. STOSUNEK do INNYCH ANTROPOLOGII — Katolicka a. przyjmuje wszystkie pewne wyniki nauk szczegółowych z zakresu wiedzy o człowieku, zachowując ostrożność jedynie wobec rezultatów hipotetycznych. Stanowisko to uzasadnia obowiązkiem przyjęcia wszelkiej prawdy o człowieku. W przeciwnym razie Kościół sprzeniewierzałby się swojej wierze w Boga jako Stwórcę świata i źródła prawdy; odrzucenie bowiem jakiegokolwiek jej fragmentu jest w jakimś sensie odrzuceniem Boga. Kościół prowadzi do zbawienia całego człowieka, w jego rzeczywistości indywidualnej i społ., stąd też obojętna, a tym bardziej wroga, postawa wobec danych różnych a. szczegółowych byłaby sprzeczna z naturą jego posłannictwa. Narażałaby go też na stosowanie niewłaściwych metod duszpast., stwarzając fałszywy lub niepełny obraz człowieka czy to konkretnego, czy ujmowanego w aspekcie współczesności lub powszechności. Kościół zdaje sobie sprawę, „ile sam otrzymał od historii i ewolucji rodzaju ludzkiego. Doświadczenia minionych stuleci, postęp nauk, bogactwo złożone w różnych formach kultury ludzkiej, w których okazuje się pełniej natura samego człowieka i otwierają się nowe drogi do prawdy, przynoszą korzyści także i Kościołowi” (KDK 44).

Nieco inny jest stosunek a. teologicznej do a. filozoficznej, ponieważ spotyka się tutaj z systemami, których propozycje rozwiązań problemu człowieka nie zawsze są zgodne z danymi objawienia chrześcijańskiego. Systemy a. filozoficznej, jak w ogóle systemy filoz., zbliżone do chrześcijaństwa były przez Kościół korygowane, a nawet asymilowane, jak w przypadku → platonizmu, → neoplatonizmu czy → arystotelizmu. Z innych systemów, metod czy prądów filoz. (np. fenomenologii czy → egzystencjalizmu) Kościół przyswaja sobie elementy spójne z jego nauką (→ ancilla theologiae). *Wincenty Granat*

B. DZIEJE — W pierwotnej tradycji chrześcijańska treść rel. wzbogacała stopniowo podstawową terminologię rel. i filoz. myśli gr. (*nous*, *pneuma*, *psyche*, *sarx* itp.); rozwój chrześc. myśli antropol. wiąże się ściśle z nauką o pochodzeniu i właściwościach → duszy ludzkiej.

1. W nauce ojców apost. nie spotyka się jeszcze tendencji do pomniejszania wartości ludzkiego ciała. Np. autor *Listu* Barnaby* uważał ciało za środek, którym posłużył się Chrystus, by się nam ukazać, wobec czego nie może ono być złe samo w sobie. Klemens Rzym. uważał ludzkie ciało za objawienie ducha, świątynię Boga i pojmował je jako coś sakralnego; stosunek zaś ducha do ciała przypomina mu stosunek Chrystusa do jego Kościoła (2 Kor 14,4-5); duch bowiem otwiera horyzonty boskie, ciało — ziemskie. Ignacy Antioch., uważając Chrystusa za no-

wego człowieka, życie wg człowieka przeciwstawiał życiu wg Chrystusa; podobnie autor *Listu do Diogneta* wyjaśniał, że chrześcijanie są w ciele, lecz nie żyją wg ciała (5, 5); nie ciało jest złe, a duch dobry, gdyż o ich wartości decyduje stosunek do wartości wiecznych; dusza zamknięta w ciele, jednak je ogarnia; dusza nieśmiertelna mieszka w ciele śmiertelnym.

2. Większą ścisłość terminologiczną spotyka się w interpretacjach antropol. apologetów II w. Justyn twierdził, że człowiek jest z natury stworzeniem rozumnym, złożonym z duszy i ciała; zjednoczenie tych dwóch elementów jest nieodzowne; jeżeli Bóg powołał człowieka do zmartwychwstania, obydwaj muszą brać w nim udział. Nieśmiertelność nie jest więc cechą wynikającą z natury duszy, lecz przywilejem danym przez Boga. Pierwszym dziełem ściśle antropol.-psychol. jest *De anima* Tertuliana; wg niego człowiek jest ogniwem zespalałym dwie substancje, włączone jedna w drugą, które muszą być związane nawzajem; dusza jest subtelnym ciałem (wszystko, co istnieje, uważa Tertulian za cielesne), które ożywia wszystkie części ciała; naturę jej najlepiej wyjaśnia określenie „tchnienie Boga”.

3. Skoncentrowanie a. wokół bibl. idei obrazu i podobieństwa Bożego jest dalszym etapem jej rozwoju. Wśród ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrz. można wyróżnić dwie zasadnicze orientacje.

1° Szkoła aleksandryjska pod wpływem myśli gr. dopatrywała się obrazu Bożego jedynie w naturze duchowej człowieka, zwł. w jego umyśle (*nous*) jako podmiocie łaski, z racji jego szczególnego pokrewieństwa z naturą Bożą (wpływ gr. idei rel. *syngeneid*); tendencję tę reprezentowali głównie Orygenes, Atanazy Wielki, Klemens Aleks., częściowo Grzegorz z Nisy, Jan z Damaszku, w Kościele zach. zaś Ambroży; wg Orygenes i Klemensa Aleks., podobieństwo Boże w człowieku dotyczy przede wszystkim jego udoskonalenia przez czynny mor. wzorowane na Chrystusie jako obrazie Boga; wg Klemensa obraz ten został dany człowiekowi na początku dziejów ludzkich, podobieństwo zaś urzeczywistni się w pełni w czasie paruzji; w nurcie tym, szczególnie u Orygenes, zaznaczyła się pod wpływem platonizmu pewna tendencja do niedoceniań wartości ciała ludzkiego oraz dychotomicznego (→ dychotomia) ujmowania stosunku duszy do ciała (→ aleksandryjska szkoła egzeget.).

2° Szkoła antiocheńsko-syryjska pod wpływem tradycji sem., przyznawała godność obrazu Bożego również ciału ludzkiemu; na obraz Boży został stworzony cały człowiek; przedstawicielami tej orientacji byli m. in. Ireneusz, częściowo Grzegorz z Nisy, w Kościele zach. Tertulian i Laktancjusz. W ślad za Ireneuszem większość z nich posługiwała się rozróżnieniem między ideą obrazu i podobieństwa; obrazem jest ontyczna struktura człowieka wraz z darami naturalnymi, zwł. rozumem i wolną wolą (*imago Dei in plasmate*), podczas gdy podobieństwo, charakteryzujące się posiadaniem Słowa Bożego i uczestnictwem w Duchu Świętym (*similitudo per Spiritum*), należy do wymiaru łaski, która, utracona w Adamie, została przywrócona przez Chrystusa. Pierwszy zarys a. teocentrycznej, zapoczątkowanej już przez ojców aleks., podali Grzegorz z Nisy (PG 44, 123-256) i Maksym Wyznawca (PG 90, 432-441); cała natura ludzka, stanowiąca jedną całość, została stworzona wg obrazu i podobieństwa Bożego; doskonałość człowieka nie wyczerpuje się w podobieństwie do innych stworzeń (idea mikro-kosmosu), lecz urzeczywistnia się w jego upodobnieniu się do Stwórcy (→ antiocheńska szkoła egzeget.).

4. Podczas gdy Tertulian, Ireneusz (z późniejszych np. Laktancjusz) ideę obrazu Bożego odnosili do całego człowieka, ojcowie gr. za Klemensem i Orygenesem — wyłącznie do jego sfery duchowej, Atanazy stosował obraz i podobieństwo Boże w człowieku wyłącznie do samej duszy; daje to jej w sobie samej przywilej kontemplowania Słowa, będącego obrazem Ojca. Słowo stało się ciałem, aby człowieka uzdolnić do przyjęcia Bóstwa; nadto odkupieńcze dzieło Słowa zwraca człowiekowi prawdziwą nieśmiertelność, którą utracił przez grzech. Ideę człowieka jako obrazu Bożego uzupełnił Atanazy ideą Bożego

synostwa, dzięki czemu jego a. ma charakter chrystocentryczny i trynitarny.

5. Augustyn, przyjmując początkowo poglądy ojców gr., doszedł później do wniosku, że człowiek jest obrazem Trójcy Świętej; dla wyjaśnienia stosował m. in. następującą analogię: dusza duchowa (*mens*) poznaje (*notifica*), z tego poznania zaś rodzi się miłość rzeczy poznanej (*amor*). Wyróżniał w człowieku ciało, duszę i ducha (jako rozumną i najważniejszą część duszy), ale trynitarny charakter obrazu Bożego odnosił przede wszystkim do samej duszy. A. interpretował jednak w aspekcie nauki o grzechu pierwotnym, wyjaśniając, że przez winę Adama człowiek zniszczył w sobie całkowicie obraz Boży; odzyskuje go przez łaskę. Po 427 Augustyn zmodyfikował swój pogląd, utrzymując, że przez grzech obraz Boga został w nas tylko zbrukany, zarty i uszkodzony; w takim ujęciu nawet grzesznik nie przestaje nosić w sobie tego obrazu. Obrazem trójjednego Boga byłaby zatem dusza na mocy swej natury; stan nadnaturalny zaś nadaje jej jedynie doskonałość i wyrazistość.

6. W średniowiecznej a. dominował platońsko-arystotelesowski pogląd na duszę jako formę ciała, odnoszący obraz i podobieństwo Boże przede wszystkim do jej sfery intelektualnej (szkoła domin.) lub wolitywnej (szkoła franciszkańska). Wg teologii summ średniow. człowiek wyłącznie co do swej duszy jest obrazem Boga, ciało zaś może być najwyżej jego śladem. Największą zasługę w opracowaniu scholastycznej a. teologicznej ma Tomasz z Akwinu, uważający człowieka za horyzont i wspólną granicę świata cielesnego i ducha (*Contra gentiles* II, 68). Jego wywody stanowią w zasadzie po dzień dzisiejszy podstawowy zrab a. katolickiej.

7. W okresie reformacji rozpowszechniła się skrajna interpretacja augustyńskiej nauki o istocie grzechu pierwotnego, co w konsekwencji spowodowało, przynajmniej w pierwszej fazie, zaprzeczenie wolności woli człowieka. M. Luter, jako zwolennik szkoły franciszkańskiej, upatrywał istotny rys człowieka nie w intelekcie, lecz w woli; grzech pierwotny, odwracając wolę całkowicie od Boga, ma trwałą moc nad człowiekiem. Pomimo takiego rozumowania istotę człowieka widział Luter urzeczywistnioną w Chrystusie. Bóg bowiem stworzył nas na początku w stanie sprawiedliwości pierwotnej (wg obrazu i podobieństwa Syna Bożego); to podobieństwo w życiu ziemskim raz na zawsze utracił człowiek przez grzech i może je odzyskać dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa jedynie w eschat, wypełnieniu. Soteriologia więc stanowi istotną zasadę a. człowieka wierzącego i jedynie z niej a. ta czerpie cały swój sens. J. Kalwin przyjmował w zasadzie a. Lutra, przeczył jednak wolności woli i propagował skrajny predestynacjanizm (→ predestynacja). Spośród reformatorów najdalej w przebudowie tradycyjnej a. teologicznej posunął się U. Zwingli; przyjmując naukę o grzechu pierwotnym, przeczył równocześnie jego zawinionym skutkom; grzech pierwotny (jako wina) wywołuje w człowieku poszczególne grzechy aktualne.

8. Idee antropocentryczne oświecenia spowodowały, że w → liberalnej teologii protest. i → pietyzmie problematykę a. traktowano z pozycji racjonalistycznych. Z tą tendencją zerwali całkowicie w czasach najnowszych E. Brunner, dla którego zasadą koncentryczną a. była idea człowieka jako obrazu Bożego, oraz K. Barth, który stworzył koncepcję a. zorientowaną chrystocentrycznie. Człowieka uważał za partnera Boga (relacja ta wynika z faktu samego stworzenia); rozważał go dalej z punktu widzenia jednostki we wspólnocie, jego integralności (jedność duszy i ciała) oraz skończoności w czasie. W szczegółowym opracowaniu teol. wizji człowieka podkreślał jego wolność, którą uważał za samotranscendencję, polegającą ostatecznie na udziale w wewnątrztrynitarniej wolności Boga; nawiązując do myśli Lutra, wyrażał przekonanie, że drogą do adekwatnego poznania tajemnicy człowieka jest zgłębienie tajemnicy Chrystusa.

9. W teologii prawosł., zwłaszcza gr. i ros., pierwszych prób systematyzacji głównych idei antropol. ojców i pisarzy wsch. dokonano dopiero w XIX w. Większość teologów i rel. filozo-

fów ros. XIX i XX w. usiłowała stworzyć a. teandryczną w oparciu o dogmat trynitarny i chrystol., przez powiązanie jej z ideą teandryzmu (→ bogoczłowieczeństwo) i → przeobstwienia człowieka (m.in. A.S. Chomiakow, W.J. Niesmiejow, W.S. Sołowjow, L.I. Sziestow, S. Frank, B. Wyszesławcew, N.A. Bierdiajew, B. Zienkowski; współcześnie — P. Bratsiotis, O. Clement, P. Evdokimov, V. Lossky, J. Meyendorff, N.A. Nissiotis). A. prawosławna od a. systematycznej kat. i protest. różni obecnie specyficzne akcentowanie pewnych idei teol. dotyczących natury i przeznaczenia człowieka: 1° jest a. apofatyczną, która wskazuje na niedostępną głębię człowieka oraz jego transcendencję i otwartość względem Boga, w ścisłej korelacji do → apofatycznej teologii, która podkreśla niewyrażalność tajemnicy Boga; 2° jest w najwyższym stopniu a. obrazu, którym jest cały człowiek jako osoba zdolna do ukazywania Boga, w miarę jak jego natura pozwala się przeniknąć łaską przeobstwiającą (V. Lossky); po upadku obraz został nienaruszony, zniszczone natomiast zostało podobieństwo, które jest twórczą zdolnością działania mor.; teandryzm osoby ludzkiej zawarty potencjalnie w akcie stworzenia człowieka na obraz Boży, osiągnął pełnię w człowieczeństwie Chrystusa; odkupienie przywróciło człowiekowi boskie podobieństwo i moc działania, wyzwalając tym samym w nim obraz Boży; stworzony wg obrazu Bożego człowiek jest nie tylko istotą walczącą z grzechem i zbawiającą się, ale również twórcą i powołaną do twórczości na wzór boskiego Twórcy (N.A. Bierdiajew); 3° podkreślając bardziej wymiary ontyczne niż mor. w strukturze człowieka, jest a. przeobstwienia; obraz Boży predestynuje człowieka do przeobstwienia i postuluje je; łaska jest nieodłączna od natury ludzkiej, ponieważ, stworzona wg obrazu Bożego, jest ona → teoforyczną wskutek samego aktu stwórczego; 4° ma charakter wybitnie paschalny, nacechowany maksymalistycznym wartościowaniem człowieka i głębokim optymizmem antropol. ze względu na uprzywilejowane miejsce faktu zmartwychwstania w doktrynie prawosl. oraz predylekcję do wczesnochrzesc. chrystologii, wysuwającej na czoło przeobstwienie ciała Chrystusa (w nim ciała ludzkiego); fakt zmartwychwstania, dopełniający misterium wcielenia, stanowi jedną z głównych podstaw całej a. prawosławnej. Z tej orientacji, pochodzącej od Maksyma Wyznawcy i Jana z Damaszku, ostateczne wnioski wyciągnął → palamizm, głosząc doktrynę o możliwości przemienienia fiz. natury człowieka jeszcze w tym życiu za pośrednictwem światła Taboru (Tabor jako preludium zmartwychwstania), promieniującego z chwalebne go człowieczeństwa Chrystusa, co różni go od protest. doktryny o wewn. przemianie natury ludzkiej dopiero w czasach eschatycznych. Teandryzm człowieka, potencjalnie zawarty w obrazie Bożym, znajduje swą pełnię w osobie ludzkiej definitywnie przeobstwionej.

10. We współczesnych kat. ujęciach teologii człowieka punkt wyjścia stanowi także idea-» partnerstwa Bożego; jest ona centralną zasadą, z której wyprowadza się konstrukcję historii i teorii człowieka, jako nowy traktat antropol. miarodajny dla zagadnień całej teologii, zorientowanej przede wszystkim antropocentrycznie (→ antropocentryzm II).

Najbardziej syntetyczną próbą takiego ujęcia jest koncepcja K. Rahnera. Fundamentalnym założeniem jego antropologicznej syntezy jest idea → egzystencjału nadprzyr., w myśl której człowiek z istoty swej jest nastawiony na usprawiedliwienie i ustawicznie przebywa w zasięgu zbawczej woli Boga. Z takiego ujęcia wynika egzystencjalny fakt partnerstwa, tzn., że człowiek świadomy tego, że jest stworzony i grzeszny, został wezwany przez Boga i powołany na jego partnera; nie tylko pochodzi od Boga, ale także wezwany jest do prowadzenia z nim dialogu. „Być w pełni” może człowiek wyłącznie „przed Bogiem”, z którym wiąże go hist. relacja, odznaczająca się personalną bezpośredniością. Jej ostatecznym urzeczywistnieniem i realizacją jest alternatywa: wieczne zbawienie lub zatracenie. Rahner podkreśla, że a. teologiczna, skoncentrowana na historiozbawczej idei partnerstwa, musi być ściśle powiązana z → chrystologią, która stanowi dla niej kryterium oraz najwyższą normę. Kim człowiek jest naprawdę, dowiaduje się dopiero przez Chrystusa, który

w faktie wcielenia oznajmił człowiekowi, że może on być jego „bratem”.

Najpopularniejszym ujęciem a. teologicznej jest koncepcja P. Teilharda de Chardin. Wg niego człowiek stanowi, dzięki samoświadomości, nie tylko jeden z wielu typów zoologicznych, lecz samo centrum odśrodkowego ruchu „związania się” wszechświata. Spiralny model anagenezy, tj. ewolucji wstępującej, zaczyna się od → kosmogenezy i poprzez → biogenezę zmierza ku → antropogenezie, zw. również noogenezą. Pełne zrozumienie tego schematu daje dopiero → chrystogeneza; Chrystus mianowicie jest tym, w którym wszystko się jednoczy i wszystko się spełnia. Wszelki bowiem postęp ku „zwiększeniu” bytu jest jednocześnie kroczeniem ku Chrystusowi, który jest punktem docelowym, Omegą (→ A i Cj). P. Teilhard de Chardin poprzez osobę i działanie Chrystusa widział jedyny, właściwy sposób spojrzenia nie tylko na człowieka, ale na świat w ogóle i na Boga. O pełnej i adekwatnej wizji człowieka decyduje ostatecznie tajemnica wcielenia, stanowiąca podstawę powsz. chrystocentryzmu kosmicznego. Nowsze syntezy w a. teologicznej cechuje konsekwentna koncentracja chrystologiczna (→ chrystocentryzm).

Wacław Hryniewicz, Alfons Nossol

C. ANTROPOLOGIA SYSTEMATYCZNA — 1. Powstanie człowieka — Powiązanie człowieka ze światem materii jest faktem bezspornym. Gatunek ludzki morfologicznie i biologicznie stanowi najwyższy stopień rozwoju życia; posiada w sobie siły niespotykane w świecie pozaludzkim oraz inny stosunek do otaczającej go rzeczywistości. Począwszy od epoki kamienia łupanego człowiek zaczął przetwarzać przyrodę, korzystając z jej dóbr inaczej niż pozostałe żywe istoty na ziemi. Kierunek ewolucji człowieka jest bardzo wyraźny; na wszystkich stopniach rozwoju człowieka dostrzegamy jego zdolność do porównywania zjawisk oraz szukania ich przyczyny i celu, dzięki czemu tworzył on → prawdę, → moralność, prawo, → sztukę, a nadto → religię.

Refleksja nad specyfiką → ewolucji człowieka stawia przed dylematem: albo człowiek jest niewytłumaczalnym tworem przyrody, który w kosmicznym procesie wyodrębnił się na poziom poznania umysłowego, albo też w proces ten wkroczyła jakaś inteligencja, która nadała mu określony kierunek. Wyniki badań biologii, morfologii, a zwł. paleoantropologii wskazują, że proces ewolucji wytwarzał liczne przedludzkie gatunki zwierzęce, zanim doszedł do człowieka rozumnego. Kościół kat. przyjmuje, że kierunek ten został wytyczony przez Boga, który przynajmniej pośrednio powołał człowieka do bytu; w kwestii pośredniego czy bezpośredniego stworzenia ciała ludzkiego zostawia swobodę uczonym kat., czemu dał wyraz Pius XII w enc. → *Humani generis* (AAS 42(1950) 575-576), wyjaśniając, że opowiadanie bibl. o stworzeniu człowieka z Rdz 1-2 (ze względu na gatunek lit.) dopuszcza interpretację pośredniego stworzenia ciała ludzkiego. Coraz liczniejsi teologowie współcz. sądzą, że bardziej odpowiada ono mądrości i wszechmocy Bożej, która powoli przygotowywała materię na przyjęcie ducha. Duchowe życie człowieka zawdzięcza swe istnienie Przyczynie Stwórczej, powołującej do bytu każdą indywidualną duszę ludzką. Nie należy jednak sądzić, że Bóg stanowi jakąś zewn. siłę rozdającą dusze niejako od zewnątrz. Jako Stwórca świata Bóg znajduje się w jego wnętrzu przez swą istotę, potęgę i mądrość i jednym pozaczasowym aktem stwórczym udziela ludziom nowy rodzaj naturalnego bytu — byt duchowy. Powyższa koncepcja ma oparcie w ST, który powstanie człowieka przedstawia inaczej niż pozostałych stworzeń, stwierdzając, że człowiek stworzony został na obraz i podobieństwo Boże; ma on przetwarzać ziemię, poznawać zwierzęta, podlegać prawu mor.; jest odpowiedzialny za swe postępowanie. Cała niemal tradycja chrześc. utrzymywała, że ciało i dusza pierwszych ludzi stworzone zostały bezpośrednio przez Boga; ich potomkowie zaś otrzymują od Boga duszę indywidualnie; w teologii, zwł. średniow., dyskutowano, czy Bóg stwarza duszę człowieka w chwili jego poczęcia czy też kilkadziesiąt dni później (→ kreacjonizm).

We współcz. teologii szuka się możliwości pogodzenia poligenizmu z nauką o grzechu pierwotnym, popełnionym przez Adama i przekazywanym wszystkim jego potomkom drogą naturalnego dziedziczenia. Wielu teologów, widząc różnicę między istotą grzechu pierwotnego a lit. opisem bibl. uzależnionym od stopnia rel. kultury autorów, sądzi, że nauka Kościoła o grzechu pierwotnym nie suponuje konieczności istnienia na początku jednej tylko pary ludzkiej ani popełnienia ciężkiej mor. winy przez jedną parę ludzką. Te interpretacje Pisma św. i dokumentów Kościoła przytaczane przez zwolenników —> poligenizmu stanowią nadal zagadnienie dyskusyjne.

2. Natura człowieka — Człowiek jest istotą materialno-duchową; obok procesów ściśle materialnych: biol. i psychiczno-zmysłowych, dokonują się w nim procesy psychiczno-duchowe, w których wyróżnia się działania poznawcze, wolitywne, emocjonalne, estetyczne, mor., rel. — ściśle związane z osobowością, będącą niepowtarzalnym centrum ludzkiego życia. Duchowa władza człowieka (dusza ludzka) jest (ze swej natury) nieśmiertelna, jak stwierdził 1512 Sobór Later. V (BF V, 36); ciało natomiast zmartwychwstaje w wieczności.

Mimo wielości elementów składających się na naturę człowieka stanowi on bytową jedność. Sobór w Vienne (1312) określił, że dusza rozumna (umysłowa) jest ze swej natury i sama przez się formą ludzkiego ciała (BF V, 34); sformułował w ten sposób prawdę dogm. o ścisłym związku elementów konstytutywnych ludzkiej istoty.

Z psychofiz. charakteru natury ludzkiej wynika możliwość refleksji nad światem zjawiskowym, poszukiwania jego sensu, przyczyny i celu. Daje to człowiekowi nie tylko wiedzę, ale także mądrość, od której zależy tworzenie coraz bardziej ludzkiego świata. „W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny” (KDK 16). „Przez wierność sumieniu chrześcijanie łączą się z resztą ludzi w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie tylu problemów mor., które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społ.” (KDK 16). Z faktem, że człowiek jest istotą rozumną i ma kształtować świat zgodnie z ideałem prawdy i dobra, pozostają w związku wartości mor., które z kolei zakładają psychol. wolność jako zdolność wyboru i działania bez jakiegokolwiek wewn. przymusu (KDK 17). Wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy więc skierować ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt (KDK 12), gdyż nie jest on tylko częścią przyrody lub anonimowym składnikiem społeczności państw. (KDK 14); osoba ludzka jest więc i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społ. (KDK 25).

Oprócz jedności bytowej poszczególnego człowieka istnieje jedność społ., gosp. i polit. określonych grup oraz jedność całego rodzaju ludzkiego; idea ta przenika pisma proroków ST, *Ewangelie* i pisma apost., podkreślające miłość do każdego człowieka. Mimo różnicy pod względem sił fiz., umysłowych i mor. wszyscy ludzie są równi, jako stworzeni na obraz Boga i odkupieni przez Chrystusa, dzięki czemu mają tę samą naturę, ten sam początek i to samo przeznaczenie. Dlatego należy usuwać „wszelką formę dyskryminacji społ. czy kulturalnej, ze względu na płeć, rasę, kolor skóry, pozycję społ., język lub religię, ponieważ sprzeciwia się ona zamysłowi Bożemu” (KDK 29).

Z ludzkiej natury aktywnej i wolnej wynikają prawa i obowiązki człowieka do życia, do integralności ciała, dożywienia, ubrania, mieszkania, odpoczynku, opieki lekarskiej, opieki na starość i w chorobie, prawo do szukania prawdy, głoszenia swych poglądów, o ile nie sprzeciwiają się dobru społ.; prawo do nauki i udziału w kulturze oraz do swobodnego wyboru życiowego stanu (*Pacem in terris*, AAS 55(1963) 260-261; tłum. pol. Kr 1969³).

3. Nadprzyrodzony cel człowieka stanowi jeden z istotnych elementów a. teologicznej. Bóg, który jest absolutnym dobrem i miłością, postanowił dać człowiekowi udział w swoim własnym wewn. życiu; dlatego poszerzył granice natury ludzkiej,

dając jej zdolności umożliwiające osiągnięcie nadprzyr. celu, którego nie da się wyrazić adekwatnie żadnym terminem ludzkim. Chrystus, mówiąc o nim, użył wielu metafor i określił, aby przybliżyć nieco treść tego pojęcia. Przedstawiał go jako dobro wiekiste, synostwo Boże (Mt 5, 3-10), życie wieczne (Mt 19,29; 25,46), wesele i ucztę (Mt 25,10; Łk 14,15-24; 22,29-30), radość, której nikt nie zdoła odebrać (J 16,22), poznanie Boga i Jezusa Chrystusa (J 17, 3). Paweł, nawiązując do nauki Chrystusa, podkreśla, że Bóg przeznaczył ludzi, „by stali się na wzór obrazu Syna Jego” (Rz 8, 29), dzięki czemu stają się przybranymi dziećmi Bożymi, dziedzicami Boga i współdziedzicami Chrystusa (Rz 8,16-17).

Teologowie, biorąc za punkt wyjścia 1 Kor 13, 8.12, wypracowali naukę o wiekiustym ⁴* celu człowieka jako widzeniu, miłości i radości Boga. Te pojęcia nie odsłaniają całego bogactwa wewn. życia Bożego; zbawieni ludzie, nie zatracając swojej własnej osobowości, mają mieć nadprzyr. udział nie tylko w Bożej mądrości, wiedzy, dobroci i miłosierdziu, wszechmocy i opatrności, ale szczególnie w życiu trynitarnym Boga (wiekiste rodzenie Syna przez Ojca i pochodzenie Ducha Świętego). Cały człowiek (dusza i ciało) ma być zbawiony. Odnosząc za Chrystusem zwycięstwo nad śmiercią, po zmartwychwstaniu weźmie udział w nieśmiertelnej chwale Chrystusa.

4. Przygotowanie do życia wiecznego zmierza do wybawienia człowieka z grzechu i wewn. odrodzenia przez wiarę i miłość. Wyznawcy wszystkich religii mają świadomość tkwiącego w ludzkiej naturze zła i szukają sposobów mor. wyzwolenia. Kościół kat. naucza, że człowiek jest wewnętrznie rozdarty, a „życie ludzkie jest walką między dobrem i złem, między światłem i ciemnością”; człowiek „jest niezdolny zwalczać skutecznie o własnych siłach napaści zła” (KDK 13). U zarania istnienia rodzaju ludzkiego grzech zaciążył nad całą ludzkością. „Człowiek, stworzony przez Boga w stanie sprawiedliwości, już na początku swej historii nadużył wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć swój cel poza nim” (KDK 13); także i dalsze pokolenia, wzbraniając się uznać Boga za swój początek, burzyły swój należyty stosunek do celu ostatecznego, do siebie samych, do innych ludzi i wszystkich rzeczy stworzonych (KDK 13).

Aby człowieka uwolnić od grzechu, w historię rodzaju ludzkiego wkroczył Syn Boży; otworzył on nową drogę, przez co życie i śmierć doznają uświęcenia i nabierają nowego sensu (KDK 22). Zbawcze posłannictwo Chrystusa jest więc wyzwoleniem z niewoli grzechu, zadośćuczynieniem i zasługą; u jego podstaw znajduje się miłość Boga, który przez człowieczeństwo Chrystusa wprowadza ład w stosunki ludzkie, tworzy dobro nie tylko równoważące, ale przewyższające zło na świecie (—> zadośćuczynienie) i daje możliwość osiągnięcia celu wiekiustego (—> zasługa). Zagadka cierpienia i śmierci, które są skutkami grzechu, stają się przez Chrystusa i w Chrystusie drogą ku życiu (KDK 22).

Skutki zbawczego posłannictwa Chrystusa realizują się w dwu fazach, doczesnej : wiecznej; doczesna polega na współpracy z nim (-> partnerstwo Boże) nad kształtowaniem w nas nowego człowieka przez wiarę i miłość, przy czym wiara stanowi rozumną akceptację całej rzeczywistości Chrystusa, która nie da się wytłumaczyć za pomocą naturalnych przesłanek; jego życie i zmartwychwstanie dowodzą, że wierzyć można jemu i w niego. Nowe życie przyniesione przez Chrystusa określa się pojęciem „nowe narodzenie” (J 3, 4) i „nowe stworzenie” (Ga 6, 15), co podkreśla działanie Bożej wszechmocy; porównanie to nawiązuje do powstania bytu w ogóle, jakim było stworzenie świata, oraz do najważniejszego faktu rozwoju świata, jakim jest rodzenie życia.

5. Wszystkie niemal systemy filoz. odzwierciedlają dążenie do przekształcenia ludzkiej egzystencji wg przyjętego przez nie wzoru. Podobnie ruchy społ.-polit. nurtuje dążność do zmiany stosunków międzyludzkich, zmiany typów myślenia i działania poszczególnych jednostek. W wielkich religiach świata dochodzi szczególnie do głosu wiekiusta tęsknota człowieka za wyzwoleniem

niem z wszelkiego zła, za przewyższeniem przygodności bytu, za wolnością i trwałym szczęściem. Chrześcijaństwo rozwiązuje te problemy oraz odpowiada dążeniom i tendencjom ogólnoludzkim, głosząc wiarę w Boga, który przez Chrystusa wyzwala człowieka od zła, prowadzi go do pełni człowieczeństwa, a nawet do przybranego synostwa Bożego (→ dziecięstwo Boże), dając mu udział w naturze Boga. Ten ostateczny cel człowiek ma osiągnąć przez doskonałenie swego życia na ziemi oraz budowanie i przekształcanie rzeczywistości doczesnej. Pełny rozwój osobowości człowieka, neutralne synostwo Boże i uczestnictwo w naturze Stwórcy stanowią istotę nieba. Natomiast świadoma i dobrowolna rezygnacja z tych dóbr w przyszłym, wiekowym życiu człowieka, stanowi istotę piekła.

Tak więc, wg a. teologicznej człowiek stworzony przez Boga na jego obraz i podobieństwo, odszedł odeń przez grzech, ale powraca dzięki Chrystusowi w ciągu swej historii zapoczątkowanej na ziemi, a zakończonej i definitywnie utrwalonej w wieczności.

→ Człowiek, → Dusza ludzka, → Grzech, → Łaska, → Natura i łaska, → Niebo, → Odkupienie, → Osoba ludzka, → Piekło, → Widzenie uszczęśliwiające, → Zasługa, → Zmartwychwstanie ciał.

W.S. Solowjow, *Cztienija o bogoczielowieczestwie*, Pth 1902; N.A. Bierdiajew, *Smysł Iwoczestwa*, Mwa 1916; M. Lot-Borodine, *La doctrine de la "déification" dans l'Eglise grecque jusqu'au XI^e siècle*, RHR 53 (1932) 543-574; 54 (1933) 8-55; E. Dinkier, *Die A. Augustins*, St 1934; *Kirche, Staat und Mensch*, B 1937 (passim); M. Lot-Borodine, *L'a. théocentrique de l'Orient comme base de son expérience spirituelle*, Ir 16(1939) 6-21; A. Karpp, *Probleme altchristlicher A.*, Gü 1950; V. Zenkovsky, *Das Bild vom Menschen in der Ostkirche. Grundlagen der orthodoxen A.*, St 1951; O. Rousseau, *Incarnation et a. en Orient et en Occident*, Ir 26(1953) 363-375; P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, P 1955; *Le milieu divin*, P 1957 (*Srodowisko Boże, Człowiek*, Wwa 1963); R. le Trocquer, *Homme, qui suis-je? Essai d'a. chrétienne*, P 1957 (*Kim jestem ja — człowiek? Zarys a. chrześcijańskiej*, P 1968); O. Clement, *V. Lossky, un théologien de la personne et du Saint-Esprit*, MEPR 8(1959) 137-206; P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, Neh 1959 (*Prawosławie*, Wwa 1964, 64-95, 104-109); V. Lossky, *La théologie de l'image*, MEPR 8(1959) 123-133; H. Urs v. Balthasar, *Verbum caro*, Ei 1960; L. Hödl, *Zur Entwicklung der frühchristlichen Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen*, Lv 1960; Granat DK II 209-407; A. Theodorou, *Die Lehre von der Vergottung des Menschen bei den griechischen Kirchenvätern*, KD 7(1961) 283-310; J. Fichtner, *Theological A. The Science of Man and his Relations to God*, Notre Dame 1963; J.M. Szynuski, *Elements de théologie de l'homme selon saint Grégoire de Naziance*, R 1963; S. Otto, *Gottes Ebenbild in Geschichtlichkeit. Überlegungen zur dogmatischen A.*, Mn 1964; L. Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological A. of St. Maximus the Confessor*, Lu 1965; K. Rahner, *Grundentwurf einer theologischen A.*, HPT II 1, 20-38; B. Welte, *Heilsvorverständnis*, Fr 1966; J. Dupuis, *L'esprit de l'homme. Étude sur l'a. religieuse d'Origène*, Bg 1967; M. Flick, Z. Alszeghy, *A. theologica I-II*, R 1967-68; O. Gonzales de Cardedal, *Teología y a. El hombre "Imagen de Dios" en el pensamiento de santo Tomás*, Ma 1967; H. Köhler, *Theologische A. Die biblische Sicht des Menschen und der Menschen der Gegenwart*, Mn 1967; O. Loretz, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen*, Mn 1967; V. Lossky, *A l'Image et à la ressemblance de Dieu*, P 1967; H. Mynarek, *Der Mensch. Sinnziel der Weltentwicklung*, Mn 1967; K. Rahner, *Grundsätzliche Überlegungen zur A. und Protologie im Rahmen der Theologie*, MySal II 406-420; tenże, *Theologie und A.*, w: *Künftige Aufgaben der Theologie*, Mn 1967, 31-60; W. Seibel, *Der Mensch als Gottes übernatürliches Ebenbild und der Urstand des Menschen*, MySal II 805-840; J. Speck, K. Rahners theologische A., Mn 1967; A. Tsirpanlis, *The A. of Saint John of Damascus*, ThAt 38(1967) 533-548; 39(1968) 68-106; S. de Boer, *De a. van Gregorius van Nyssa*, Assen 1968; P. Dupuy, *A. religieuse d'Origène*, Bg 1968; W. Granat, *Ku Bogu czy ku człowiekowi?*, WNZP II 157-170; S. Kamiński, *Czy teologiczna a.?*, WNZP II 39-50; H. Mynarek, *Gott oder der Mensch im Mittelpunkt?*, Do 1968; J. Roldanus, *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Albanas d'Alexandrie*, Lei 1968; R. Weiler, *Die Frage des Menschen. Wer bin ich?*, Kö 1968; O. Clement, *L'homme comme lieu théologique*, Cont 21 (1969) 290-305; O. Culmann, O. Karrer, *Das moderne Menschenbild und das Evangelium*, Ei 1969; P. Evdokimov, *Mystère de la personne humaine*, Cont 21(1969) 272-289; A. Orbe, *A. de san Ireneo*, Ma 1969; S.E. Ozement, *Homo spiritualis. A Comparative Study of the A. of Johannes Tauler, Jean Gerson and Martin Luther (1509-16) in the Context of their Theological Thought*, Lei 1969; *De homine. Studia hodierna*, Acta VII Congressus Thomistici Internationalis I-II, R 1970-72; P. Eicher, *Die anthropologische Wende. Karl Rahners philosophischer Weg vom Wesen des Menschen zur personalen Existenz*, Fri 1970; N.A. Nissiotis, *La question de l'homme. Evaluation théologique de quelques approches contemporaines*, Cont 22 (1970) 7-31; A. Nossol, *Teologia człowieka w rozwoju. Zarys a. teologicznej na marginesie Gaudium et spes*, AK 74 (1970) 153-174; P. Schwanz, *Imago Dei als christologisch-anthropologisches Problem in der Geschichte der alten Kirche von Paulus bis Clemens von Alexandrien*, Hl 1970; P. Watte, *Theologische A. und Hamartologie im 20. Jahrhundert*, BdT III 62-82; A. Nossol, *Teologia osoby ludzkiej*, AK 76(1971) 170-180; J.L. Ruiz de la Peña, *El hombre y su muerte. A. teológica actual*, Burgos 1971; G. Söhl, *Theologische A. heute*, MThZ 22(1971) 134-157; O. Clément, *Questions sur l'homme*, P 1972; E.H. Friedmann, *Criologie und A. Methode und Bedeutung der Lehre vom Menschen in der Theologie Karl Barths*, Münsterschwarzach 1972; Granat CB I 43-154; J. Krasin-

ski, *Rola a. w teologii dogmatycznej*, AK 79(1972) 152-170; A. Nossol, *Dos Problem einer "anthropologischen" Integration des Theologiestudiums*, TThZ 81 (1972) 228-239; *Być człowiekiem*, Pz 1973. Wincenty Granat

ANTROPOMORFIZM (gr. *anthropos* człowiek, *morfe* kształt), przypisywanie fiz. i psych. cech ludzkich istotom, którym one z natury nie przynależą; w religiach pierwotnych oraz w ST odróżnia się a. fizyczny przypisujący Bogu fiz. cechy człowieka a. idealnej budowie (rozwinęty szczególnie w mitologii i sztuce gr.) i a. psychiczny (→ antropopatyzm); w teologii — orzekanie o Bogu przy pomocy terminów odnoszących się do człowieka albo do jego działań czy doznań.

I. W RELIGII — Antropomorficzne rozumienie istoty Boga i zjawisk świata pozaludzkiego jest konsekwencją niedoskonałości ludzkiego poznania i ma podstawę w duchowo-zmysłowej naturze człowieka, którego umysł tworzy pojęcia jedynie w oparciu o wrażenia i wyobrażenia. A. występuje we wszystkich religiach, choć w różnej funkcji, często w łączności z właściwymi pojęciami o Bogu; w najstarszych religiach naturalnych z okresu tzw. → prakultury, Bóg bywa pojmowany jako Istota Najwyższa i niewidzialna (→ Bóg I); Indianie Ameryki Pn. nazywają go Wielkim Duchem, inne szczepy prakultury (Samojedzi, Pigmieje, Buszmeni) Ojcem oraz Stwórcą wszystkich rzeczy, wszędzie obecnym, wszystkowiedzącym, wszechmocnym, wiecznym, moralnie dobrym, twórcą porządku mor.; mieszka on w niebie, choć na początku przebywał wśród ludzi i zaopatrywał ich w rzeczy potrzebne do życia; w modlitwie zwracają się do Boga przekonani, że ich słyszy i widzi; przypisują mu pewien rodzaj duchowości, twierdząc, że jest on jak powiew wiatru. W najstarszych religiach naturalnych nie sporządza się wizerunków Boga; kult Istoty Najwyższej jest zwykle bezobrazowy; spotyka się natomiast wyobrażenie Boga jako postaci jasnej, świecącej, nawet ognistej, przedstawianego w sposób możliwie jak najbardziej niematerialny.

Niektóre szczepy, jak np. Pigmieje afryk., uważają, iż Bóg mieszka w trzecim, siódmym, dwunastym czy dwunastym niebie; błyskawica jest jego bronią, grzmot i szum wiatru objawem gniewu, tęcza rąbkami szaty; wg Andamańczyków Bóg jest starcem z długą białą brodą, śpiącym i nudzącym się w samotności; za pożywienie służą mu ofiary z pierwocin. Inne natomiast szczepy prakultury (Koriacy), prawdopodobnie wskutek wpływu młodszych kultur rolniczych lub totemistycznych, jeszcze bardziej antropomorfizują Boga, przypisując mu nawet życie małż. i niemor. postępowanie.

W młodszych kulturach wzmożł się proces antropomorfizowania Istoty Najwyższej; w kulturze matriachalno-rolniczej bóstwo uważano często za kobietę lub przydzielano mu ziemię za żonę bądź siostrę; w kulturze totemistycznej rozwijała się aktywna magia; słońce wschodzące uchodziło za syna Istoty Najwyższej, a później wysuwało się na pierwszy plan; słońce zaś zachodzące, jako Istota Najwyższa, lecz słaba i starcza, traciło łączność z ludźmi; w kulturze patriarchalno-pasterskiej Istota Najwyższa zachowała najwięcej cech Boga z okresu prakultury, powoli jednak przekształcała się w bóstwo nieba, które wyobrażano sobie na sposób ludzki jako patriarchę; między Istotą Najwyższą a ludźmi istnieje wiele hierarchicznych szczebli, po których można do niej dotrzeć.

W czasach hist., wraz ze wzrostem bogactw i postępem kultury materialnej, również w religiach, Istota Najwyższa zdeprecjonowana została do poziomu bóstw, bożków czy herosów obarczonych wadami i występami. Mitologia niejednokrotnie przedstawiała bóstwa w postaci zwierząt albo ludzi. A. występuje często w religiach Chińczyków, Japończyków, Hinduosów, Egipcjan, Babilończyków, a zwł. Greków i Rzymian. ST i islam zakazały sporządzania obrazów i wizerunków Boga.

Schmidt UdG I-XII (passim); A. Lemmonyer, *La révélation primitive*, P 1914; L. von Schroeder, *Arische Religion I-II*, L 1914-16; A. Cholet, *DhC I 1367-1370*; EJUD II 885-905; W. Schmidt, *Die Urkulturen*, HM I 468-501; Prümmer RH (passim); H. Piesi, *Vom Prāanthropomorphismus zum A. Entwicklungsstadien im altesopotamischen Pantheon*, In 1969; W. Pötscher, *Strukturprobleme der aristotelischen und theophrastischen Gottesvorstellung*, Lei 1970.

Teofil Chodźdło

II. W PIŚMIE ŚWIĘTYM — Jakkolwiek prawodawstwo ST przeciwstawiało się stosowaniu właściwego a. fizycznego w obawie przed bałwochwalstwem (por. zakaz sporządzania wizerunków Jahwe - Wj 20,4; 34, 17; Pwt 4, 9-28; 27,15), *Biblia* przypisuje Bogu dość często ludzkie cechy fiz., np. usta (Pwt 8, 3), oblicze (Wj 33, 23 i cz.), wargi (Job 11, 5), oczy (1 Sm 15,19), uszy (Jr 18, 19), nos (Ps 18, 16), oddech (Iz 30, 28); nadto Bóg odwiedza Abrahama (Rdz 18), zamyka drzwi arki Noego (Rdz 7,16). Bogata w elementy a. jest zwłaszcza tradycja jahwistyczna (por. Rdz 2, 7; 3, 8; 6, 6; 11, 5-6) i obrazowy język proroków (por. Oz 11, 9; Iz 31, 3; 40, 28). ST nie zajmuje się rozważaniami na temat „wyglądu” Jahwe; stwierdza jedynie, że jest on duchem, a nie ciałem (Iz 31, 3) i że człowiek nie może go zobaczyć (Wj 33,20); zakaz przedstawiania Jahwe za pomocą jakichkolwiek obrazów wykluczał wszelkie spekulacje na ten temat.

Najogólniejszą podstawą a. biblijnego może być opis stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 26-27; 9, 6), jednak nie w tym sensie, jakoby opis ten miał wynikać z pierwotnego wyobrażenia Jahwe pod postacią ludzką (jak utrzymuje m.in. G. Fohrer, *Geschichte der israelitischen Religion*, B 1969, 164). Takie ujęcie zagadnienia a. nie jest zupełnie słuszne, bowiem tradycja —> kapłańska, m. in. w relacji o stworzeniu człowieka, unika a. i dopatruje się w nim wzniolejszego podobieństwa do Boga niż opartego na cechach czysto fiz. (—> obraz Boży). Bardziej teol. rację a. podaje ene. *Divino afflante Spiritu* (AAS 35(1943) 315-316): „W Piśmie św. to, co Bożego, jest nam podane na sposób ludzki. Bo jak współistotne Słowo stało się podobne ludziom we wszystkim prócz grzechu, tak i słowa Boże wyrażone są ludzkim językiem, podobne we wszystkim do ludzkiej mowy, wyjąwszy błąd” (—> akomodacja IV A 2). Ponieważ poznanie człowieka związane jest organicznie ze sferą zmysłową, a Bóg jako istota duchowa nie należy do niej, siłą rzeczy nasuwają się przenośne sposoby mówienia o Bogu, zaczerpnięte z różnych dziedzin życia ludzkiego. Takie wyobrażenia są oczywiście niedoskonałe, nie uwłaczają jednak godności Bożej. Zarówno w ST, jak i NT obok a. występują stwierdzenia mówiące o transcendencji i niewyobrażalności Boga (Wj 33, 23; Iz 40, 25; 1 Tm 6,16). Późniejsze księgi ST unikają a., jakkolwiek Zrzeszenie Qumranskie mówi jeszcze o „łaskawym” i „zagniewanym” obliczu Bożym (1 QS II, 4, 9, por. CD 2, 7 [8]; oba teksty cytują prawdopodobnie Lb 6, 26). Nieufność wobec a. wykazuje najstarsze gr. tłumaczenie *Biblii* (LXX); jednym z jego naczelnych założeń teol. było złagodzenie najbardziej rażących przejawów a.; zadanie to podjęła także literatura międzytestamentalna i piśmiennictwo judaistyczne szkoły aleks. (zwł. *List Arysteasa* i pisma Filona z Aleksandrii) oraz późniejsza —> aleksandryjska szkoła egzegetyczna.

C.T. Fritsch, *The Anti-A. of the Greek Pentateuch*, Pfi 1943; F. Michaeli, *Dieu à l'image de l'homme*, NCh 1950; H.M. Orlinsky, *The Treatment of A. and Anthropopathism in the Septuagint of Isaiah*, HUCA 27(1956) 193-200; Eichrodt I 134-141; H.M. Kuitert, *Gott in Menschengestalt, Eine dogmatisch hermeneutische Studie über die A. der Bibel*, Mn 1967; E.M. Yamauchi, *A. in Hellenism and in Judaism*, BSc 127(1970) 212-222. Lech Stachowiak

III. W TEOLOGII — A. wiąże się z zagadnieniem stosowania —> analogii w teologii (III); podobieństwo między działaniami ludzkimi i formalnymi doskonałościami Boga jest podstawą orzekania ściśle analogicznego. Zdaniem H. de Lubaca podobieństwo bytów stworzonych do Boga (—> egzemplaryzm), a także ontyczne i poznawcze ich przyporządkowanie, umożliwia im naturalne poznanie Stwórcy; tę zdolność poznawczą, dzięki której człowiek zbliża się do Absolutu, Lubac nazwał dynamizmem inteligencji, zdolnością afirmacji czy siłą transcendencji, nie pozwalającą zatrzymać się w poznaniu na bytach tylko materialnych. Od strony rzeczywistości przedmiotowej poznanie Boga umożliwia symboliczna relacja, jaka zachodzi między bytami materialnymi a Bogiem. Z powodu zasadniczej nieadekwatności pojęć zaczerpniętych ze świata materii dla wyrażenia prawdy o Bogu proces obiektywizacji idei i afirmacji pierwotnej zawiera nie tylko fazy pozyt., ale i negat.; jest to proces oczyszczania idei Boga, dokonujący się całkowicie w opar-

ciu o ideę Boga i zdolność afirmacji. Antropomorficzne opisywanie Boga jest dozwolone wówczas, gdy uznawana jest duchowość Absolutu, a określenia są rozumiane obrazowo i w sensie przenośnym; niekiedy mówi się o a. w znaczeniu negatywnym, gdy w wypowiedziach o Bogu nie bierze się pod uwagę ich ograniczonej struktury i nie uwzględnia się tkwiącej w nich analogiczności, przenosząc je na płaszczyznę transcendentną, na Boga (—> audianie). Teologia zajmuje się wyrażeniami antropomorficznymi zawartymi jedynie w *Piśmie św.* i tłumaczy je przy pomocy danych objawienia; niektóre przejawy a. teologia definiuje i przyjmuje do swego języka jako wyrażenia techn., np. posłanie Bożej Osoby, zamieszkanie Trójcy Świętej w duszy usprawiedliwionego, zasiadanie Chrystusa po prawicy Ojca. A. ze względu na swą metaforyczność i brak precyzji pełni rolę drugorzędą nie tylko w poznaniu, ale i w teologii, która posługuje się słownictwem o ściśle określonym znaczeniu; a. znajduje zastosowanie w powsz. nauczaniu prawd wiary, zwł. w środowiskach wymagających przystępnego podania nauki o Bogu.

E. Przywara, *Religionsphilosophie katholischer Theologie*, Mn 1927; H. de Lubac, *De la connaissance de Dieu*, P 1948; F. Michaeli, *Dieu à l'image de l'homme*, Neh 1950; L. Fremgen, *Offenbarung und Symbol*, Gü 1954; H. Löff, *Der Symbolbegriff in der neueren Religionsphilosophie und Theologie*, Kö 1955; A. Brunner, *Die Religion*, Fr 1956; Schmaus KD I 232-244; W. Granat, *Teodycea*, Pz 1960, Lb 1968, 273-326; Granat DK I 45-76; R.M. Lemos, *A. and Analogy*, Pers 47(1966) 112-124; H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, P 1966; R.L. Richard, NCE I 614-615.

IV. W LITERATURZE — A. jest tutaj najczęstszym sposobem wyobrażeniowego przedstawienia bóstwa. Przykładem tego są przede wszystkim mitologie religii politeistycznych. Wspólną ich cechą było skonwencjonalizowanie tych przedstawień; przybierały one postać najdoskonalszą w sensie obowiązujących norm estetycznych i na ogół były w niewielkim stopniu zindywidualizowane zarówno w przedstawieniach fiz., jak i w reakcjach uczuciowych. Bogowie gr. bawią się, kłócą, obrażają jak ludzie, a reakcje te wazą z kolei na losach ludzi (np. sąd Parysa i jego konsekwencje). Krytykował to zjawisko gr. filozof Ksenofanes w VI w. prz. Chr., wskazując, że ludzie stworzyli bogów na swoje podobieństwo; pisał „nawet gdyby woły i konie miały ręce i mogły nimi malować i w ogóle tworzyć, konie malowałyby kształty bogów podobne do swoich, a tak samo czyniłyby woły”, prawdziwy zaś Bóg „nie jest podobny do śmiertelnych ani ciałem, ani myślą, cały widzi, cały słyszy, cały panuje”. A. występuje również w kręgu kulturowym chrześcijaństwa. Wyobrażeniowe przedstawienia Boga są tu jednak bardziej zindywidualizowane, harmonizują z treścią utworu oraz uwarunkowane są społecznie i historycznie. Jeśli celem utworu jest pochwała rycerskiej szlachetności, to Bóg będzie upostaciowany jako rycerz (CK. Norwid, *Do Emira Abdel-Kadera w Damaszk*), ujawniając jednocześnie ideowo uwarunkowane wartości (afirmacja rycerstwa). Bóg w twórczości folklorystycznej lub stylizowanej przybiera postać właściwą dla prezentowanego środowiska: gazdy w Sabałowych bajkach, chłopca — sadownika w *Balladzie o trzecim powsinodze beskidzkim sadowniku* E. Zagadłowicza itp.

F.G.A. Mullachius, *Fragmenta philosophorum graecorum*, P 1883.

Konrad Bartoszewski

V. ANTROPOMORFIZM PSYCHOLOGICZNY — typ rozumowania lub doktryny, który w celu wyjaśnienia tego, co nie jest ludzkie, posługuje się pojęciami mającymi swe uzasadnienie w naturze lub postępowaniu człowieka; np. psychologowie, wychodząc od badań nauk. z zakresu zoopsychologii (szczególnie instynktów), etiologii wrażeń zmysłowych czy sposobu zachowania się zwierząt, używają terminów właściwych tylko dla określenia ludzkich stanów psych., jak miłość, nienawiść, chęć zemsty czy przebiegłość zwierząt; przejawem a. psychol. jest też wyobraźnia artyst., przypisująca ludzkie cechy duchowe zjawiskom przyrody, krajobrazom oraz dziełom sztuki. j... ^p^.

ANTROPOPATYZM (gr. *anthropos* człowiek, *pathos* doznanie), antropomorfizm psychiczny, forma —> antropomorfizmu mówiąca o uczuciach, pragnieniach i działaniu Boga;

posługuje się terminologią i pojęciami zaczerpniętymi z psychologii ludzkiej; na tej podstawie Biblia mówi, że Bóg się cieszy (Pwt 28, 63), żałuje czegoś (Rdz 6, 6), gniewa się (Wj 15, 7).

Bibliogr. → Antropomorfizm (II).

Lech Stachowiak

ANTROPOTEIZM (gr. *anthropos* człowiek, *theos* Bóg), doktryna wyjaśniająca genezę religii poprzez deifikację natury i właściwości człowieka, który dokonując → alienacji siebie, stworzył rzeczywistość transcendentną i zlokalizował w niej swe własne pragnienia, przez co sam stał się przedmiotem religii (*homo homini deus*); L. Feuerbach, który przeczył istnieniu Boga transcendentnego, chciał jednak zachować religię, widząc jej wartość i potrzebę w stosunkach międzyludzkich; a. jest jednym z przejawów skrajnego → antropocentryzmu.

L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, L 1841, B 1956 (O *istocie chrześcijaństwa*, Wwa 1959); H. Arvon, *Ludwig Feuerbach, ou la transformation du sacré*, P 1957; W. Schilling, *Feuerbach und die Religion*, Mn 1957; M. Xhaufflaire, *Feuerbach et la théologie de la sécularisation*, P 1970.

Stanisław Kowalczyk

ANTROPOZOFIA (gr. *anthropos* człowiek, *sophia* mądrość), doktryna, wg której najpełniejsza wiedza osiągalna jest za pomocą szczególniejszej intuicji tajemnej, w przeciwieństwie do poznania osiągniętego zmysłami i rozumem; a. wywarła wpływ na twórczość niektórych artystów, a przede wszystkim na pedagogikę. Nazwy a. użył po raz pierwszy Thomas Vaughan w tytule dzieła *A. magica* (1650); I.P.V. Troxler (1780-1866) i G. Spicker (1840-1912) nazwą a. określili antropocentrycznie zorientowaną filozofię (→ antropocentryzm).

I. DOKTRYNA — Geneza a. wiąże się z kryzysem idei pozytywistycznych końca XIX i poc. XX w. Nauka i filozofia wbrew obietnicom nie udzieliły odpowiedzi na wszystkie pytania stawiane przez człowieka; choć pytania zwł. dotyczące celu i sensu życia uważano za nienauk., nie ustąpiły one z kręgu ludzkich zainteresowań. Powstała więc koncepcja „ureligijnienia” nauki czy też unaukowienia religii, znajdująca licznych zwolenników, którzy tworzyli gminy o charakterze rel.-filoz. (dotyczy to zwł. → teozofii); należał do nich również R. Steiner, który 1913 odłączył się od Tow. Teozoficznego i stworzywszy własną doktrynę, założył gminę pod nazwą A., z ośrodkiem w Dornach k. Bazylei (→ Christengemeinschaft). Nazwę a. przejął Steiner bezpośrednio od swego nauczyciela, Roberta Zimmermana (1824-98); ma ona uwydatnić związki z teozofią, mimo że punktem centralnym a. jest człowiek.

Źródła steinerowskiej a. stanowią: 1° tradycja teozoficzna, z której pochodzi obraz świata i człowieka, nauka o reinkarnacji i prawo karmanu stwierdzające, że życie teraźniejsze nosi piętno życia przeszłego i przygotowuje do życia przyszłego; 2° ścisły związek duchowy z nauk. problematyką XIX w. przez przyjęcie idei ewolucji od Ch. Darwina i E.H. Haeckla; 3° doświadczenie mistyków chrześc., dowolnie interpretowane przez Steinera.

W przeciwieństwie do teozofii, której fundamentem jest wiara w objawienie mistrzów mistyki, zw. najczęściej mahatmami, Steiner powołując się na własne doświadczenie twierdził, że wykształcenie wg jego wskazówek budzi w duszy wyższy stan świadomości, w którym człowiek wyzwala „duchowe narządy poznania”, tkwiące w nim w zarodku; budzenie to nazywa wtajemniczeniem. A. jest więc wiedzą osiągalną dla każdego człowieka, po odpowiednim przeszkoleniu.

Wg a. wszyscy ludzie mają tę samą naturę co Bóg, który nie istnieje poza nimi, ale jest immanentny wobec świata; w swej nieskończoności wchłania w siebie wszystko, cokolwiek istnieje; jest jednią pojętą w sposób panteistyczny (→ panteizm). Nie może więc wyświadczyć człowiekowi żadnej łaski ani wysłuchać jego modlitw; kontemplacja, medytacja i koncentracja ducha, o których mówi a., nie mają nic wspólnego z modlitwą; w pracy nad sobą ludzie są zdani wyłącznie na własne siły; a. jest w praktyce deis tyczna (→ deizm). Steiner wszelkie wzmiarki o Bogu zastępował pojęciami potęg twórczą, archetyp twórczy, duch pierwotny. Chrystusa uważał za wielkiego ducha słonecznego

i władcę w królestwie Słońca, kierującego także rozwojem ludzkości; w czasie gdy inne wyższe byty ziemskie nie mogły znieść wodnistej materii, Chrystus przeniósł się z Ziemi na Słońce i pozostał tam do wcielenia się w Jezusa natańskiego. A. bowiem przyjmuje, że dzięki korzystnej konstelacji kosmicznej urodziło się dwóch Jezusów: „salomoński”, z krwi król., o którym mówi Mt 1, i w pół roku później „natański”, z rodu kapł.; w pierwszego wcielił się → Zaratusztra, w drugiego → Kryszna. Kiedy Jezus salomoński miał lat 12, Zaratusztra wcielił się w świątyni jeroz. w Jezusa natańskiego (wskutek tego ciało Jezusa salomońskiego umarło), o czym świadczą mądre odpowiedzi Jezusa, budzące podziw obecnych. W Jezusa natańskiego, podczas chrztu w Jordanie, wstąpił duch słoneczny, czyli Chrystus, który rozpoczął w nim swą działalność nauczycielską i lekarską; w czasie śmierci na krzyżu opuścił Jezusa i połączył się z ziemią; stał się przez to „duchem ziemi” oddziaływającym na rozwój ludzkości, ona zaś jego ciałem.

W człowieku Steiner przyjmuje istnienie 9 elementów przenikających się nawzajem:

ciało — 1° fizyczne, 2° eteryczne, 3° astralne (uczuciowe lub duszę — 1° czuciową, 2° rozumną, 3° świadomą; ducha — 1° sobistościowego, 2° życiowego, 3° duchowego.

Ciało fiz. ma takie same siły jak minerały; ciało eteryczne (przysługuje nam wspólnie z roślinami) stanowi pierwiastek ożywiający, utworzony z sił, nie z materii; ciało astralne (czyni nas podobnymi do zwierząt) budzi ustawicznie życie ze stanu nieświadomości, czyli daje nam na jawie świadomości, rodzi się podczas dojrzałości płciowej, we śnie natomiast rozstaje się z ciałem fiz. i przenosi się na inne światy, aby się wzmocnić siłami kosmicznymi. Dusza czuciowa sprawia, że poznanie przedmiotów powstałe w ciele astralnym nabiera trwałości; dusza rozumna przetwarza za pomocą myślenia to, co stało się trwałym nabytkiem; dusza świadoma poznaje siebie, własną istotę, czyli jaźń, która jest „ukrytą świętością”, boskim elementem człowieka; dusza czuciowa, rozumna i świadoma tworzą jedno — ludzkie „ja”. Duch — sobistość jest tym samym, co mądrość wsch. oznaczana nazwą → mana; duch życiowy — to samo, co *budhi*; człowiek duchowy — to samo, co → atman. Po śmierci człowieka dusza dokonuje → reinkarnacji, co pozwala jej na nieustanne etyczne doskonalenie się.

Antropozof ma wyrobić w sobie poczucie jedności z Jednią, z wszechświatem, z wszystkimi bytami aż do utracenia poczucia swej osobistej jaźni. Wytyczne dla niego są następujące: 1° braterska współpraca wszystkich jego członków, której podstawą jest jeden pierwiastek duchowy, wspólny wszystkim mimo różnicy wiary, narodowości, stanowiska, płci; 2° badanie rzeczywistości nadzmysłowej ukrytej za spostrzeżeniami naszych zmysłów przez rozpowszechnienie prawdziwej nauki duchowej; 3° zgłębianie istoty prawdy, którą zawierają w sobie rozmaite zapatrywania na życie i wszechświat, istniejące u różnych narodów.

Ainie jest związana z żadnym wyznaniem rel.; jest mieszaniną idei gnostycko-manichejsko-kabalistyczno-indyjsko-chrześcijańskich. Kościół decyzyj. Kongr. Świętego Oficjum z 18 VII 1919, którą zatwierdził dnia następnego pap. Benedykt XV, oficjalnie zabronił przynależności do towarzystw antropozoficznych.

R. Steiner, *Gesamtausgabe*, Dornach 1955- (*Jak uzyskać poznanie wyższych światów?*, Lw 1926; *Kronika Akasha. Wtajemniczenie w odwieczną pamięć wszechświata*, Wwa 1926; *Filozofia wolności. Zarys podstawy nowoczesnego poglądu na świat*, Wwa 1929); K. Wais, *Teozofia nowoczesna*, Lw 1924; F. Kwiatkowski, *Teozofia i a., czyli nauka tajemna o Bogu i o człowieku*, Pz 1925; M. Wolowski, *A. Rudolfa Steinera i jej przeciwnicy w Polsce*, Wwa 1925; A.L. Matzka, *Theosophie und A.*, Fr 1950; W. Bühler, *Le corps, instrument de l'âme*, P 1957; P. Sivek, *Wieczory paryskie*, Pz 1960, 443-447; U. Bianchi, *Le dualisme en histoire de religions*, RHR 159(1961) 1-46; R. Glauner, *Grundlagen zur Beurteilung von Rudolf Steiner und seiner A.*, WuZ 56-80; O. Palmer, *Rudolf Steiner über seine Philosophie der Freiheit*, St 1966; J. Hemleben, *Rudolf Steiner, sa vie, son oeuvre*, P 1967; H. Wittenman, HWP 1 378-380.

Romuald Waszkiniel

II. W WYCHOWANIU — R. Steiner będąc przekonany, że współcz. pedagogika nie spełnia swego zadania, założył w Waldorfu k. Stuttgartu szkołę eksperymentalną, której program wy-

chowawczo-dydaktyczny oparł na a. Jego podstawę stanowiła stworzona przez Steinera swoista teoria rozwoju dziecka; charakteryzuje ją biopsychiczny monizm, w którym Steiner wyróżniał 3 fazy: 1° od urodzenia do 7 roku życia — faza rozwoju ciała fiz. (elastyczno-naśladowcza), wymagająca oddziaływania na dziecko za pomocą czynników zmysłowych, podawanie mu pięknych wzorów ruchów ciała (np. taniec eurytmiczny); 2° od 7 do 14 roku, w której po ukształtowaniu ciała fiz. wyzwala się tzw. ciało eteryczne i przetwarza w energię psych., a dziecko tworzy własny obraz świata, własne symbole o świecie; Steiner postulował dla tego okresu konieczność pogładowego nauczania, ukazującego zjawiska w ich naturalnej i strukturalnej całości, a w wychowaniu, jako dominujący — kierunek estetyczny; istotne znaczenie przypisywał eurytmii, muzyce i plastyce; 3° od 14 do 21 roku, w której następuje budzenie się tzw. pierwiastka astralnego, tj. intelektualnego, decydującego o samodzielnym myśleniu i kształtowaniu osobowości człowieka. Koncepcje Steinera miały pewien pozyt. wpływ na współcz. pedagogikę, zwracając uwagę na znaczenie rytmiki, tańca, muzyki i plastyki jako środków wychowawczych (wychowanie przez sztukę), umożliwiających dzieciom swobodną ekspresję artyst., oraz na rolę przedmiotów techn. (wychowanie przez pracę) w podnoszeniu znaczenia twórczości.

M. Borner, *R. Steiner und die Pädagogik*, Mn 1921; L. Bandura, *Pedagogika antropozoficzna Steinera*, RuP 19 (1932) 233-236, 257-263; 3. Mirski, *Antropozoficzny system wychowawczy*, RuP 19(1932) 201-209; K. Homolacs, *Wychowawcze znaczenie sztuki*, Wwa 1938; J. Hemlein, LP I 148-151; S. Oppolzer, *Anthropologie und Pädagogik Rudolf Steiners*, Mr 1959; W.A. Schulze, *Die Pädagogik Rudolf Steiners*, ThZ 19(1963) 126-141.

Stefan Kunowski

ANTSIRABE, diec. w Rep. Malgaskiej eryg. 14 IX 1955 jako sufr. Tananariwy. Od 1913 prefektura apost. Betafö, wydzielona z wikariatu apost. środk. Madagaskaru, od 1918 wikariat apost.; 1921 nazwę Betafö zmieniono na A.; diecezja zajmuje 16 000 km² i liczy 475 000 mieszk., w tym 241 313 katolików, 21 parafii, 582 stacje mis., 6 księży diec. i 45 zak., 9 domów zak. męskich, 115 zakonników, 17 domów zak. żeńskich, 125 sióstr.

AAS 10(1918) 433; V. Hostachy, *Une belle mission à Madagascar*, Ly 1935; AnPont 1970.

Władysław Kowalak

ANTWERPIA, Antwerpen, Anvers, diec. w Belgii eryg. 1559 jako sufr. Mechelen (obecnie Mechelen-Bruksela).

Tereny, które obejmuje diecezja, zostały chrystianizowane w VII w.; apostołowali tutaj święci: Eligiusz (647), Amand (650), Willibrord (690-713); w średniowieczu A. należała do diec. Cambrai. Od 1518 w A. zaczęli się osiedlać luteranie, anabaptyści i (po 1525) kalwiniści, tak że wkrótce stała się ona silnym ośrodkiem protestantyzmu; w tymże okresie nastąpił gosp. i kulturalny rozkwit A., która wyrosła na centrum życia umysłowego oraz artyst. Flandrii; działali tu m.in. P.P. Rubens, A. van Dyck, D. Teniers, J. Jordaens. Powstanie w Niderlandach, zdobycie A. przez Hiszpanów (1585), prześladowania rel., liczne kontrybucje hiszp. spowodowały masową ucieczkę ludności protest, i szybki upadek gosp. i kulturalny miasta; pap. Paweł IV na prośbę króla hiszp. Filipa II zreorganizował 1559 administrację kośc. na terenie Niderlandów, tworząc 14 nowych diecezji, wśród nich także A.; wg bulli cyrkumskrypcyjnej do A. należały dekanaty: A., Lier, Herentals, Hoogstraten, Breda i Bergen-op-Zoom; 1801 pap. Pius VII zniósł diecezję A., a jej terytorium włączył do diec. Mechelen; 8 XII 1961 diecezję erygował powtórnie pap. Jan XXIII; do najbardziej zasłużonych bpów A. należą: Torrentius (1586-95); Mireus (1603-11) oraz Corneille François Neliš (1785-98).

Najwybitniejszym zabytkiem sztuki sakr. A. jest got. 7-nawowa, na planie krzyża zbudowana 1352-1606 katedra Notre Dame; znajdują się w niej m. in. 3 dzieła Rubensa: *Podniesienie Św. Krzyża*, *Zdjęcie z Krzyża* oraz *Wniebowzięcie NMP*; 3-nawowa bazylika św. Jakuba (1491-1694) wyposażona w liczne kaplice m. in. Rubensa (z grobowcem malarza i jego obrazem *Matka Boska z Dzieciątkiem*); got. kościół św. Pawła (1533-71), w którym znajdują się m. in. obrazy van Dycka *Dźwiganie krzyża*,

Rubensa *Biczowanie*, Jordaensa *Ukrzyżowanie*; św. Karola Boromeusza (1618-31) 3-nawowy, z klasycyzującą fasadą o spiętrzonych porządkach antycznych wzniesiony przez F. Aquilona i P. Muysensa z Brugii (1567-1637) na podstawie rysunków Rubensa, uważany za najwybitniejsze dzieło flamandzkiego baroku. Nowoczesne budownictwo kośc. reprezentują w A. kościoły: Chrystusa Króla i św. Wawrzyńca.

Diecezja A. zajmuje 2552 km² i liczy 1 341 500 mieszk., w tym 1 310 000 katolików, 307 parafii, 1217 księży diec. i 696 zak., 66 domów zak. męskich, 1389 zakonników, 404 domy zak. żeńskie, 5500 sióstr.

P.F.X. de Ram, *Synodicon Belgicum* III, Lv 1858; tenże, *Synopsis actorum ecclesiae A.*, Bru 1856; E. de Mereau, DHGE III 885-908; T.J. Shahan, CEn 1 588-591; M. Dierickx, *De oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederland onder Philips II*; 559-70, An 1950; F. Frims, *A. door de eeuwen heen*, An 1951; R.R. Post, *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*, Ut 1957, 17-29; M. Dierickx, NCE I 648-649; AnPont 1970.

Konrad Bartoszewski, Anzelm Weiss

ANTYALKOHOLOWY RUCH -> Abstynencki ruch.

ANTYCHRYST (gr. *anti* przeciw, *Christos* Mesjasz), przeciwnik Mesjasza, jednostkowe lub zbiorowe określenie sił wrogich Chrystusowi.

I. W PIŚMIE ŚWIĘTYM — O a. mówią tylko *Listy* Jana Apostoła, co dotyczyć może mającego się pojawić przy końcu świata przeciwnika Chrystusa (1 J 2, 18; 4, 3) bądź fałszywych nauczycieli (1 J 2, 22; 2 J 7). W *Ewangeliach* synopt. nie występuje termin a., częściej natomiast spotyka się w formie aluzyjnej pojęcie a., gdy mówią one o pseudo-Chrystusie i pseudo-Proroku (np. Mk 13, 6, 22; por. J 5, 43); Paweł mówi o człowieku grzechu, o synu zatracenia, o przeciwniku, niegodziwym (2 Tes 2, 3-8); *Apokalipsa* wspomina 2 Bestie (13, 1-18), Wielką Niedźwiedź (17) i Fałszywego Proroka (16, 13; 19, 20; 20, 10).

Egzegeci racjonalistyczni upatrują źródło nowotest. nauki o a. w mitologii babil. i perskiej. Bardziej zbliżony do prawdy wydaje się pogląd, wg którego występująca w księgach NT idea a. sięga swymi początkami prorocstw Ez 38 i Dn 7, 9-14. Stosunkowo skromne dane bibl. na temat a. pozwalają w nim widzieć czasami jednostkę, kiedy indziej zaś całą społeczność. U Ezechiela mowa jest o pewnej zbiorowości sił wrogich, ale mają one jednostkowego przedstawiciela w osobie bądź władcy Tyru (28, 2), bądź faraona (29, 3), bądź wreszcie okrutnego Goga (38, 2-9; 39, 1-22). Prorok Daniel wymienia wiele bezbożnych sił, lecz wszystkie mają swe uosobienie w postaci hist. -> Antiocha IV Epifanesa. Nie jest wykluczone, że właśnie te teksty służyły również za natchnienie autorom tekstów apokryficznych, gdyż jest w nich mowa o synu kłamstwa (1 QpHab 2, 1; CD 8, 13; 20, 15), o bezbożnym kapłanie (1 QpHab 8, 8), o człowieku przemocy (CD 1, 14). W literaturze apokryficznej dominują tendencje do ukazywania opozycji antymesjańskiej reprezentowanej również przez jednostkę. Mówi się ponadto o przeciwnikach polit, w ogólności (ApBa VI 17, 1-18), lecz coraz częściej wroga zbiorowość bywa uosobiona bądź w kilku jednostkach (4 Ezd 5, 6; 12, 15), bądź w jednej konkretnej postaci (Bezbożny — PsSal, Belial — Wnblz, przywódca złych duchów — Hen). W NT jedynie św. Paweł zdaje się mówić o przeciwniku Mesjasza jako o jednostce, jednak egzegeci dalecy są w tym względzie od jednoznaczności i nie brak wśród nich takich, którzy, powołując się na egzegezę ojców Kościoła, np. św. Augustyna (*De civ. Dei* 20, 19, 2), klasyczny tekst Pawła z 2 Tes 2, 3-8 interpretują w sensie kolektywnym (np. E.B. Allo, D. Buzy, J. Bonsirven).

Chociaż a. już działa w świecie, to jednak jego ukazanie się w pełni ma dopiero nastąpić i ono właśnie będzie znakiem zbliżającego się końca świata. Istnieje jednak coś, co ciągle jeszcze uniemożliwia a., który zdaniem wielu egzegetów wg 2 Tes 2, 7 ma być szatanem, pojawiając się w całej pełni złowrogiej działalności. Przeszkodą powstrzymującą pełne objawienie się a. jest nauczycielska działalność Kościoła i wiara w żywego Boga oraz Chrystusa.

B. Rigaux, *L'a. et l'opposition au royaume messianique dans l'Ancien et le NT*, P 1932; A. Arrighini, *L'anticristo*, Ta 1945; J. Schmid, *Der A. und*

die hemmende Macht, ThQ 129 (1949) 323-343; E. Cothenet, *La II éptre aux Thessaloniciens et l'apocalypse synoptique*, RevSR 42(1954) 5-39; H. Schlier, *Vom A.*, w: *Die Zeit der Kirche*, Fr 1955, 1966', 16-29; W. Stählin, *Die Gestalt des A. und das Katechon* (2 Thes. 2, 6s), w: *Festschrift J. Lortz*, Bad 1958, II 1-12; Ch.H. Giblin, *The Threat to Faith. An Exegetical and Theological Reexamination of 2 Thessalonians 2*, R 1967.

Kazimierz Romaniuk

II. W DZIEJACH TEOLOGU — myśl o a. była żywa szczególnie w pierwszych wiekach chrześcijaństwa (*Didache* XVI, 3-4 i *List Barnaby* 4, 3); ojcowie Kościoła uczyli o a. jako fałszywym Mesjaszu, którym ma się posłużyć szatan w celu szerzenia zła w świecie. W dziejach egzegezy, zwł. popularnej, przejawiała się bardzo często dążność do przypisywania cech a. pojawiającym się w różnych okresach hist., wybitnym postaciom wrogim religii chrześcijańskiej. W starożytności przypuszczano, że a. będzie żyd. pseudo-Mesjaszem z pokolenia Dan, który ukaże się w Jerozolimie, odbuduje świątynię i nakaże oddawać sobie cześć boską; wniosek taki wysuwano z Rdz 49,16-17, a głosili go także Ireneusz, Hieronim, Ambroży, Augustyn i inni. Niektórzy, jak np. Hipolit i Cyryl Jeroz., za a. uważali ces. Nerona (Komodiana i Laktancjusza sądzili, iż Neron był poprzednikiem żyd. pseudo-Mesjasza z pokolenia Dan); idea, dopatrująca się a. w osobie Nerona, odżyła w XVII w. (J. Mariana). Św. Hipolit widział w a. człowieka wyposażonego w moc szatańską albo samego ucieleśnionego szatana; opinię utożsamiającą a. z szatanem podtrzymywał Celsus (*Orygenes, Contra Celsum*, 6, 42), a w XX w. H. Gunkel, W. Bousset, M. Friedländer, R.H. Charles i wielu innych. W okresie prześladowań uważano, że a. jest państwo rzym.; sądzono również, że a. przybędzie ze Wschodu; w trudnym okresie walk z islamem dopatrywano się a. w osobie Mahometa. Pogląd, wg którego a. miała być jakaś postać z historii polit., bądź twórca herezji, znany był w wiekach nast. (F. Suarez, a za nim B. Rigaux uważali za pewną opinię, że a. jest konkretną jednostką).

Teologia unikała na ogół aluzji do konkretnych osób, podkreślając symboliczno-eschatologiczny charakter bibl. wypowiedzi; Kościół przestrzegł przed eschatol. teoriami dotyczącymi a. (DS 400); potępiał także zapowiedzi jego rychłego nadejścia (np. 1105 potępienie nauki Fluentina z Florencji, a 1311 Arnolda z Villanova). Przez zwrócenie uwagi na możliwość kolektywnego rozumienia a. w okresie średniow. i w wiekach nast. powszechniej zaczęto dostrzegać w a. wszystkie złe moce przeciwne Bogu i Kościołowi wraz z ich zwolennikami; dużą rolę w takim ustawieniu zagadnienia odegrał Gerhoh z Reichersbergu, który wskazywał na skutki przygotowań do przyjścia a., widząc je w schizmie wsch., niepowodzeniu wypraw krzyżowych, nauce P. Abelarda itp. Mimo to pojawiała się wciąż myśl o a. jako konkretnej osobie, m. in. J. Wiklif, J. Hus, a potem M. Luter widzieli a. w osobie papieża. Wyznawcy -> raskołu widzieli od 1666 w ros. Kościele prawosł. początek duchowego królestwa a. w związku z odstępstwem i wprowadzeniem nowych obrzędów i ksiąg liturg. przez patriarchę Nikona; część z nich (-> bieguni) w osobie ros. cara widzieli panowanie a. widzialnego. Zdaniem E. Renana (*L'antéchrist*, P 1873) i innych racjonalistów a. jest tylko jedną z legend ludowych. Niektóre sekty współcz. starają się podtrzymywać myśl, że a. jest każdorazowy papież; nie brak i wśród katolików prób utożsamiania z a. niektórych prądów i systemów nieprzyjających Kościołowi; w wypowiedziach papieży od Leona XIII występują wzmianki o wrogich Chrystusowi i Kościołowi mocach, przyczyniających się do apostazji.

Zagadnienie pojawienia się a. jest omawiane w teologii w związku z—> paruzją Chrystusa. Zapożyczając pojęcie a. z *Listów* Jana Apostoła, teologowie nazwali nim istotę wspomagającą szatana w ostatecznej walce z Bogiem; K. Rahner uważa, iż należy odrzucić opinię, że a. jest wcieleniem szatana. Nauka a. wskazuje na antagonistyczny charakter historii zbawienia; antagonizm ten zaostrzy się pod koniec dziejów ludzkości; uprawnia to chrześcijanina już obecnie nie tylko do przeciwdziałania jakimś abstrakcyjnym złym mocom działającym w świecie, lecz i do pozyt. oddziaływania na konkretne jednostki będące ich przedstawicielami.

W. Bousset, *Der A. in der Überlieferung des Judentums des NT und der alten Kirche*, Gō 1895; M. Friedländer, *Der A. in den vorchristlichen jüdischen Quellen*, Gō 1901; K. Debiński, *Raskol i sekty prawosławnej Cerkwi rosyjskiej*, Wwa 1910, 29-30; I.L. Ratton, *A. An Historical Review*, Lo 1917; D. Buzy, DBS I 297-305; P. Schütz, *Der Anti-Christus*, Kas 1949; A. Romeo, *L'anticristo*, R 1946; Schmaus KD IV 2, 49-66; W. Maurer, E. Schlink, RGG I 432-436; K. Rahner, H. Tüchle, LThK I 635-638; R.H. Charles, *Eschatology*, NY 1963; R. Pesch, SM I 191-193; J.Ch. Pichón, *Histoire universelle des sectes et des sociétés secrètes*, P 1969, I 43-47.

Jerzy Misuruk

ANTYCZĄSTKA (gr. *anti* przeciw), odpowiednik cząstki elementarnej (-> materia) posiadający tę samą masę i spin (moment pędu), a różniący się od niej znakiem ładunku elektrycznego i jądrowego.

Pierwszą a. — pozytron (dodatni elektron) odkrył 1932 w promieniach kosmicznych CD. Anderson; istnienie a. przewidział wcześniej P.A.M. Dirac. W 1955 E.G. Segré i O. Chamberlain zidentyfikowali antyproton (ujemny proton); 1966 odkryto antyneutron. Stwierdzono także obecność takich a. jak: antyneutrino, antymezony itp. Utrzymuje się, że dla każdej cząstki elementarnej istnieje odpowiednia a. Fakty te pozwalają na wysunięcie hipotezy o istnieniu —> antymaterii, które w warunkach ziemskich się wyklucza (anihilacja).

J. Nowożyty, *Cząstki elementarne*, Wwa 1961; I.E. Tamm, *Problemy cząstek elementarnych*, w: *Mezony, grawitacja, antymateria*, Wwa 1962, 213-237; J.A. Smorodinski, A., *antymateria, antyświatły*, tamże, 237-258; D. Frisch, A.M. Thorndike, *Elementary Particles*, Lo 1964 (*Cząstki elementarne*, Wwa 1964).

Henryk Piersa

ANTYDIKOMARIANICI, właśc. antydykomariamici (od gr. *antidikos* przeciwnik, wróg i *Mariant* Maryja), sekta rel. odrzucająca naukę o dziewictwie NMP i zwalczająca jej kult, istniała w IV w. w Arabii. Nazwy a. użył po raz pierwszy św. Epifaniusz, który zwalczał poglądy sekty (PG 42, 700-740); powstanie a. miało bardziej podłoże obyczajowe niż doktrynalne i wiązało się z dość rozpowszechnioną w niektórych gminach wczesnochrz. pochodzenia sem. praktyką zamieszkiwania wspólnie niewiasty niezamężnej i mężczyzny poświęconych Bogu; dla usprawiedliwienia tej praktyki powoływali się na tekst J 19, 27, twierdząc, że Jan Apostoł współżył z Maryją po śmierci Jezusa.

K. Holl, *Epiphania (Ancoratus und Panarion)*, L 1915, III 452; D. Fernandez, *De perpetua Marlae virginitate iuxta sanctum Epiphanium*, Mar 20 (1958) 129-154; tenże, *De mariologia sancti Epiphanii*, R 1968.

Andrzej Krupa

ANTYDORON Eulogia.

ANTYFONA (gr. *antifonos* odpowiadający), krótki refren (będący niekiedy —> aklamacją) używany w liturgii rzym. i wsch. od poł. IV w., rozpoczynający i kończący psalm (hymn), do X w. powtarzany po każdym jego wersecie (zwrotce); zadaniem a. jest podanie tonacji psalmu oraz — przez podkreślenie jakiejś prawdy wiary lub cnoty świętego — zwrócenie uwagi na myśl przewodnią obchodzonej uroczystości; a. nazywano także niektóre śpiewy powstałe w X-XII w. nie mające związku z psalmami (a. maryjne, a. procesyjne). W Kościołach wsch. a. mają charakter kontemplacyjny; występują w liturgii eucharyst., jutrzni i nieszporach; na a. składa się cały zmienny psalm z werselem w dni powszednie i święta oraz bez wersełu na niedziele (a. stałe niedzielne).

Powstanie a. wiąże się z przejęciem przez chrześcijaństwo na pocz. II w. ze zwyczajów synagogałnych sposobem śpiewania psalmów (kantyków) na przemian, pierwotnie przez lektora i lud, a od ok. V w. przez dwa chóry. A. te były wersełami psalmów i innych ksiąg *Pisma Św.*, poezji chrześc., akt męczenników; miały charakter śpiewu sylabicznego. Propagatorami śpiewu antyfonicznego byli w Antiochii Ignacy Antioch., w Konstantynopolu Jan Chryzostom i w Mediolanie Ambroży, dzięki któremu śpiew ten przyjął się w Kościele zachodnim. Na pocz. V w. pap. Celestyn wprowadził a. do śpiewów mszalnych, nast. weszły one częściowo do śpiewu gregoriańskiego (a także ambrozjańskiego i mozarabskiego), np. alleluja na dni powszednie. Powstanie z pocz. VIII w. a. o bogatej melodyce sprawiło, że wykonywane były one odąd przez kantora lub scholę; spowodowało

wało to także ograniczenie liczby wersetów, bardzo często do jednego (por. śpiew na wejście w MR 1570) oraz zmniejszenie częstotliwości powtarzania a. (śpiewano je tylko na pocz. i końcu psalmu, por. a. w brewiarzu). Do bardziej typowych, rozbudowanych melodycznie, należą a. o charakterze neumatycznym (np. a. do *Magnificat*, zwl. *Hodie* i 7 a. „A”, a. do *Benedictus*, a. w *imitatorium* jutrzni) oraz a. o charakterze melizmatycznym (np. a. alleluja na Boże Narodzenie i Wielkanoc). Śpiew gregoriański ma 47 melodii antyfonicznych we wszystkich tonacjach kość, głównie w I i VIII; zasady regulujące wybór tonacji zawierają średniow. tonariusze. Liczba a. brewiarzowych waha się między 1200 a 1900, a. mszalnych jest ok. 400. Nieliczne tylko a., przeznaczone na dłuższe obrzędy (np. rozdawanie palm, świec) oraz a. w *invitatorium* jutrzni zachowały dawną formę stałego refronu powtarzanego po każdym wersecie psalmu lub kantyku.

Odnowa liturg. po Soborze Wat. II przywróciła a. o charakterze sylabicznym, umożliwiając ich śpiewanie wszystkim uczestnikom liturgii, a nadto pozwalając, bez przedłużania obrzędów, na przywrócenie liturgii większej liczby psalmów i powtarzanie a. po każdym wersecie.

Wagner GM I (passim); H. Sowa, *Quellen zur Transformation der A.*, Kas 1935; E. Wellesz, *Eastern Elements in Western Chant*, Ox 1947; Jungmann MS I 415-424, II 35-38, 489-495; J. Gélinau, *Chant et musique dans le culte chrétien*, P 1962; tenże, *Antiphone*, P 1963; C. Gindele, *Die A. minor oder parvula*, ErA 39(1963) 498-501; Martimort I 135-139, II 361-362.

Wacław Schenk, Józef Ścibor

ANTYFONARZ (łac. *antiphonale*, *antiphonarium*, *liber antiphonarius*), księga liturg. Kościoła łac. zawierająca początkowo —> antyfony mszalne i oficjum brewiarzowe, a od ok. XI w. teksty i melodie antyfon i —> responsoriów oficjum brewiarzowego.

Powstanie a. poprzedziła reforma pap. Grzegorza Wielkiego zmierzająca do ujednolicenia śpiewów liturg. w Kościele zachodnim. Badania m.in. F.A. Gevaerta wykazały jednak (polemizował z nim G. Morin), że pap. Grzegorz I nie może być uważany za autora a. w ścisłym sensie; za pierwszy a. uważa się *antiphonale* подарowane wraz z *responsoriale* przez pap. Pawła I królówi Franków Pepinowi Małemu. W IX w. (wg Amalarego z Metz) pojawiają się a. zawierające antyfony brewiarzowe i osobne z antyfonalnymi śpiewami mszalnymi (—> *gradual*). W X-XIII w. z połączenia a., *responsoriale*, psalterza, lekcjonarza i homilii powstało tzw. *antiphonale plenarium*; jego kopie, w których — ze względu na rozpowszechniającą się prywatną recytację oficjum — opuszczono zapis muz., nazwano *antiphonale breviarium* (—> brewiarz); przy końcu średniowiecza *antiphonale plenarium* wyszło z użycia; do późnego średniowiecza istniały wyciągi z a.

Zachowały się 2 rpsy a. (Rzym Cap. S. Pietro B 79 i British Museum, Add. 29988), zawierające melodie do tekstów opracowanych przez Grzegorza I, oraz 2 inne rpsy a.: *Codex Latinus* 17,436 z Compiègne (Bibliothèque Nationale, Paryż) z poł. LX w. i *Codex* 390 z St. Gallen, zw. a. Hartkera z X w. Przykładem a. średniow. jest wyd. techniką fotograficzną a. z Grazu, pochodzenia węg. z 2. poł. XII w. Pierwsze oficjalne wydanie a. *Antiphonale Sacrosanctae Romanae Ecclesiae pro diurnis horis*, (R 1912) zawiera, dla udogodnienia kantorom uczestnictwa w liturgii, również pozostałe teksty oficjum (nie wydano dotychczas *antiphonale pro nocturnis horis*).

W Polsce, po przyjęciu 1577 uchwałą synodu piotrkowskiego ksiąg liturgii rzym., w drukarni Andrzeja Piotrkowczyka w Krakowie wydano 1592 z polecenia kard. J. Radziwiła *Psalter rzym.* ze śpiewem wg zwyczajów pol., 1596 — *Officia propria* o patronach pol., 1600 na zlecenie prymasa S. Karnkowskiego i bpów pol. — *Antiphonarium iuxta ritum Breviarii romani [...] ad uniformem ecclesiarum per universas Regni Poloniae provincias usum congestum, accommodatum*; 1645 ukazało się II uzupełnione wydanie a. z 1600, w którym mimo edycji medycejskiej śpiewów liturgii rzym. (1614-15) zachowano tradycyjny śpiew używany w Polsce od średniowiecza; 1918-39 melodie tzw. chorału

piotrkowskiego zastąpiono melodiami zawartymi w *Liber usualis Missae et Officii*.

A. Gastoué, *Le graduel et l'a. romains*. Ly 1913; P. Alfonso, *L'a. dell'ufficio romano*, Subiaco 1935; R.J. Hesbert, *A. Missarum sextuplex*, Bru 1935; W. Lipphardt, *Gregor der Grosse und sein Anteil am römischen A. Kongress Bericht*, R 1950; Z. Falvy, *A. Gráci Antifonarium*, Bol 1956; R.J. Hesbert, *Corpus a. officii* I-IV, R 1963-70; P. Salmon, *Les manuscrits liturgiques latins de la Bibliothèque Vaticane* I, CV 1968. Boleśław Bartkowski

ANTYFONARZE POLSKIE, rękopiśmienne, niekiedy iluminowane księgi liturg. z XII-XVIII w. używane w Polsce w kościołach klasztorach, katedralnych i kolegiackich, zawierające teksty i melodie antyfon i responsoriów oficjum brewiarzowego; dotychczas znanych jest ok. 180 a.p., w tym 138 z okresu przedtryd. (do końca XVI w.).

Najstarszym zabytkiem a.p., pochodzącym z XII w., jest fragment antyfonarza cheironomicznego (rpsArPz 150); pomocą w rekonstrukcji a.p. jest *Ordo seu libellus antiphonarum* (rpsBKapKr 51).

Z XIII-XIV w. zachowało się 30 a.p., z czego większość stanowią klasztorne (24), głównie cysterskie (16), franciszkańskie (7) i kanoników regularnych z Czerwińska. Za najwartościowsze uważa się antyfonarz franciszkański z kościoła św. Marcina w Poznaniu (rpsArPz 73), pochodzący z pocz. XIV w., ze względu na oficja o św. Wojciechu i Bożym Ciele, oraz antyfonarz klarysek z Krakowa (rps M 207), który zawiera nieznaną poza Polską traktat *Musica cum sit una de septem liberalibus artibus*. Spośród a.p. reprezentujących liturgię diec. na uwagę zasługują: antyfonarz katedry krak. z ok. 1320 (rpsBKapKr 52), kolegiaty kieleckiej z 1372, wykonany przez wikariusza Falisława, fundowany przez kanonika Mikołaja Goworka (rpsBKapKi 1), oraz końcowy fragment *de Sanctis* antyfonarza diec. płockiej (rpsBSemPl 4), pochodzącego z pracowni czes. lub śląskiej, zawierający lekcje jutrzni (jak *antiphonale plenarium*).

Od końca XIV i w ciągu w. XV wzrastała liczba antyfonarzy katedralnych i kolegiackich (21). Do najcenniejszych należą antyfonarze z katedry krak. (rpsBKapKr 47 fundowany przez bpa Z. Oleśnickiego, rps 54 wykonany przez Jana z Sambora, rpsy 48-49 fundowane przez kanonika Adama z Bendkowa, wykonane przez wik. Mikołaja z Sieteszy 1457 oraz rps 53 z 1471). Wśród 33 a.p. zakonnych, z których nadal najliczniejsze są cysterskie, franciszkańskie i norbertańskie; cenny zabytek stanowi 6-tomowy antyfonarz kanoników regularnych z klasztoru Bożego Ciała w Krakowie (rps Pr 1-6), wykonany ok. 1422 przez przeora Szymona. Znany jest również antyfonarz bernardynów wykonany w Krakowie 1408 dla Prokopa z Lublina, gwardiana w Radomiu (rpsMDsd 1689) oraz 3-tomowy antyfonarz karmelitów w Krakowie, wykonany przez brata Leona w Pradze dla przeora Henryka z Tachova (rpsBOssol 12025/IV cz. 1 i BKarmKr cz. 2 i 3). W czasie wojny zaginął znany antyfonarz benedyktynów z Tyńca wykonany 1380-1400 dla opata Mściława przez Przybysława. Dwa antyfonarze z kościoła Mariackiego w Gdańsku, uważane za krzyżackie, zawierają przypuszczalnie także elementy liturgii diecezji włocł., czyli pomorskiej.

Z okresu od przełomu XV i XVI w. do przyjęcia uchwał Soboru Tryd. znanych jest 26 a.p. diecezjalnych (na ogólną liczbę 60). Największą wartość przedstawia 4-tomowy antyfonarz z katedry gnieźn. (rpsBKapGn 95, 97, 96 i 94) wykonany 1505-06 w Krakowie przez katedralisa Abrahama, fundowany przez kanonika Klemensa z Piotrkowa, oraz 3-tomowy antyfonarz kiel. (rpsBSemKi 3-5), w którym zamieszczono pieśń żaków *Defectus misit nos ad vos*; opublikował ją H. Feicht. W katedrze krak. zachowały się 2 antyfonarze specjalne o NMP i św. Janie Jaluźniku (rpsBKapKr 61 i 60). Zachował się też z tego okresu 3-tomowy antyfonarz kościoła Mariackiego w Gdańsku (rpsB GdMar F408-410) wykonany przez Wacława Grünau z Torunia. Spośród a.p. zakonnych (cystersów, franciszkanów, norbertanów, bożogrobców z Miechowa, paulinów z Jasnej Góry, kartuzów z Gidel) cenne są zwl. zachowane części (II, III, IV, VI) 7-tomowego antyfonarza domin, wykonanego 1522-23 w

Krakowie najprawdopodobniej przez brata Abrahama (rpsB DomKr 14-17) oraz cz. I i II wykonanego na Zachodzie, a używanego w Krakowie antyfonarza *de Sanctis* (rpsB DomKr 18 i 19), jak również a.p. zawierający oficjum rymowane o św. Jacku, wykonany przez brata Izajasza ze Lwowa (rpsB DomKr 21). Najobszerniejszy jest sprowadzony w 2. poł. XIX w. renesansowy 7-tomowy antyfonarz augustiański z miniaturami ze szkoły flor., wykonany 1524-31 przez Fryderyka z Perugii, fundowany przez Jana opata w Rocca Contrata (rpsMKNrCzart 2830, 2832, 2831, 2829, 2828, 2826, 2827 zakupiony w 2. poł. XIX w.) oraz inny antyfonarz przypuszczalnie tego samego pochodzenia (rpsBJ 20/51).

Z XVII i XVIII w. znaleziono dotychczas 87 a.p. Do najliczniejszych i najwartościowszych należą cysterskie (przechowywane w Pelplinie, Mogile i Wrocławiu), dominikańskie (wykonane głównie przez Błażeja Dereya), franciszkańskie, bernardynskie, benedyktynek oraz norbertanek. Wśród 5 dzieł. wybija się antyfonarz z kolegiaty łowickiej wykonany 1698 przez wik. Sebastianą Gawłowskiego z polecenia prymasa Michała Radziejewskiego, zawierający nowe hymny o św. Wojciechu i melodie do oficjów o patronach Szwecji przyjętych w Polsce 1616 (rpsBKoLow 29).

Teksty a.p., zwł. -> oficjów rymowanych, stanowią świadectwo zasięgu i chronologii poszczególnych kultów (np. cystersi pom. dopisywali pol. patronów dopiero w XVII w., kodeksy zaś franciszkańskie z wyjątkiem rpsArPz 73 w ogóle ich nie podają). Niektóre a.p. zawierają dramatyzacje liturg. (np. J. Lewański odkrył *Visitatio Sepulcri* w rpsBKapKi 1) oraz niekiedy utwory świeckie (np. w antyfonarzu kiel.). Zapisem nutowym wyróżniają się spośród a.p. antyfonarze franciszkańskie i augustiańskie, które stosują notację rzym. (kwadratową), a chorał zwł. w wersji romańskiej. Pismo pozwala ustalić wykonawcę antyfonarza oraz skryptorium, w którym on powstał (np. charakterystyczny *ductus portensis* z Pforty k. Naumburga w rpsach cystersów śląskich i przypuszczalnie pom.; odkryte przez Hannę Pieńkowską skryptorium przy klasztorze kanoników regularnych w Krakowie). Cechy stylistyczne i program ikonograficzny dekoracji malarskiej i kaligraficznej, herby fundatorów i właścicieli a.p., a także oprawa i okucia umożliwiają określenie czasu i miejsca ich pochodzenia oraz używalności (np. związki czes.-pol. wykryte przez Barbarę Miodońską oraz krak.-gnieźn. przez Zofię Rozanow); nadto świadczą o wysokim poziomie pol. techniki sporządzania ksiąg; miniatura z antyfonarza gnieźn. (rpsBKAp Gn 94 k. 176v), przedstawiająca got. katedrę gnieźn. i abpa Jarosława jako jej „restauratora”, posłużyła przy rekonstrukcji katedry po II wojnie światowej.

Badania nad a.p. iluminowanymi zapoczątkowali 1900 historycy malarstwa miniaturowego (Mathias Bersohn, Feliks Kopera, Władysław Podlacha, Zofia Ameisenowa, Stanisława Sawicka i in.) i kontynuują je po II wojnie światowej. Do ustalenia zasobu a.p. przyczyniła się inwentaryzacja rpsów liturg. prowadzona od 1950 przez historyków liturgii na KUL oraz od 1957 przez muzykologów KUL i UW. Na podstawie tych poszukiwań sporządzono następujące wykazy a.p. (łącznie z innymi rpsami liturg.): J. Wojtkowski, *Inwentarz 360 rękopisów liturgicznych zbiorów polskich*, Lb 1952 (mpsBKUL); W. Schenk, *Kult liturgiczny św. Stanisława bpa na Śląsku w świetle rękopisów liturgicznych. Studium historyczno-liturgiczne*, Lb 1959, 121-127; *Sprawozdanie z prac inwentaryzacyjnych przeprowadzonych w 1957-58*, „Prace Naukowe Instytutu Muzykologii UW” 1 (1961) 119-181; H. Feicht, A. Sukowski i in., *Indeks źródeł*, MMAe 1 (1964) 182-183, 3 (1969) 158; W. Danielski, *Kult św. Wojciecha na ziemiach polskich w świetle przedtrydenckich ksiąg liturgicznych*, Lb 1967 (mpsBKUL).

Opisy a.p. zawarte są w katalogach rpsów: I. Polkowski, *Katalog rękopisów kapitułnych katedry krakowskiej*, Kr 1884; O. Günther, *Katalog der Handschriften der Danziger Stadtbibliothek I-VI*, Gd 1892-1913; F. Kopera, L. Lepszy, *Iluminowane rękopisy księgozbiorów oo. dominikanów i oo. karmelitów w Krakowie*, Kr 1926; J. Zdanowski, *Iluminowane rękopisy księgo-*

zbiorów kapitułarza katedralnego i Seminarium Duchownego w Kielcach oraz kościoła parafialnego w Miechowie, Ki 1929; S. Chodyński, S. Librowski, *Biblioteka kapituły wrocławskiej*, Wł 1949; W. Schenk, *Rękopisy liturgiczne dawnej Biblioteki Miejskiej we Wrocławiu*, RTK 6(1959) z. 3, 77-98; tenże, *Rękopisy liturgiczne w Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu*, ABMK 2(1961) 185-206, 6(1963) 191-210; W. Urban, *Rękopisy liturgiczne Biblioteki Kapitułnej we Wrocławiu*, ABMK 6(1963) 155-190; A. Vetulani, *Sredniowieczne rękopisy Płockiej Biblioteki Katedralnej*, RBi 7(1963) 313-443; T. Ruszczyńska, A. Ślawska, *Archiwum i Biblioteka Kapitułna [w Gnieźnie]*, KZSP V 3, 43-57; K. Żurawska, *Rękopisy iluminowane [z katedry na Wawelu]*, KZSP IV 1, 131-140.

T. Trzciński, *Miniatury z antyfonarza katedry gnieźnieńskiej*, PHis 4 (1907) 191-204, 297-309; W. Podlacha, *Miniatury tyńkieckich ksiąg liturgicznych w Bibliotece Uniwersytetu Lwowskiego*, w: *Księga pamiątkowa ku czci B. Orzechowicza*, Lw 1916, II 195-210; E. Kloss, *Die schlesische Buchmalerei des Mittelalters*, B 1942; H. Pieńkowska, *Sredniowieczna pracownia miniatorska w Krakowie*, RK 32(1951) z. 2, 45-58; S. Sawicka, *Pomorski rękopis iluminowany z XVII w.*, Studia Pomorskie I, Wr 1957; T. Miazga, *Antyfonarz kielecki z 1372*, Lb 1959 (mpsBKUL); K. Pasioneł, *Antyfonarz de Sanctis klarysek starosądeckich*, Lb 1963 (mpsBKUL); B. Miodońska, *Iluminacje krakowskich rpsów z I. poł. XV w. w Archiwum Kapituły Metropolitalnej na Wawelu*, Kr 1967; A. Piniór, *Antyfonarz klarysek głogowskich*, Lb 1968 (mpsBKUL); H. Piwoński, *Liturgia wielkanocna u bóżogrobców w Miechowie*, RTK 16 (1969) z. 4, 93-102; DSP I (passim).
Wojciech Danielski

ANTYGONA, tytułowa bohaterka tragedii Sofoklesa *Antigone* (443 prz.Chr.); w mitologii gr. córka -> Edypa, króla Teb i Jokasty, siostra Ismeny, Eteoklesa i Polinika. Była przewodniczką ślepego ojca w jego dobrowolnym wygnaniu; za pogrzebanie brata Polinika, wbrew zakazowi Kreona, władcy Teb, została skazana na śmierć. Drugoplanowa bohaterka w tragediach: Ajschylosa *Siedmiu przeciw Tebom* (467 prz.Chr.), Eurypidesa *Fenicjanki* (411 prz.Chr.), Sofoklesa *Edyp w Kolonie* (401 prz.Chr.).

Głównym motywem dramatu jest tragiczny konflikt między A. i władcą Teb, Kreonem, którego zakaz był pogwałceniem zasad religii; wg wierzeń staroż. bowiem człowiek nie uczczony pogrzebem nie mógł dostać się do -> Hadesu. A. decydując się na przekroczenie zakazu władcy, czyni to ze świadomością konsekwencji swego postępowania. Kieruje się przekonaniem o wyższości praw boskich nad ludzkimi; więzy rodzinne i wynikające z nich obowiązki są dla A. ważniejsze od interesów państwa. Postawie władcy, który reprezentuje rację polit., przeciwstawia A. autorytet praw transcendentnych, pierwotniejszych od praw nadanych przez człowieka. Wagę tego konfliktu dostrzegł m.in. sofista Antyfon oraz Platon w związku ze śmiercią Sokratesa (*Obrona Sokratesa*, *Kriton*). Współcześnie występuje on w bergsonowskim podziale na „moralność zamkniętą” i „moralność otwartą”, co sprowadza się do uznania moralności ogólnej i powszechnie obowiązującej, której odbicie stanowi świadomość mor. jednostki, dopuszczająca weryfikację praw, którymi rządzi się społeczeństwo.

To przede wszystkim zadecydowało o popularności wątku A. w literaturze światowej: J.B. Racine, *La Thèbalde* (1664), V. Alfieri, *Polynice* (1783), *Antigone* (1783), W. Hasenclever, *Antigone* (1917), J. Anouilh, *Antigone* (1944), B. Brecht, *Die Tage der Commune* (1948).

E. Bethe, RKA I 2, 2401-2403; K. Robert, *Oidipus I-II*, B 1915; E. Beyfuss, *Die Antigonesage in der Weltliteratur*, L 1921; K. Hamburger, *Von Sophokles zu Sartre. Griechische Dramenfiguren antik und modern*, St 1965.

Teresa Rzymkiewicz

ANTYKAMERA PAPIESKA, grupa osób z otoczenia pap. bezpośrednio asystujących papieżowi w czasie audencji i innych uroczystości. W jej skład wchodzi duchowni i świeccy; Paweł VI motu proprio *Pontificalis Domus* z 28 III 1968 wprowadził do a.p. zasadnicze zmiany: określił czas pełnienia urzędu na 5 lat, ustalił, że funkcje te wygasają z chwilą śmierci papieża, jego zaś następca powinien potwierdzić skład a.p. w ciągu trzech miesięcy. Dawniej a.p. zarządzała także Pałacem Apostolskim.

AAS 59(1967) 891; 60(1968) 308; AnPont 1970, 1454-1461.

Bolesław Filipiak

ANTYKLERYKALIZM, postawa sprzeciwu wobec »• klerykalizmu, dążenie do ograniczenia wpływów kleru w życiu społ. i polit.; potocznie — wrogość, niechęć lub silny krytycyzm wobec kleru.

Ruchy i tendencje antyklerykalne, występujące w dziejach Kościoła, stanowiły przede wszystkim reakcję na powiązania kleru z panującymi strukturami społ., aparatem władzy i warstwami uprzywilejowanymi, na społ. i ekon. przywileje samego duchowieństwa, jego dążenie do dominacji w życiu publi., na przejawy »• paternalizmu w życiu Kościoła, a nawet rozbieżności pomiędzy głoszonymi przez duchowieństwo ideałami ewangelicznymi a jego życiem. Wyrażająca nastroje antyklerykalne krytyka duchowieństwa, jego pozycji i roli, podejmowana była także w imię ideałów rel. i ewangelicznych; w czasach nowszych, łączyła się często z antychrześc. czy anty rel. postawą.

W starożytności chrześc., sporadyczne przejawy a. ujawniły się w ruchach rygorystycznych, m. in. w-> montanizm. Dopiero ukonstytuowanie się kleru w odrębny i uprzywilejowany stan feudalny w ramach społeczeństwa średniow. sprawiło, że wszelkie ruchy protestu społ. i dążenia emancypacyjne warstw niższych oraz ludzi pozostających na marginesie społeczeństwa przybierały również charakter antyklerykalny.

Średniowieczny a. przybierał często charakter umiarkowany i pośredni; towarzyszył reakcjom na zinstytucjonalizowanie Kościoła. Narastające napięcie między ideałem Kościoła „ewangelicznego” a istniejącym Kościołem związanym ze strukturami feudalnymi (od czasów Karola Wielkiego) wyrażało się również w bezpośredniej, czasami gwałtownej, lecz wypływającej z troski o Kościół i jego czystość duchową, krytyce jego feudalizacji, pozycji, przywilejów oraz trybu życia kleru. W tym a. krytycznym należy odróżnić a. sekt o podłożu manichejskim, np. —* katarowie, oraz o podłożu reformistyczno-moralnym, np. —> beginki i begardzi, franciszkańscy —> spirytualowie, —> husyci, —> bracia wspólnego życia w Niderlandach, a także G. Savonarola.

Obrona przez pewne grupy kleru zagrożonych pozycji spowodowała pojawienie się chrześcijańskiego a. dogmatyczno-reformistycznego, kwestionującego samą zasadę kapłaństwa hierarchicznego i jego sakramentalny charakter, dążącego do zastąpienia hierarchicznego kleru przez charyzmatycznych nauczycieli ewangelii, legitymujących się wyłącznie natchnieniem wewn. i świadectwem prawdziwie chrześc. życia. Taki radykalny a. cechował J. Wiklif, stanowił również jedno z głównych źródeł reformacji M. Lutra i J. Kalwina, jak również pojawiających się, wraz z instytucjonalizacją Kościołów reformowanych i re-klerykalizacją ich duchowieństwa, —> anabaptystów czy sekt drugiej reformy XVII w.

W XVIII w. szczególnego znaczenia nabrał a. racjonalistyczno-deistyczny; jego zwolennicy, dopatrując się w klerze głównej ostoji „ciemnoty i przesądów” oraz przeszkody w szerzeniu się „światła rozumu”, dążyli do ograniczenia jego wpływów przede wszystkim w zakresie szkolnictwa. Nową falą a. wywołało, głównie we Francji, opowiedzenie się kleru, szczególnie wyższego, po stronie *ancien regime* w dobie Wielkiej Rewolucji Franc., a przede wszystkim w okresie restauracji; zmogły go rewindykacyjne postulaty Kościoła, stanowiące zagrożenie stanu posiadania licznych nabywców majątków kośc. skonfiskowanych w czasie rewolucji.

A. liberalny, upatrujący w Kościele i duchowieństwie głównego przeciwnika wolności człowieka i demokr. organizacji życia społ., był reakcją na potępienie przez Kościół zasad, na których opierał się porewolucyjny porządek społ.; nastąpiło ono po zjednoczeniu Włoch kosztem Państwa Kośc. a najdobitniejszy wyraz znalazło w enc. —> *Quanta cura* i —> *Syllabus*. A. liberalny wzmacniał się w 2. poł. XIX i w pocz. XX w., przeciwstawiając dążeniom Kościoła do rechrystianizacji zlaicyzowanych społeczeństw Europy i odzyskania wpływu na ich życie, program całkowitej —> laicyzacji i —> sekularyzacji życia społ., w którym łączono zagadnienia religii z walką wymierzoną przeciw resztkom przywilejów kleru. Ten typ a. wystąpił

najsilniej szczególnie we Francji, po kryzysie związanym ze sprawą A. Dreyfusa, w programie radykalnej laicyzacji całego życia publi., przede wszystkim szkolnictwa. Rozbudzony fanatyzm antyklerykalny doprowadził do aktów nietolerancji (wycinanie zakonów, odsuwanie katolików od urzędów publi.), trudnych do pogodzenia z jego liberalnymi założeniami.

Narastanie nowych konfliktów społ. zrodziło rewolucyjny a. o podłożu klasowym, który w pierwszej fazie miał charakter burżuazyjny (Wielka Rewolucja Franc.); później jego zwolennicy upatrywali w duchowieństwie i Kościele siłę wspierającą ustrój kapitalistyczny, związaną głęboko z klasą panującą, w religii zaś — ideologię skłaniającą klasy uciskane do godzenia się z tym ustrojem. W dalszej fazie rozwoju a. ten przybrał charakter konfliktu między Kościołem a klasą robotniczą i chłopską. Tam, gdzie powiązania Kościoła i kleru z warstwami panującymi i przestarzalymi strukturami społ., w znacznej mierze jeszcze feudalnymi, były szczególnie silne, a konflikty społ. nabrzmiały (Rosja, Meksyk, Hiszpania), a ten w momencie wybuchu rewolucji doprowadził do niezwykle gwałtownej walki z duchowieństwem, Kościołem, a nawet z religią w ogóle.

W Polsce powstał a. chłopski (lud.), spowodowany głęboką nieufnością, czasem wrogością duchowieństwa wobec ruchu lud., która przejawiała się przede wszystkim na terenie Galicji. Przeciwdziałało się ono niejednokrotnie wszelkim przejawom samodzielnym (nie kontrolowanym przez kler) dążeń polit. chłopów, utwierdzając w ten sposób stereotyp księdza — naturalnego sojusznika warstwy ziemiańskiej, usiłującego utrzymać wieś w stanie zależności od dworu i plebanii. Przeciwdziałanie przez Kościół młodzieżowym organizacjom —> Akcji Katolickiej (IK) w Polsce (KSMM i KSMZ), zorganizowanych na zasadach paternalistycznych, niezależnemu ruchowi młodzieżowskiemu spowodowało przetrwanie a. chłopskiego przez cały okres międzywojenny. Reforma rolna 1944-45, likwidując warstwę ziemiańską (a w konsekwencji stereotyp sojuszu Kościoła i dworu) oraz kośc. własność ziemską, spowodowała zanik a. na wsi.

Całkowity rozdział Kościoła od państwa, pozbawienie go możliwości wywierania bezpośredniego wpływu na życie polit. oraz brak powiązań z władzą przyczyniły się prawdopodobnie również do znacznego osłabienia a. liberalnego i klasowego. W Polsce współczesnej a. pozbawiony w znacznym stopniu społ. źródeł, zawdzięcza (jak się zdaje) swoją żywotność z jednej strony trwaniu w pewnych środowiskach stereotypów i postaw zrodzonych w przeszłości, z drugiej — przede wszystkim wśród ludzi wierzących — niektórym reliktom klerykalizmu i stosunków paternalistycznych, występujących w życiu Kościoła, rozczarowaniem wyniesionym przez wiernych z kontaktów z poszczególnymi przedstawicielami duchowieństwa, a także nieuzasadnionym urazom w stosunku do kodeksu moralności chrześcijańskiej.

Matteusz z Krakowa. *O praktykach Kurii Rzymskiej oraz 2 kazania synodalne o naprawie obyczajów kleru* (wyd. W. Śeńko), Wwa 1970, 99-133; P. Chmielowski, *Liberalizm i obskurantyzm na Litwie i Rusi (1815-1823)*, Wwa 1898; A. Latreille, *L'Eglise catholique et la Révolution Française I-II*, P 1946-50; J. Putek, *Mroki średniowiecza*, Wwa 1947; A. Dansette, *Histoire religieuse de la France contemporaine I-II*, P 1948-51; M. Żywczynski, *Kościół i Rewolucja Francuska*, Wwa 1951; R. Aubert, *Le pontificat de Pie IX (1846-1878)*, Fliche-Martin XII (passim); S. Kieniewicz, *Galicja w dobie autonomizacji*, Wr 1952, 227-242, 271-283, 360-371; G. Montesi, *Über den innerkirchlichen A.*, WW 8 (1953) 645-653; S. Czarnowski, *Kultura*, w: *Dzieła*, Wwa 1956, I 64-75; K. Dunin-Wasowicz, *Dzieje Stronnictwa Ludowego w Galicji*, Wwa 1956; A. Dansette, *Destin du catholicisme français (1926-1956)*, P 1957; *Histoire contemporaine de la laïcité française I-III*, P 1957-61; J. Zawieyski, *Droga katechumena*. Znak 10(1958) 14-35; T. Zychiewicz, *Antyklerykalizm*, Więz 2(1959) z. 1, 5-16; I. Martin-Martinez, *El desarrollo de la Iglesia Española y sus relaciones con el Estado*, Ma 1963; J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kr 1964, 134-136, 264-323, 391-403; W. Witos, *Moje wspomnienia*, P 1964, I (passim); *Siècle de lumières, révolutions, restaurations. Nouvelle histoire de l'Eglise IV*, P brw; L. Kolakowski, *Świadość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*, Wwa 1965; C. Berthelot du Chesnay, *NCE I* 618-620; *Zedlin, Conflicts In French A., Education and Morals in the 19th Century*, Lo 1970; R. Aubert, *Die Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Liberalismus*, HKG VI 1, 714-725; J.N. Mody, *French A. Image and Reality*, CHR 56 (1971) 630-648.

*** Stanowski

ANTYKONCEPCJA (gr. *anti* przeciw, łac. *conceptio* poczęcie), umyślne zniweczenie potencjalnej płodności jednego lub więcej seksualnych aktów; w szerszym znaczeniu działanie (z użyciem środków techn. lub bez nich), którego celem jest zapobieganie zachodzeniu w → ciążę. Problematyka a. jest jednym z aspektów życia płciowego człowieka (→ płeć, → seksualna moralność) i jest rozpatrywana m.in. na płaszczyźnie medycznej, demograficznej, etycznej i teol.-mor. (→ akt ludzki IV); rozważa się ją w związku z miłością małż. (→ małżeństwo), planowaniem → rodziny, odpowiedzialnym rodzicielstwem, regulacją → poczęć i polityką ludnościową (→ demografia).

I. ASPEKT PSYCHOLOGICZNO-MEDYCZNY — Współcześnie znanych jest wiele sposobów stosowania a. Jednym z nich, jakkolwiek zawodnym, jest przedłużany okres laktacji (karmienie piersią) kobiety, kiedy na ogół występuje fizjol. niepłodność. Szeroko rozpowszechniono w niektórych grupach społ. (ze względu na łatwość stosowania) różne sposoby odbywania stosunku bez złożenia nasienia w drogach rodnych kobiety (*coitus interruptus, reservatus* i in.); podobnie mechaniczne (niezbyt pewne) środki zapobiegawcze, stosowane miejscowo (w obrębie narządów rodnych) zwł. przez mężczyzn — przerwatwy (kon-dom) a przez kobiety — kapturki (tzw. *pessariid*); w obu wypadkach, z powodu braku pełnego zadowolenia płciowego, mogą one prowadzić do zaburzeń o charakterze nerwowym i niekorzystnie wpływać na atmosferę rodzinną, przy tym szczególnie upośledzają kobietę, gdyż u wielu zadowolenie płciowe zależy od przyjęcia nasienia. Działające plemnikobójcze środki chemiczne (płyny, galaretki, kremy i in.) stosowane przez kobietę miejscowo, okazały się mało skuteczne. Wyjątkową pozycję zdobyły środki hormonalne (→ progestageny), zbliżone do naturalnego hormonu żeńskiego (progesteronu), które wpływają na układ przysadkowo-podwzgórzowy organizmu kobiety, pośrednio hamując dojrzewanie jajeczek; są prawie stuprocentowo pewne, często jednak wywołują zmiany somatyczne i psych., przeważnie nieznaczne, lecz niekiedy niebezpieczne dla zdrowia.

Coraz szerzej stosuje się bardzo skuteczne środki wewnątrzmaciczne (*intra-uterine-devices*), które nie zapobiegają zapłodnieniu, ale utrudniają zagnieżdżenie się zapłodnionego jaja, lub środki chemiczne o działaniu ogólnym (tzw. antymetabolity), powodujące obumieranie zapłodnionego jaja; ponieważ wywołują one wczesne, niezauważalne przez kobietę poronienie, nie należy ich uważać za środki antykoncepcyjne. Do celów antykoncepcyjnych stosuje się również → sterylizację i często wykorzystuje wstrzemięźliwość płciową. Badania nad dalszym udoskonaleniem metod stosowanych dotychczas oraz opracowaniem nowych prowadzą aktualnie liczne placówki naukowe.

II. ASPEKT TEOLOGICZNO-MORALNY — ST poza opisem postępowania Onana (Rdz 38, 8-10), potępieniego, zdaniem wielu teologów, za stosowanie a., nie wspomina o niej. Także w NT nie znajdujemy wzmianki odnoszącej się do a.; potępienie jednakże u Pawła (Ga 5, 20) gusła (*farmakeid*) dotyczy zapewne nie tylko czarów, ale także trucizn, stosowania napojów do celów magicznych, m. in. przeciw poczęciu lub dla wywołania poronienia; podobne potępienie znajdujemy w Ap 9,21; 21,8; 22, 15.

U pisarzy wczesnochrześc. pierwszą wyraźną wzmiankę o a. zawiera *Elenchos*, pismo polem, z ok. 220-230, skierowane przeciw pap. Kalikstowi, któremu anonimowy autor zarzucał zbytnią tolerancję wobec a. Jan Chryzostom traktował a. i kastację na równi z zabójstwem, w czym widoczny jest pogląd, że w nasieniu męskim zawarty jest cały organizm mającego się począć dziecka; wskazuje jednak równocześnie na dowartościowanie życia płodu i dziecka, którego nie chroniło ani rzym. prawo, ani obyczaj; także *Talmud* babil. przyrównywał niszczenie nasienia do zabójstwa, dopuszczał jednak stosowanie a. przez kobietę ze względu na zdrowie jej i dziecka (Jeb 12b).

Tradycyjną doktrynę Kościoła o a., wynikającą z przyjętej interpretacji małżeństwa i prawa naturalnego, wypracował Augustyn, którego poglądy na życie małż. kształtowały się

zarówno pod wpływem przekonań lud. o życiu płciowym człowieka, pogańskiej myśli filoz., jak i polemik prowadzonych z manichejczykami i pelagianami; z jego interpretacji porządku naturalnego wynika, że akt płciowy jest jedynie wtedy mor. dobry, gdy skierowany jest ku poczęciu, stąd działanie uniemożliwiające płodzenie jest mor. złe; potępił utrzymywanie stosunków małż. w okresach niepłodnych kobiety, jako sprzeczne z porządkiem naturalnym; przyczynił się do utrwalenia w teologii interpretacji historii Onana jako argumentu przeciw a., którym posłużył się Epifaniusz i który występuje także w *Talmudzie* babil. (Nidda 13 a). Opinię, że a. była przyczyną potępienia Onana, uwypuklił Hieronim w przekładzie wspomnianego tekstu.

Potępienie a. przez Augustyna (*De nuptiis et concupiscentia* 1,15, 17; CSEL 42, 229-230) spowodowało, że jej zakaz wprowadzono do opracowywanych przez zakonników ksiąg pokutnych; w związku z nawiązaniem do poglądów manichejskich przez → katarów, augustyński tekst został włączony do *Dekretu* → Gracjana (C. 32 q 2 c 7), do teologii zaś wprowadził go Piotr Lombard; po włączeniu *Dekretu* Gracjana do *Corpus Iuris Canonici* doktryna Augustyna dotycząca a., z pewnymi zmianami, obowiązywała w Kościele jako prawo do 1917.

Tomasz z Akwinu, precyzując zasady prawa naturalnego w odniesieniu do małżeństwa pojmowanego jako służba naturze (*Supplementum* q 42 a 2), stwierdził, że stosunki małż. służą wyłącznie prokreacji; działanie przeciw poczęciu jest grzechem przeciw naturze, ponieważ udaremnia osiągnięcie celu. Od ogólnie przyjętego poglądu odbiegał Martin Lemaître (1432-81), który uważał, że akt małż., nie podjęty z myślą o prokreacji, nie zawsze przeciwstawia się czystości małż. (*Quaestiones morales*, P 1490, II 48).

W XVIII w. znaczny spadek urodzeń we Francji (najludniejszym wówczas kraju Europy) i propaganda kontroli urodzeń prowadzona w Anglii wywołały dyskusję nad a. Dyskusja ta zrodziła głoszony przez T.R. Malthusa postulat rozwiązania problemu dysproporcji między tempem przyrostu ludności a wzrostem produkcji żywności na drodze tzw. mor. ograniczenia tego przyrostu; nie zalecał on natomiast a. (→ maltuzjanizm). W 1853, na zapytanie bpa Antoine de Salinis z Amiens, czy zalecane przez lekarzy franc. (opierających się na wynikach badań Felixa A. Pouchet, 1800-72) stosunki małżonków w okresach niepłodnych kobiety są godziwe, Penitencjaria Apost. uznała je za dozwolone; potępiła jedynie wszelką ingerencję pozyt. w akt małż. (*Decisiones Sanctae Sedis de usu et abusu matrimonii*, R 1944, 130). Ważnym momentem w rozwoju myśli teol.-mor. dotyczącej a. było odkrycie 1924 rzeczywistych okresów płodnych i niepłodnych kobiety przez K. Ogino w Japonii, spopularyzowane w Europie (1929) przez H. M. Knausa.

W enc. → *Casti connubii* pap. Pius XI przypomniał, że „ktokolwiek [...] pozbawia [akt małż.] jego naturalnej siły rozrodczej, łamie prawo boskie i natury oraz obciąża swoje sumienie grzechem ciężkim” (AAS 22(1930) 559-560); wspomniany w enc. czas niepłodny dotyczy okresu życia kobiety po menopauzie. Niektórzy teologowie (np. A. Vermeersch) przestrzegali przed zalecaniem małżeństwom kat. metody Ogino-Knausa.

Kościół anglik. wypowiedział się na → Lambeth-Conference 1908 i 1920 przeciw środkom antykoncepcyjnym, 1929 uznał je za dozwolone w pewnych granicach, 1958 natomiast (mimo sprzeciwu wielu bpów) przyjął, że cel miłości małż. może być osiągnięty także przez stosunki z ważnych przyczyn ubezplodniające; określono przy tym, jako sprzeciwiające się chrześc. sumieniu: wstrzemięźliwość jednego z małżonków wbrew woli drugiego, przerywanie aktu, spędzanie płodu, trwała sterylizacja. Od 1929 także inne Kościoły rezygnowały z absolutnego zakazu a., m. in. General Council of the United Church of Canada (1936), British Council of Churches (1943), specjalna komisja Church of Scotland (1944), Kościół luterński w Szwecji (1951), Zjedn. Kościół Luterński w Stanach Zjedn. (1956), Fédération Protestante de France (1956), Luterński Kościół w Finlandii (1956), Ekum. Rada Kościołów (1959); przeciw zakazowi a. wypowiedzieli się niektórzy teologowie protest., m. in. K. Barth,

E. Brunner, J. Ellul, R. Niebuhr. Natomiast Grecki Kościół Prawosł. przeciwstawił się wszelkiej a.; list bpów z 1937 potępiał ją jako nienaturalny występek podejmowany dla uchylecia się przed rodzeniem dzieci oraz ich żywieniem; a. przeciwstawił się także abp Michał z Russian Orthodox Church of USA.

Dostępne od 1957 (początkowo w Stanach Zjedn.) doustne hormonalne środki antykoncepcyjne, tzw. progestageny, uważane były przez twórców tej metody (John Rock) za zgodne z zasadami kat. moralności.

Pius XII potępił a., podkreślając, że dotyczy ona także tych wszystkich działań, które ingerują w rozwój naturalnych skutków aktu małż.; za dozwolone zaś uznał, zgodnie z zasadą czynności o podwójnym skutku, używanie leku, jako niezbędnego środka leczniczego, powodującego ubocznie okresową niepłodność (AAS 50(1958) 735).

W teologii zaistniała nowa postawa wobec a.; postulowano ostrożność w ogólnym kwalifikowaniu a. jako grzechu ciężkiego; rozwinęły się badania nad genezą doktryny kość. o życiu płciowym i małżeństwie (J. Fuchs); stwierdzono, że występki Onana należy traktować raczej jako naruszenie prawa -* lewitaru, a nie jako grzech a.; poddawszy krytyce tradycyjną naukę o porządku naturalnym i biol. pojmowania płciowości ludzkiej (A. Snoeck, L. Janssens, J. Fuchs) przyjęto, że antykoncepcyjne środki hormonalne nie naruszają w akcie małż. oraz że użycie takiego środka jest dopuszczalne, o ile nie sprzeciwia się zasadom ludzkiej rozroczności (Janssens); twierdzono, że trudno wskazać na racjonalny argument przeciw a. (np. były abp Bombaju Thomas D. Roberts). Poglądy te spotkały się ze sprzeciwem wielu teologów (m.in. kard. J.C. Heenan). Jan XXIII potępił a. przypominając, że przekazywanie życia ludzkiego musi dokonywać się zgodnie z wolą Boga i godnością człowieka (*Mater et Magistra*, Kr 1969, 67); w celu zaś przebadania argumentów wysuwanych za a. powołał 1963 Komisję do Spraw Zaludnienia, Rodziny i Rozroczności złożoną z kard., bpów i ekspertów. W międzyczasie Sobór Wat. II zwrócił uwagę, że częstą przyczyną stosowania zabiegów przeciw poczęciu jest egoizm i hedonizm (KDK 47); postulował zaś postępowanie w badaniach nad metodami, w których małżonkowie zgodnie z zasadami mor. mogą znaleźć pomoc przy regulacji poczęć (KDK 87).

Komisja nie doszła do jednomyślnych wyników (1966). Mniejszość domagała się utrzymania dotychczasowej interpretacji; a. bowiem jest złem, analogicznie do zabójstwa; godzi w fundamentalne dobro natury ludzkiej, jakim jest prokreacja; Kościół nie może zmienić doktryny, która jest prawdziwa. Dokument większości rozważa zagadnienie ciągłości i pogłębianie doktryny dotyczącej a.; wskazuje na zależność sformułowań tradycyjnych od ich historyczno-socjologicznych uwarunkowań; stwierdza, że małżonkowie mają prawo dysponować środkami stosownymi i godnymi człowieka w celu zapewnienia odpowiedzialnego rodzicielstwa. W odpowiedzi na to Paweł VI w enc. —> *Humanae vitae* odrzucił jako moralnie złą, a. w formie bezpośredniego ubezwzględienia i „wszelkiego działania, które — bądź w przewidywaniu zbliżenia małż., bądź podczas jego spotkania, czy w rozwoju jego naturalnych skutków — miałyby za cel uniemożliwienie poczęcia lub prowadziłoby do tego” (15-16). W przemówieniu 31 VII 1968 stwierdził, że enc. *Humanae vitae*, choć nie ujmując całości mor. problemów małżeństwa i rodziny, to jednak podane w niej normy ogólne, stanowią podstawę konkretnych rozstrzygnięć.

L. Mońko, *Z psychopatologii praktyk antykoncepcyjnych*, AK 55(1957) 211-231; J. Lesiński, *Zarys zapobiegania ciąży*, Wwa 1959, 1961; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lb 1960, Kr 1962; F. Zurowska, *Polska bibliografia katolicka na temat miłości-małżeństwo-rodzina*, AK 61 (1960) 239-256, 398-416; N.E. Himes, *Medical History of Contraception*, NY 1963; J. Rock, *The Time has Come. A Catholic Doctor's Proposals to End the Battle over Birth Control*, NY 1963 (*Czas nadszedł. O położenie kresu walce o regulację urodzeń — propozycje lekarza katolika*, Wwa 1966); M.A. Genevois, *Les normes données par Pie XII sur la limitation des naissances*, Ang 43 (1966) 204-224; Häring Neh V 297-316; J.T. Noonan, *Contraception*, C 1966; (*Empfängnisverhütung*, Mz 1969); P. Chauchard, *Amour et contraception*, Tours 1967; A.M. Dubarle, *Amour et fécondité dans la Bible*, Ts 1967; L. Janssens, *Mariage et fécondité*, Ge 1967; K. Meissner, *Zasady etyki seksualnej a a.*, WNZP

I 323-347; *O metodach regulacji urodzeń*, Wieź 10(1967) z. 6, 83-107; J.M. Paupert, *Contrôle des naissances et théologie. Le dossier de Rome*, P 1967; F. Böckle, *Freiheit und Bindung*, Kv 1968; K. Imieliński, *Zagadnienia seksualne w planowaniu rodziny*, Wwa 1968; J. Turowicz, *A. czy kształtowanie rodziny według myśli Bożej*, CT 38(1968) z. 1, 51-69; A. Antweiler, *Ehe und Geburtenregelung. Kritische Erwägungen zur Enzyklika Paulus VI „Humanae vitae“*, Mr 1969; G. de Broglie, *Conflit de devoirs et contraception*, DrC 22 (1969) 145-175; F. Frost, *Contraception and Holiness*, Hincley 1969; J. Okla, *Protestageny w a. t w chorobach kobiecych*, Wwa 1969; O. La Pietra, *Coitus interruptus: sondage statistique et aperçus médico-socials*, w: *Actes du XI-ème Colloque International de Sexologie*, Lv 1969; M. Riquet, *Eglise et contraception*, P 1969; G. Scherer, W. Czapiewski, H. Koester, *Ehe, Empfängnisregelung, Naturrecht*, Es 1969; *Stellungnahme der katholischen Ärzteschaft Deutschlands zur Enzyklika „Humanae vitae“ Papst Paul VI. über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens*, Der katholische Gedanke 25(1969) z. 2, 33-66; K. Wojtyła, *Nauka encykliki „Humanae vitae“ o miłości*, ACr 1 (1969) 341-356; *Wprowadzenie do encykliki „Humanae vitae“*, NCMC (1969) 1-70; A. Janssen, *Un an après „Humanae vitae“*, EThL 46(1970) 17-23; P. Overhage, *Das biologische Risiko künstlicher Geburtenbeschränkung*, ThPh 45 (1970) 75-93; E. Poussot, *Union conjugale et liberté*, P 1970; *Sexualität und Geburtenkontrolle*, Fr 1970; K. Jordan, *A. współczesna. Problemy Rodziny 10 (1972) z. 4, 50-58.*

Jerzy Sieradzki

ANTYLE, grupa wysp w basenie Morza Karaibskiego; dzieli się na: Wielkie A., pochodzenia kontynentalnego (Kuba, Haiti, Jamajka, Porto Rico) oraz Małe A., pochodzenia wulkanicznego i koralowego (Wyspy Podwietrzne, Wyspy Zawietrzne, Barbados oraz wyspy u wybrzeży Wenezueli). Stanowią terytoria niepodległych państw (-* Kuba, —> Haiti, —> Dominikana, —> Jamajka, —> Trynidad i Tobago) oraz posiadłości Wielkiej Brytanii (od 1625 Barbados, od 1666 Wyspy Podwietrzne, Wyspy Zawietrzne i Wyspy Dziewicze, Holandii, Francji, Stanów Zjedn. (od 1898 Porto Rico, od 1918 Amerykańskie Wyspy Dziewicze). Dzieje Kościoła na poszczególnych wyspach kształtowały się w zależności od ich przynależności państwowej.

Wielkie A. odkryte zostały przez K. Kolumba w czasie jego wypraw (1492-96) do Ameryki; 1493 Hiszpanie rozpoczęli systematyczną kolonizację tych terenów; wraz z kolonistami przybywali hiszp. księża i misjonarze, którzy sprawowali opiekę duszpast. nad konkwistadorami oraz prowadzili misję wśród Indian (—> Ameryka Łacińska ILT).

Na A. Holenderskich (Curaçao, Bonaire, Aruba, Sint Eustatius, Saba, Sint Maarten) pierwszymi misjonarzami byli hiszp. hieronimici, przybyli tu ok. 1523 z San Domingo; 1634 wyspy zajęli Holendrzy i prześladowaniami zmusili katolików do ich opuszczenia; 1732 zaczęli na nowo osiedlać się na tych wyspach koloniści kat.; 1773 dla A. Holenderskich utworzono prefekturę apost., którą 1842 zamieniono na wikariat apost. Curaçao.

A. Francuskie (Martynika, Gwadelupa) z przyległymi wysepkami Marie Galante, La Désirade, Saint Barthélémy, część wyspy Saint Martin), 1635 zajęli Francuzi; działalność mis. prowadzili dominikanie, dla których utworzono prefekturę apost. 1635 na Gwadelupie; 1646 przybyli tu kapucyni, którzy podlegali swemu prefektowi apost. na wyspie Saint Christopher; po 1648 rozpoczęli działalność jezuici, mający prefekta na Martynice; 1850 utworzono osobną diec. Gwadelupa, zależną do 1909 od metropolii w Bordeaux. Na Martynice (odkrytej 1502 przez Kolumba) pracę mis. rozpoczęli 1635 dominikanie i kapucyni. Każda z grup mis. miała swego prefekta apost.; z czasem ich działalność mis. rozszerzyła się na sąsiednie wyspy ang., hol., duń. oraz na stały ląd w Gujanie. Obok zakonników na wyspie pracowali diec. księża franc. i irl., którzy opiekowali się kolonistami franc. oraz Irlandczykami zbiegłymi przed prześladowaniami T. Cromwella (1667 było ok. 12 000 Irlandczyków). W 1819 Martynika została prefekturą apost., 1850 podniesiona do rangi diec. zależnej do 1909 od metropolii w Bordeaux.

Pierwszą metropolię na A. utworzono 30 IV 1850 w Port of Spain (z sufr. Roseau), a dopiero 1956-60 rozwinęła się tu w pełną organizację diecezjalną.

Konferencja Episkopatu Antyli obejmuje wyspy z wyłączeniem państw: Kuby, Haiti, Dominikany (oraz Porto Rico należącego do Stanów Zjedn.), a nadto inne terytoria. Tak rozumiane A. zajmują 608 264 km² i liczą 5 463 940 mieszk., w tym 630 900

katolików (na wyspach 137 477 km², 4 802 871 mieszk., 345 200 katolików; na lądzie stałym 470 787 km², 1 661 069 mieszk., 285 700 katolików); dzielą się na 3 metropolie: Port-of-Spain (Trinidad), Kingston in Jamaica, Fort-de-France et Saint-Pierre (Martynika) oraz 12 diec. sufraganych: Castries, Roseau, Saint George's-in-Granada, Willemstad (Curaçao), Paramaribo (Surinam — Gujana Holend.), Georgetown (była Gujana Bryt.); Montego Bay, Belize (Honduras Bryt.), Nassau (Wyspy Bahama), Hamilton in Bermuda (Wyspy Bermudy); Basse-Terre et Pointe-à-Pitre (Gwadelupa), Cayenne (Gujana Franc); liczą 479 parafii, 560 ośrodków duszpast., 645 szkół kat., 270 księży diec. i 719 zak., 267 domów zak. męskich, 975 zakonników, 196 domów zak. żeńskich, 2071 sióstr (Statystyka obejmuje diec. wchodzące w skład Konferencji Episkopatu A.).

H. Froidevaux, DHGE III 549-558; M. Satineau, *Histoire de la Guadeloupe sous l'Ancien Régime* (1635-1789), P 1928; C.A. Banbuck, *Histoire politique, économique et sociale de la Martinique sous l'Ancien Régime* (1635-1789), P 1935; L. Schorer, *Les prêtres travaillant dans les territoires de la Propaganda*, R 1954; G. Arciniegas, *Biografía del Caribe*, BA 1959 (Burzliwe dzieje Morza Karaibskiego, Wwa 1968); J. Peuquet, *Les A. Françaises*, P 1960; T. Lepkowski, *Archipelagu dzieje nielawne. Obrazy z przeszłości A. XV-XX w.*, Wwa 1964; AnPont 1970; V. Macca d' San Maria, *Difficili interventi missionari nell'A.*, PFM I 2, 691-712. Anzelm Weiss

ANTYLEGOMENA (gr. *antilegomenos* sporny), nazwa tych ksiąg NT, których natchnienie do IV w. nie było jednomyślnie uznawane (EuzebHist III 25; PG 20,268-272). Wśród a. wymieniano wówczas księgi Jk, Jud, 2 P, 2-3 J; w XVI w. a. zaczęto nazywać księgami deuterokanonicznymi, w odróżnieniu od protokanonicznych, których natchnienie nigdy nie budziło zastrzeżeń (-> kanon Pisma św.).

ANTYLOGIA (gr. *antilogia* sprzeczność), w bibliстыce określenie przypadku, kiedy teksty Pisma św. wydają się być z sobą sprzeczne. Sprzeczności te mogą być rzeczywiste albo pozorne; rzeczywiste są następstwem zmian, jakim uległ tekst oryginalny lub jego przekład (a. w zakresie danych liczbowych, błędy ortograficzne, nieścisłości przekładu); a. pozorne spowodowane są niewłaściwą interpretacją dwóch opisów podobnych wydarzeń lub różnie podanych okoliczności tego samego wydarzenia (por. np. Mt 14, 13-23 i Mt 15, 29-39).

A. w ST mają swe źródło w różnicach występujących między poszczególnymi tradycjami (np. w -> Pięcioksięgu), spisany jednak bez zamiaru harmonizacji. Podobnie i w NT autorzy Ewangelii swobodnie traktują porządek zdarzeń, sposób ich przedstawiania, a nawet samo redagowanie słów Chrystusa, gdyż nie czuli się zobowiązani do powtarzania formuł ustalonych, nawet co do szczegółów (-> synoptyczna kwestia). A. budziły od najdawniejszych czasów najwięcej zastrzeżeń co do uznania prawdomówności i nieomyłności Biblii; argumentem opartym na a. walczył z chrześcijaństwem m. in. -> Celsus.

N. Lohfink, *Vom Verstehen der Heiligen Schrift*, L 1965 (*Jak rozumieć Pismo św.*, BDz 29-59); E. Galbiati, A. Piazza, *Pagine difficili della Bibbia AT*, Mi 1966 (*Biblia księga zamknięta?*, Wwa 1971, 39-72, 214-215); A. van den Born, *Doppelberichte*, BL 342; G. Haufe, *Vom Werden und Verstehen des NT*, B 1969, 132-145; H. Merkel, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien*, T 1971.

Jan Stepien

ANTYMATERIA (gr. *anti* przeciw oraz *materia*), „rodzaj” materii zbudowanej z -> antycząstek.

Przez analogię do budowy atomu z cząstek elementarnych, przypuszcza się, iż istnieje możliwość istnienia antyatomu zbudowanego z antycząstek (jądro antyatomu złożone byłoby m. in. z antyprotonów i antyneutronów, wokół których krążyłyby antyelektrony — pozytrony). W warunkach ziemskich jednak dotychczas nie stwierdzono ich istnienia. Nie udało się także wytworzyć antyatomów w warunkach laboratoryjnych. Obserwowanie pojedynczych antycząstek sugerowało fizykom myśl o ewentualnym istnieniu a., a także nawet antyświatów (skupisk a.). Z faktu bowiem nieistnienia antyatomów i a. w warunkach dostępnych obserwacji z ziemi nie wynika niemożliwość istnienia jej w innych obszarach wszechświata (badania E. Zimmera i F.L. Boschkego dowiodły, że Droga Mleczna zawiera jedno antyjądro atomowe na 10 mln jąder atomowych materii).

Za ewentualnym istnieniem a. i antyświatów przemawiałyby następujące racje teoretyczne. We wszechświecie winna istnieć równa liczba cząstek i antycząstek (prawo symetrii). Takiego stanu domagają się zarówno ewolucyjne, jak i stacjonarne teorie powstania wszechświata. Istnienie a. zakładają także teorie, wg których wszechświat powstał w wyniku przemiany czystej energii w nukleony i elektrony. Skupiska a. (antyświaty) musiałyby jednak znajdować się w tak dużej odległości od skupisk materii, aby był wykluczony kontakt materii z a. (-> anihilacja). Niemniej jednak śmiało przypuszczenia o istnieniu a. i antyświatów są do tej pory tylko hipotetyczne. Sceptycznie do nich ustosunkowuje się szereg fizyków (G. Burbidge, F. Hoyle).

G.A. Smorodinski, *Antycząstki, a., antyświaty*, w: *Mezony, grawitacja, a.*, Wwa 1962, 213-237; G. Burbidge i F. Hoyle, *Antymateria*, tamie, 258-276; H. Alfvén, *A. I ewolucja metagalaktyki*, PFiz 17 (1966) 441-470; N.H. Wlasow, *Antywszechświat*, Mwa 1966.

Henryk Płersa

ANTYMILITARYZM -> Pacyfizm, Rozbrojenie, -> Wojna.

ANTYMODERNISTYCZNA PRZYSIĘGA, przyrzeczenie zobowiązujące do uznawania nauki Kościoła, a odrzucenia tez -> modernizmu, sformułowane przez Piusa X w motu proprio *Sacrorum antistitum* z 1 IX 1910 (AAS 2(1910) 669-672; BF I 85-95).

Tekst p.a. zawiera: 1° aprobatę głoszonych przez urząd nauczycielski Kościoła wszystkich prawd wiary, szczególnie możliwości poznania istnienia Boga przy pomocy naturalnych sił rozumu (w oparciu o istnienie świata), motywów wiarygodności objawienia (głównie cudów i proroctw) jako zewn. dowodów na nadprzyr. pochodzenie religii chrześc., założenia Kościoła przez Chrystusa, prymatu następców Piotra, niezmienności depozytu prawd objawionych i rozumowego charakteru aktu wiary; 2° deklarację odrzucenia potępionych przez dekret *Lamentabili* i enc. *Pascendi* tez dotyczących możliwości zmiany absolutnych treści prawd wiary w miarę rozwoju nauk, rozdzwieku między nauką a wiarą, wykluczenia z badań teol. nadprzyrodzoności i Tradycji Kościoła, stanowiących kryteria autentyczności nauki teol., ograniczania się jedynie do krytyki tekstu jako najwyższej reguły interpretacji Pisma św. i ojców Kościoła.

P.a. wchodziła w skład oficjalnego wyznania wiary kat.; wymagano jej od duchownych przy udzielaniu wyższych święceń kapł., powierzaniu urzędów lub godności kośc., nadto od duchownych i świeckich nauczających w imieniu Kościoła (por. KPK, kan. 1406). Polecenie składania p.a. spotkało się początkowo z opozycją uczonych i teologów, którzy uznali je za sprzeczne z wolnością sumienia; np. profesorowie uniw. wrocławskiego odmówili złożenia p.a.; rząd pruski, upatrując w p.a. zagrożenie dla autonomii nauk, zakazał jej składania profesorom uniwersytetów państw.; złożono w parlamencie wnioski o usunięcie z uniwersytetów wydz. teologii katolickiej. Składanie p.a. przestało obowiązywać 1967 (AAS 59(1967) 1058).

P.a. była wyrazem troski Kościoła o czystość i jedność wiary oraz nauczania kośc.; jednakże treść jej, a jeszcze bardziej sposób, w jaki została narzucona, hamowały w pewnej mierze rozwój teologii.

F. Heiner, *Die Massregeln Pius X gegen den Modernismus*, Pa 1910, 56-59; J. Mausbach, *Der Eid wider den Modernismus und die theologische Wissenschaft*, Kō 1911; F. Kiefl, *Gutachten über den durch das päpstliche Motu proprio [...] vorgeschriebenen, Eid gegen den Modernismus* [...], Ke 1912; J. Rivière, *Le modernisme dans l'Eglise*, P 1929, 529-533; A. Klawek, *Zniesienie p.a.*, Znak 19 (1967) 1624-1629; J. Keller, *O modernizmie katolickim*, w: *Studia o modernizmie katolickim*, Wwa 1968, 7-53; M. Zywiec, *Studia nad modernizmem*, ZM 21 (1971) z. 11, 18-55. z. 12, 13-49.

Stanisław Napiórkowski

ANTYNOMIA (gr. *anti* przeciw, *nomos* prawo, zasada), sprzeczność szczególnego rodzaju, która występuje: 1° gdy wychodząc z przesłanek, których prawdziwość nie budzi wątpliwości i rozumując w sposób ogólnie uznany za poprawny, dochodzi się do negacji którejś z przesłanek lub do koniunkcji dwu zdań sprzecznych; 2° gdy wychodząc z przesłanek o jed-

nakowej wartości, dochodzi się do dwu zdań sprzecznych; 3° gdy warunki realizacji jakiegoś celu wzajemnie się wykluczają. Od a. należy odróżnić paralogizm (—* błąd I), nierozstrzygalność, —> sprzeczność; paradoks jest często używany jako równoznacznik a.

1. A. występuje w paradoksach megarejczyków. Klasyczna a. jest przypisywana Eubulidesowi a. kłamcy (jeśli kłamca mówi, że kłamie, to z tego wynika, że zarazem kłamie i nie kłamie); rozważali ją, poczynawszy od Arystotelesa, staroż. i średniow. filozofowie i logicy. Zagadnienie a. zaktualizowało się z pocz. XX w., stając się jednym z głównych czynników przełomu w logice i matematyce, wskutek zbudowania przez B. Russella a. (przy pomocy pojęcia zbioru wszystkich zbiorów, które nie są własnymi elementami) w systemie G. Fregego. Przypominała ona a. C. Burali-Fortiego dotyczącą teorii mnogości G. Cantora, posługującą się pojęciem zbioru wszystkich liczb porządkowych.

Rozróżnia się a. logiczne, które powstają wskutek dowolnego operowania pojęciem zbioru, zwł. uniwersalnego, oraz semantyczne, które są konsekwencją nieodróżniania stopni języka i dowolnego operowania wypowiedziami samozwrotnymi. Istnieje kilka propozycji ogólnej metody unikania a. H. Poincaré wysunął postulat definicji predykatywnych, określających elementy danego zbioru bez posługiwania się pojęciem tego zbioru. Russell stworzył rozgałęzioną teorię typów, która dopuszczała jedynie zbiory o określonym hierarchicznie typie i nie dozwalała ich mieszać; teoria ta usuwała a. logiczne i semantyczne, atakowana była jednak ze względów techn. (bardzo skomplikowana) i filozoficznych. Uproszczona teoria typów (L. Chwistek, F.P. Ramsey, W. Wilkosz, R. Carnap, A. Tarski), wyróżnia indywidua, zbiory (funkcje) indywiduów, zbiory zbiorów indywiduów itd., usuwa ona jedynie a. logiczne. Ze względu na a. semantyczne Chwistek wprowadzał dodatkowe ograniczenia (teoria typów konstruktywnych, teoria typów semantycznych). Odmianą prostej teorii typów jest teoria kategorii semantycznych (S. Leśniewski, K. Ajdukiewicz, Tarski). Nowoczesne teorie mnogości unikają a. logicznych na drodze odpowiedniej aksjomatyzacji (E. Zermelo, T. Skolem, A.A. Fraenkel, J. von Neumann, P. Bernays), np. z wprowadzonego przez Zermelo aksjomatu podzbiorów wynika, że nie istnieje zbiór wszystkich zbiorów. A. semantyczne zaś są wyeliminowane przez ścisłe oddzielenie matematyki od metamatematyki. W.V.O. Quine dopuszcza jedynie zbiory spełniające tzw. funkcję stratyfikowaną; teoria **jego** jest bardziej liberalna od aksjomatycznej i prostej teorii typów. Przeciw postulatowi Poincarégo wystąpił już Zermelo, przytaczając definicje niepredykatywne, które nie powodują sprzeczności. Wg H. Behmanna w przypadkach antynomialnych mamy do czynienia z definicjami niepaskalowskimi, tzn. nie pozwalającymi na wyrugowanie terminu definiowanego; hipotezę tę udowodnił D.A. Boczwar.

A. powiększyły nieufność do języka potocznego, zwróciły uwagę na występowanie wyrażen antynomialnych w teorii poznania i w metafizyce, przyczyniły się do dokładniejszej analizy pojęć: zbiór, klasa, funkcja i innych.

2. U I. Kanta a. stanowią drugi z trzech rodzajów sofistykacji, wynikłych z natury czystego rozumu i dotyczą natury świata oraz świadczą o niemożliwości racjonalnej kosmologii. Są to 4 pary sprzecznych względem siebie twierdzeń, między którymi racjonalnie rozstrzygnąć nie można:

1. Świat ma początek w czasie i granic w przestrzeni.	1. Świat nie ma początku w czasie i granic w przestrzeni.
2. Wszystko w świecie bądź jest proste, bądź składa się z czegoś prostego.	2. Nic w świecie nie jest proste lub z prostych części złożone,
3. Obok praw przyrody istnieje w świecie wolność.	3. Nie ma w świecie wolności, lecz wszystko odbywa się wg praw przyrody.
4. Istnieje istota konieczna bądź w świecie, bądź poza światem.	4. Nie istnieje istota konieczna ani w świecie, ani poza światem jako jego przyczyna.

W 2 pierwszych wypadkach (a. matematyczne) tak teza, jak i antyteza nie są prawdziwe; są bezprzedmiotowe wobec subiektywności czasu i przestrzeni. W pozostałych (a. dynamiczne) oba rozwiązania są prawdziwe: tezy w obrębie świata myślnego, antytezy w obrębie świata zjawiskowego. Występują też a. w dziedzinie etyki (rozumu praktycznego) oraz estetyki.

Następcy Kanta (F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel, J.F. Herbart) często wyszukiwali rozmaite a. zarówno w porządku poznawczym, jak przedmiotowym. Również materializm dialektyczny głosi tezę o współistnieniu elementów sprzecznych w bycie. Wielu myślicieli nowoż. miesza sprzeczność z przeciwieństwem, podprzeciwieństwem, antagonizmem sił czy przeciwstawnością interesów.

I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 1787, 1904' (Krytyka czystego rozumu, Wwa 1957); B. Russell, *Mathematical Logic as Based on the Theory of Types*, *American Journal of Mathematics* 30(1908) 222-262; J. Salamucha, *Pojawienie się zagadnień antynomialnych na gruncie logiki średniowiecznej*, PF 40(1937) 68-89, 320-343; A. Mostowski, *Logika matematyczna*, Wwa 1948; A. Fraenkel, *Y Bar-Hillel, Foundations of Set Theory*, A 1958, 1966; E.W. Beth, *Foundations of Mathematics. A Study in the Philosophy of Science A 1959, 1965*; W.V.O. Quine, *Set Theory and Its Logic*, C 1963, 1969; F. von Kutschera, *Die A. der Logik*, Fr 1964; G. Klaus, PhW 1 91-93; N. Hinska, F. von Kutschera, HWP 1 393-405.

Antoni Stupiński

ANTYNOMISTYCZNY SPÓR, kontrowersje w protestantyzmie, toczące się głównie w początkowym okresie reformacji na tle poglądów J. Agricoli, nazwanych przez Lutra —> antynomizmem, dotyczące kwestii obowiązywania starotest. prawa mor. i jego głoszenia w Kościele.

Uczeń Lutra J. Agricola wystąpił 1527 przeciw tezie o konieczności nauczania prawa mor., głoszonej przez Ph. Melanchtona w *Articuli de quibus egerunt per visitatores*, widząc w niej sprzeniewierzenie się podstawowej zasadzie reformacyjnej o zbawieniu przez wiarę bez uczynków; jego zdaniem chrześcijanin, jako człowiek wierzący, nie podlega żadnemu prawu starotest.; narzędziem działania Boga w NT nie jest nacisk przez prawo, ale miłość; dlatego pokuta, będąca przygotowaniem do przyjęcia ewangelii, nie powinna być głoszona na podstawie przepisów prawa; konferencja w Torgau (26-28 XI 1527) nie powstrzymała Agricoli przed dalszym głoszeniem swoich poglądów; Luter 1537 potępił tę naukę w swoich kazaniach; uczył, że ewangelia nie powinna być głoszona niezależnie od prawa, jak i prawo niezależnie od ewangelii; wyd. 1537 przez Agricola *Summarien über die Evangelien* wzmogły kontrowersję; porozumienie osiągnięte w dyskusji 12 I 1538 było krótkotrwałe, bo jeszcze w tym samym roku Luter ponownie wystąpił przeciw zwolennikom antynomizmu, zarzucając im, że podważają karność chrześc.; ponadto potępił antynomizm na konsystorzu w Wittenberdze (1539); w związku z tym sporem napisał *Disputationes gegen die Antinomer*; przyznał, że zmienił pierwotny pogląd, gdyż przekonał się, że sumienie wielu ludzi wymaga rozbudzenia przez nauczanie prawa mor., natomiast głoszenie antynomizmu pogłębia rozpręczenie moralne. Dalszym ciągiem kontrowersji dotyczącej antynomizmu był spór o tzw. *tertius usus legis* (trzęcie zastosowanie prawa; określenie wypracowane przez Melanchtona dla zapobieżenia niebezpieczeństwu antynomizmu wskazujące na służebną rolę prawa w życiu mor. człowieka), do którego okazją stał się synod w Eisenach (1556), przyjmujący „w zasadzie” za słuszną tezę, że dobre czyny są konieczne do zbawienia; sformułowanie synodu odrzucił Andreas Poach (1515-85), głosząc, że nawet najdoskonalsze wypełnienie prawa nie ma wartości dla zbawienia, skoro istotą jego jest przebaczenie win; później wraz z Michaeliem Neanderem (1525-95), Andreasem Musculusem (1514-81) i in. był zwolennikiem skrajnego ujmowania zasady „sama łaska”, twierdząc, że jedynie Bóg wypełnia w wierzącym swoją wolę; chrześcijanin stoi więc ponad prawem; odrzucali *tertius usus legis*, przyjmując jedynie sformułowania Lutra o *usus theologici* (prawo jako uświadamiające człowiekowi jego grzeszność) oraz *usus politicus* (prawo jako porządkujące zewn. ład społ.); przeciw nim wystąpił m. in. J. Mörlin i J. Wigand. Poglądy antynomistyczne w okresie reformacji zostały potępione na Soborze Tryd. (sesja VI,

kan. 20, 21) i 1580 przez protest. → *Formułę zgody*. W okresie późniejszym w teologii protest. nadal toczyły się ożywione spory w związku z podstawowym dla zagadnienia antynomizmu *tertius usus legis*. W nowszych czasach tematem tym zajęli się znów niektórzy teologowie protest., np. E. Hirsch, W. Elert, P. Almaus, W. Joest; Elert dopatrywał się sfalszowania tekstu Lutra dotyczącego tej kwestii; teologowie skand., są przeciwnikami takiej interpretacji prawa przez Lutra; Joest wskazał, że w pismach Lutra treść tego pojęcia stanowi zagadnienie drugorzędne.

G. Kawerau, RE I 585-592; K. Barth, *Evangelium und Gesetz*, Mn 1935; R. Bring, *Gesetz und Evangelium und der dritte Gebrauch des Gesetzes in der lutheranischen Theologie*, Hei 1943; W. Elert, *Zwischen Gnade und Ungnade. Abwägungen des Themas Gesetz und Evangelium*, Mn 1948; W. Joest, *Gesetz und Freiheit*, Gö 1951; P. Althaus, *Gebot und Gesetz. Zum Thema „Gesetz und Evangelium“*, Gö 1952; G. Hammann, *Nomismus und Antinomismus innerhalb der Wittenberger Theologie 1524-30*, Bo 1952; W. Geppert, *Zur gegenwärtigen Diskussion über das Problem des tertius usus legis*, EKL 9(1955) 387-393; A. Siirala, *Gottes Gebot bei Martin Luter*, He 1956; A. Peters, EKL I 146-149; P. Bläser, J.L. Witte, LThK I 642-646; L. Haikola, *Usus legis*, Ryszard Cyrklaff

ANTYNOMIZM (gr. *anti* przeciw, *nomos* prawo), przeciwstawienie się prawu, odrzucenie prawa; głównie poglądy i tendencje w ramach chrześcijaństwa, które w oparciu o idee łaski, wiary i wolności ewangelicznej przeciwstawiają się prawu mor. ST (łącznie z → dekalogiem) i jego głoszeniu w Kościele; w szerszym znaczeniu każda teoria i dążność negująca prawo mor. lub jego powsz. obowiązywanie (→ amoralizm); termin a. pochodzi od Lutra (→ antynomistyczny spór).

I. DZIEJE — Zwolennicy a. nie tworzyli odrębnych sekt, wywodzili się z różnych ugrupowań rel., głównie w starożytności chrz., i w okresie reformacji; poglądy swoje opierali najczęściej na dowolnej interpretacji nauki św. Pawła o wolności dzieci Bożych, usprawiedliwieniu i zbawieniu przez wiarę, niewystarczalności do zbawienia czynów wymaganych przez Prawo (Rz 7,5-25; 8,1-10; 10,4; Ga 2,16-21; 3,24-25; 4,4-5; 5,18-23; Hbr 7,18; 8,13); znani byli już w czasach apost., o czym wnosić można ze wzmianek w NT (1 Tm 1,4; 4,7; 2 Tm 2,23; Tt 3,9; Ef 4,19; Ap 2,2); w dużym stopniu a. przejawiał się w poglądach gnostyków, zwalczających judaizm i Prawo Mojżeszowe; niektóre systemy gnostyczne głosiły, że Jahwe ST nie jest Bogiem najwyższym, a prawo przez niego ustanowione należy odrzucić; wyrazem umiarkowanego a. były poglądy Bazylidesa i Walentyna; u Saturnina z Antiochii wyrastał on z dualizmu i antyjudajizmu; a. cechował także poglądy → adamitów, → ofitów i → kainitów oraz Marcjona, który wyolbrzymiał naukę Pawła o ustaniu Prawa; skrajny natomiast a. głosił uczniowie Bazylidesa i Walentyna, którzy (podobnie jak → nikolaici z czasów apost.) byli zwolennikami swobody seksualnej; Karpokrates i jego syn Epifanizmus uczyli, że gnozę osiągną tylko ci, którzy odrzucili Prawo; negowali je także → antytakci, zwolennicy zaś Prodikosa twierdzili, że obowiązuje ono tylko niewolników, a nie synów król., za których się uważali; → manicheizm odrzucał prawo naturalne i objawione, uważając je za dzieło szatana; podobne poglądy głosił też w IV w. hiszp. → pryscylianizm; przeciw a. wystąpił Augustyn w *Contra adversarium legis et prophetarum* (PL 42, 603-666). W okresie średniowiecza wyznawcami a. byli → bogomili, → paulicjanie, katarowie, → apostoicy (3); rozpowszechniali go także → begardzi, a w sposób szczególnie skrajny → bracia i siostry wolnego ducha oraz → antonianie. Z zarzutem a. spotkał się ze strony Lutra jego uczeń J. Agricola; nadto w XVI i XVII w. a. podtrzymywali anabaptyści, niektórzy kalwiniści (→ supralapsarianie), a także ang. → familianie oraz ranterzy (twierdzili, że złem jest tylko to, co człowiek za zło uznaje); łagodniejsza forma a. rozwinęła się w XVIII w. w anglikanizmie wśród zwolenników J. Wesleya (→ metodyści).

J. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, Mn 1890; G. Bareille, DThC I 1391-1399; H. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judentums*, T 1949, 117-218; V. Hasler, *Gesetz und Evangelium In der Alten Kirche bis Origenes*, Z 1953.

11. W PIŚMIE ŚWIĘTYM — a. sprowadza się do problemu Prawo Mojżeszowe a ewangelia. W relacji ewangelistów na czoło wysuwa się stwierdzenie Chrystusa, że Prawo miało charakter tymczasowy; wystarczające w okresie przygotowawczym, w nowej historii zbawienia domaga się uzupełnienia („powiedziano przodkom [...] a ja wam powiadam” Mt 5, 21-22 i passim). Chrystus nie tyle przeciwstawił się Prawu, ile domagał się pogłębionego rozumienia jego wymagań. Stąd też na pytania o środki wiodące do życia wiecznego przytaczał pochodzące z Prawa przykazania dekalogu (np. Mt 19,16-19) oraz dwa przykazania miłości (Łk 10, 25-28); sam również dał dowody przestrzegania Prawa Mojżeszowego (Łk 2,41-49; 4,16; Mt 17,24-27; 19,17-19; J 2,13; 5,1; 6,4; 7,1-2; 10, 22-23; 11, 55). Natomiast z jego krytyką spotkało się formalistyczne wypełnianie Prawa przez faryzeuszów (np. Mt 15,1-18; 16,1-9; Łk 11, 37-52; J 7,19), zwł. ich praktyka zachowywania postów (Mt 6,16; por. Mt 9,14-15); wszędzie tam, gdzie w grę wchodziło dobro człowieka, musiało mieć ono pierwszeństwo przed zachowywaniem litery Prawa (Mt 12,1-8); stąd też Chrystus nie wahał się uzdrawiać w szabat (Mt 12,9-14; Łk 13,10-17; J 5,1-18; 9,1-14).

Z wyraźnie sformułowanym przez Żydów zarzutem a. spotkał się Paweł Apostoł w ostatnim okresie działalności w Jerozolimie (Dz 21-28). Są wprawdzie w *Listach* Pawła wypowiedzi, które uchodząć mogą za antynomistyczne (Rz 5, 20; 6,14; 7, 5. 7. 8; 1 Kor 15, 56; Ga 3,19a), w rzeczywistości jednak doceniał on autorytet i świętość Prawa (Rz 7,12); odrzucił mniemanie, jakoby Prawo było grzechem (Rz 7, 7), stwierdził jednakże, że było niedoskonałe (Rz 4,16) i tylko czasowo konieczne (Ga 3,19), gdyż miało za zadanie przygotować lud Boży na przyjście Mesjasza (Ga 3, 24-25); po przyjściu Chrystusa przestało zatem obowiązywać (Ef 2,15-22). Stąd chrześcijanie zamiast wielu nakazów żyd. są związani jednym Prawem Chrystusowym (1 Kor 9,21; Ga 5,14). Paweł sprzeciwiał się również zachowywaniu samych tylko przepisów rytualnych, bez zwracania uwagi na treść, którą reprezentują, i postawę, której się domagają (Rz 2, 25-29; 3,27-30; 4,13-17). W nowej historii zbawienia usprawiedliwienie osiąga się z wiary Chrystusa; razem z nim chrześcijanin umarł dla Prawa i otrzymał nowe życie z krzyża, na którym zostało zawarte Nowe Przymierze (Ga 2,15-21). Głosząc idee Prawa Chrystusowego, Paweł świadom był, że naraża się na zarzut a. (Rz 2, 8); za bezsens wszakże uważał jakkolwiek próbę powrotu do nakazów Prawa Mojżeszowego (Ga 3, 1-5). Nowy porządek historii zbawienia został zaakceptowany również w *Liście do Hebrajczyków*, przy czym podkreślono w nim nie tyle wyższość nowego Prawa Chrystusowego nad Mojżeszowym, ile raczej doskonałość Nowego Przymierza w porównaniu ze starym (3, 1-6; 8; 10, 18-22). *List* Jakuba zawiera m.in. polemikę z błędnym rozumieniem nauki Pawła, interpretowanej w duchu a.; źle pojętej wolności chrześcijan, prowadzącej do a., przeciwstawia się także Jud 3-4; 2P 1-3; 3, 15-16; Ap 2,14.

L.E. Boismard, *La loi et l'esprit*, LeV 21(1955) 449-462, 561-578; I. Beck, *Altes und neues Gesetz. Eine Untersuchung über die Kompromisslosigkeit des paulinischen Denkens*, MThZ 15(1964) 127-142; C.E.B. Cranfield, *St. Paul and the Law*, ScJT 17(1964) 43-68; K. Grzybowski, *Państwo i Prawo w NT, w: Rozprawy prawnicze. Księga pamiątkowa K. Przybyłowskiego*, Kr 1964, 75-83; Ch. Haufe, *Die Stellung des Paulus zum Gesetz*, ThLZ 91 (1966) 171-178; O. Kuss, *Nomos bei Paulus*, MThZ 17(1966) 173-272; P. Noll, *Jesus und das Gesetz. Rechtliche Analyse der Normenkritik in der Lehre Jesu*, SGV 253(1968) 3-30; G. Bouwman, *Berufen zur Freiheit und Gesetz nach der Heiligen Schrift*, D 1969; L. Gaston, *No Stone on Another*, Lei 1970, 65-243; R. Gronemeyer, *Zur Frage nach dem paulinischen A.*, H 1970; A. Sand, *Die Polemik gegen „Gesetzlosigkeit“ im Evangelium nach Matthäus und bei Paulus*, BZ 14(1970) 112-125.

ni. W ŚWIETLE TEOLOGU KATOLICKIEJ — Dla chrześcijaństwa, wskutek zamieszkania w nim Ducha Świętego, prawo nie jest już normą „od zewnątrz”, zagrażającą wolności, ale wewn. dynamizmem życia, opartym na wierze i miłości, skłaniającym i równocześnie uzdolniającym go, jako prawdziwie wolnego, do wypełniania „prawa Ducha” obejmującego wszystkie nakazy; źródłem tego faktu jest → wcielenie Syna Bożego; na jego podstawie nowe Prawo odnosi się nie tylko do powinności wewn., ale dotyczy także sfery zewn. działalności człowieka (Sth I-II

q 108 a 1); chrześcijanin, jako dążący do świętości, nie inspirowany indywidualnie, kierując się wewn. prawem miłości potrzebuje kierownictwa w Kościele poprzez prawa wypływające z ducha miłości i dzięki niemu podtrzymywane.

E. Welty, *Frei aber nicht ungebunden*, NO 1(1947) 429-455; S. Lyonnet, *Liberté chrétienne et loi nouvelle*, P 1953; G. Gilman, *Le primat de la charité en théologie morale*, Lv 1954; A.M. di Monda, *La legge nuova della libertà secondo san Tommaso*, Na 1954; L.E. Boisnard, *La loi et l'esprit*, LeV 21(1955) 65-82; G. Salet, *La loi dans nos coeurs*, NRTh 89 (1957) 449-462, 561-578; G. Pascher, *Vom Gesetz zur Freiheit*, MThZ 10 (1959) 1-6; Häring NCh I 123-126, 250-265; J. Bommer, *Gesetz und Freiheit im Katholizismus*, Lz 1963; B. Schüller, *Gesetz und Freiheit*, D 1966; G. Bouwman, *Berufen zur Freiheit und Gesetz nach der Heiligen Schrift*, D 1969. Ryszard Cyrklaff

ANTYPAPIEŻ, osoba nieprawnie obrana papieżem w czasie wakansu Stolicy Apost. lub za życia legalnego papieża.

Poza nielicznymi wypadkami wyboru a. w wyniku nieporozumień dotyczących doktryny i karność kość, co zdarzało się szczególnie w starożytności chrz. (pierwszy a. -> Hipolit Rzym.). najczęściej wybór a. dyktowany był pobudkami polit.; do poł. VII w. wysuwali a. cesarze bizant. lub stronnicy, pragnący zachować łączność polit. Italii z cesarstwem wsch. (od a. Wawrzyńca 498 do a. Paschalisa 687). Motywy polit. nabrały jeszcze większego znaczenia z chwilą powstania 755 Państwa Kość, gdy papież stali się również władcami świeckimi; o godność pap. ubiegali się wówczas możne rody rzym., pragnące zdobyć legalnie bądź nielegalnie władzę w Rzymie (szczególnie w X w.); niekiedy walki między stronnictwami, reprezentującymi różne interesy, doprowadzały do wyboru 2 a. (np. 767 Konstantyn, brat księcia Toto z Nepi; 768 Filip narzucony przez Longobardów). Aż 11 a. było wybranych w XII w., w okresie największego natężenia walk między cesarstwem zach. i papieżem o wpływy we wszystkich państwach chrz., zwł. w Italii. Średniowieczna koncepcja -> Rzeczypospolitej chrz., z jej niesprecyzowanym pojęciem współwładzy ces. i pap., musiała z konieczności prowadzić do sytuacji konfliktowych, powstania stronnictw zainteresowanych w wyborze papieża (-> gibellini i gwelfowie) i częstych wyborów a. Ingerencję władców świeckich w sprawę wyboru papieża ułatwiała niedostatecznie sprecyzowana ordynacja wyborcza. Wprowadzona 1059 zasada obieralności papieża przez konklawe kard. oraz podobne ordynacje późniejsze miały jednak tylko minimalny wpływ na ograniczenie możliwości wyboru a., których liczba zmniejszyła się wtedy, gdy władza ces. w chrześcijaństwie zaczęła słabnąć (w XIII w. nie było ani jednego a.).

Stopniowy upadek porządku średniowiecznego. w Europie w XIV i XV w. i powstanie na jego gruzach państw narodowościowych o odmiennych strukturach społ. oraz związany z tym kryzys średniowieczny. Kościoła leżą u podstaw wielkiej -> schizmy zach. z awiniońską (od 1378) i pizańską (od 1409) sukcesją a. Dopiero pogłębienie nauki o Kościele widzialnym w I. poł. XV w. (m.in. J. de Torquemada) pod wpływem -> husytyzmu i -> koncyliaryzmu położyło kres zjawisku a.; 1449 abdykował ostatni a., Feliks V.

Dokładne ustalenie listy a. jest niemożliwe z braku źródeł hist. bądź z powodu trudności w ustaleniu kryteriów rozpoznawalności prawnie wybranego papieża; zdarzały się bowiem wypadki, kiedy wbrew dzisiaj przyjętym zasadom o ogłoszeniu kogoś a., decydowało pierwszeństwo wyboru jego kontrkandydata lub hierarchiczna wyższość (*pars sanior*) jego wyborców, a czasem wszystkie te czynniki razem, jak 1130 w wypadku Anakleta II. Pap. Benedykt X, dopiero po roku rządów, został pozbawiony 1059 władzy przez stronnictwo reformatoryczne i uznany za a.; Jan XII został 963 usunięty przez synod pod przewodnictwem ces. Ottona I; jednak i on, i wybrany na jego miejsce Leon VIII, są uważani za prawowitych papieżów. J.M. Hanssens dowodzi, że także Hipolit Rzym. nie był a. Klasyfikacja wyżej wymienionych oraz innych papieżów i a. jest sprawą nadal dyskutowaną, np. R. Bäumer wylicza 33 a., A.P. Frutaz — 36 i 7 wątpliwych. A. Mercati, którego listę przejęło AnPont, wymienia 37 następujących a.:

1. Hipolit (217-235)
2. Nowacjan (251)
3. Feliks II (355-365)
4. Ursyn (366-367)
5. Eulaliusz (418-419)
6. Wawrzyniec (498,501-505)
7. Dioskur z Aleks. (530)
8. Teodor (687)
9. Paschalis (687)
10. Konstantyn z Nepi (767-769)
11. Filip (768)
12. Jan (844)
13. Anastazy (855)
14. Krzysztof (903-904)
15. Bonifacy VII (974,984-985)
16. Jan XVI (997-998)
17. Grzegorz (1012)
18. Benedykt X (1058-59)
19. Honoriusz II (1061-72)
20. Klemens III (1080-84)
21. Teodoryk (1100)
22. Albert (1102)
23. Sylwester IV (1105-11)
24. Grzegorz VIII (1118-21)
25. Celestyn II (1124)
26. Anaklet II (1130-38)
27. Wiktor IV (1138)
28. Wiktor IV (1159-64)
29. Paschalis III (1164-68)
30. Kalikst III (1168-78)
31. Innocenty II (1179-80)
32. Mikołaj V (1328-30)
33. Klemens VII (1378-94)
34. Benedykt XIII (1394-1423)
35. Aleksander V (1409-10)
36. Jan XXIII (1410-15)
37. Feliks V (1439, 1440-49)

L.A. Anastasio, *istoria degli A.* I-II, Na 1754; Duchesne LP I (passim); A. Mercati, *The New List of the Popes*, MSt 9(1947) 71-80; A.P. Frutaz, ECat I 1483-1489; W. Ullmann, *The Origins of the Great Schism*, Lo 1948; Seppelt I-IV (F.X. Seppelt, C. Löffler, *Dzieje papieży*, Pz 1936, 53-326); J.M. Hanssens, *La liturgie d'Hippolyte*, R 1959, 313-316; R. Bäumer, LThK VIII 54-59; Haller I-V (passim); Caspar I-II (passim); AnPont 1971.

Jan Warمیński, Henryk Wojtyśka

ANTYPAS -> Herod.

ANTYPATIA (gr. *antipatheia* pożądanie przeciwne), irracjonalna niechęć do określonej osoby lub przedmiotu. A. jest uczuciem zmiennym; może występować od dzieciństwa lub powstać później; rodzi się samorzutnie przy zetknięciu się z pewnymi osobami lub rzeczami bądź na skutek jakichś przeżyć osobistych; przebywanie w środowisku wrogo wobec kogoś lub czegoś nastawionym jest najczęściej przyczyną a. do osób innej rasy, narodowości, religii itp.; a. (jak każde uczucie) jest zjawiskiem moralnie obojętnym, jeżeli jawi się niezależnie od naszej woli; może jednak stać się podłożem postaw życiowych moralnie złych, np. wrogości względem ludzi; a. przeciwstawia się -> sympatii.

/ m y Kazyński

ANTYSEMITYZM (gr. *anti* przeciw, *Semici* nazwa grupy etn., w skład której wchodzi m. in. Żydzi), uprzedzenie, nietolerancja, wrogość lub nienawiść w stosunku do ludzi narodowości lub pochodzenia żyd. ; forma -> rasizmu, -> nacjonalizmu; termin a. wprowadzony 1879 przez Wilhelma Marra daleki jest od precyzji, gdyż uprzedzenie do Żydów nie jest równoznaczne z uprzedzeniem do innych Semitów (np. Arabów).

I. PRZYCZYNY — A. ma swoje najstarsze źródło w idei narodu wybranego przez Boga. Nabrała ona, w warunkach rozwoju narodu pozbawionego własnej państwowości, charakteru więzi nar. i wpłynęła na powstanie poczucia jedności w środowisku Żydów rozproszonych po świecie. Kompleksowe przyczyny a. można zamknąć w 3 grupach: 1° rel. — w starożytności zarzucano Żydom ateizm, gdyż odrzucali kult innych bóstw, zwł. w państwach, w których się osiedlali; chrześcijaństwo, odnosząc zarzut „bogobójstwa” do całego narodu żyd., dostarczało rel. argumentacji dla różnie formułowanych idei antysem.; 2° psychol.- społ. — są reakcją na wynikające z pobudek rel. dążenie Żydów do izolacji i separatyzmu społ.; pozostając ciałem obcym w społeczności, w której się osiedlali, byli przeszkodą integracji nar. i społ., kształtując stereotyp zachowań psych. zdolnych do funkcjonowania w każdych warunkach społ.; 3° ekon.-polit. — wynikają z zarzutu dążenia Żydów do hegemonii ekon.-polit. w świecie, co często, zwł. w warunkach wszelkiego typu kryzysów, było wykorzystywane i łącznie z niesłusznymi posądzeniami w nie małym stopniu przyczyniło się do rozwoju a.

II. ASPEKT ETNICZNO-POLITYCZNY — 1. Żydzi wypierani byli od zarania swych dziejów z własnego terytorium przez obce najazdy. Zburzenie -> świątyni jeroz. (70), klęska drugiego powstania przeciwko Rzymowi pod wodzą Szymona Bar Koch-

by (132-135) spowodowały stałe wygnanie ludności żyd. z Judei i pogłębiły zapoczątkowany w VIII w. prz. Chr. okres rozproszenia (→ diaspora). Zmuszeni do egzystencji poza własnym krajem, byli przedmiotem uprzedzeń, dyskryminacji i prześladowań ze strony różnych narodów (np. Egipcjan, Greków, Rzymian). Sytuację judaizmu pogorszyło uznanie chrześcijaństwa za religię panującą w cesarstwie rzym. (380). W średniowieczu sytuację Żydów określał stosunek islamu i chrześcijaństwa do judaizmu; w krajach będących pod wpływem islamu uznano Żydów na mocy edyktu kalifa Omara I (637) za tolerowanych niewiernych. Pomyślnie warunki rozwoju znajdowali Żydzi w chrześc. Europie do czasów wypraw krzyżowych. Z czasem jednak polit. struktury państw., modelowane na teorii państwa chrześc., pogłębiły rozdział i doprowadziły do konfliktu, co spowodowało nastroje a., które wystąpiły szczególnie ostro w okresie wypraw krzyżowych, w czasie częstych klęsk żywiołowych i wzmożonej działalności -* inkwizycji; 1290 wypędzono Żydów z Anglii, 1306 i 1394 z Francji, 1492 z Hiszpanii, która do tego okresu była najliczniej zamieszkała przez Żydów, nieco później z innych krajów Europy Zach.; od XII w. wprowadzono ograniczenia prawne skierowane przeciwko Żydom; w państwach Europy Zach. zabraniano Żydom nabywania i uprawiania ziemi, wprowadzano specjalne podatki, tworzone → getta, zakazywano wstępu do niektórych uprzywilejowanych miast. Chociaż równouprawnienie przyniosła im Konstytucja Stanów Zjedn. (1787), a pełne prawa obywatelskie zapewniała im rewolucja franc. a. jednak nadal nie ustępował; np. w Rosji carskiej zmniejszano im tereny zasiedlania, wprowadzano specjalne podatki, organizowano przeciw nim pogromy; dopiero po zwycięstwie rewolucji październikowej zyskali pełne prawa obywatelskie. Wzmożenie a. spowodowały rozpowszechniające się od końca XIX w. idee → syjonizmu. Najbardziej brutalne formy znalazł a. w ideologii hitlerowskiego rasizmu: ograniczenia prawne (→ norymberskie ustawy), pogromy, a w wyniku ludobójczej eksterminacji w czasie II wojny świat, zagładę ok. 5,1 mln Żydów eur., co Trybunał Norymberski uznał za zbrodnie przeciwko ludzkości.

2. Na ziemiach polskich Żydzi cieszyli się dużą tolerancją, znajdując schronienie przed prześladowaniami spowodowanymi a.; choć od XV w. dążono do ograniczenia ich przywilejów w handlu i rzemiośle, to jednak do XVIII w. Żydzi osiągnęli większość w wielu miastach polskich. Sporadyczne pogromy Żydów nie przeradzały się w wystąpienia na szerszą skalę. Mimo równouprawnienia, jakie przyniosła im Konstytucja Księstwa Warsz. (1807), na ziemiach pol. podzielonych między zaborców następował w I. poł. XIX w. regres w położeniu prawnym i społ. Żydów, co jednak nie powodowało a. Dopiero gdy na przełomie XIX i XX w. na ziemię Królestwa przybyli Żydzi wypędzeni z Rosji, a. nasilał się i jednocześnie pogłębiał pod wpływem idei nacjonalistycznych żyd., a również i pol. głoszonych zwł. przez R. Dmowskiego i Zygmunta Balickiego (→ Narodowa Demokracja); pogromy Żydów w większości wypadków spotykały się z potępieniem pol. sił lewicowych. A. występował także w okresie międzywojennym z powodu wzrostu liczby Żydów w Polsce z 2,9 mln (1930) do 3,3 mln (1939); prześladowani przez hitlerizm emigrowali do Polski. W czasie okupacji w Polsce a. hitlerowski przyczynił się do eksterminacji Żydów, co spowodowało zmniejszenie ich liczby do ok. 600 000; pol. organizacje konspiracyjne i osoby prywatne przeciwstawiły się eksterminacji, dzięki czemu ocalało ok. 100-120 tys. Żydów. Władze Polski podziemnej, demaskując eksterminację Żydów wobec rządów państw alianckich i Watykanu, przyczyniły się do zrozumienia w świecie niebezpieczeństwa skutków a. W Polsce Ludowej pełne warunki swobodnego rozwoju obywateli narodowości żyd. przyczyniły się do zaniku a.

III. ASPEKT RELIGUNO-MORALNY — W pierwszych latach rozwoju chrześcijaństwa było ściśle związane z macierzystym środowiskiem rel.; Kościół tych lat stanowili dawni wyznawcy religii mojszowej, stąd naturalne poczucie związków młodego chrześcijaństwa z religią żyd. i dążenie, by mimo odrębności

doktrynalnych (uznanie w Chrystusie Mesjasza i Boga), pozostać w kręgu religii żydowskiej. Judaizm, widząc kolizję między Prawem Mojszowym a nauką Kościoła, nie uważał chrześcijan za członków narodu wybranego, usuwano ich więc z synagogi, zwł. odkąd rabbi Gamaliel II, stojący od ok. 80-115 na czele sanhedrynu, do odmawianej prywatnie i publicznie przez Żydów modlitwy *Šemone ešre* (18 błogosławieństw) wprowadził przekleństwo chrześcijan. Odrzucenie przez Żydów osoby i dzieła Chrystusa utrwaliło w świadomości chrześcijan przekonanie o wyłącznej odpowiedzialności narodu żyd. za jego śmierć; uważano ich za napiętnowanych i odrzuconych przez Boga. Dalszy rozwój chrześcijaństwa zamienił postawę izolacji w stan otwartej walki. Przyczyny te stanowiły w ciągu wieków pożywkę dla rozwoju a. wywołującego wiele tragedii ludzkich. Chociaż przyjmowanie przez Żydów chrztu św. często usuwało przyczyny a. w płaszczyźnie rel., nie zapobiegało jednak a. w płaszczyźnie psychol.-społ. oraz ekonomiczno-politycznej.

Z punktu widzenia moralnego a. jest spreczny z nakazem powsz. miłości bliźniego, z prawdą o braterstwie i równości ludzi oraz uniwersalnej woli zbawczej Boga. Tak sformułowana nauka Kościoła była podstawą częstych wypowiedzi papieży. Leon XIII odrzucił a. jako sprzeciwiający się duchowi ewangelii i nakazał unikać obraźliwych oskarżeń pod adresem Żydów. Benedykt XV podkreślił, że zasady prawa naturalnego winny być respektowane także w odniesieniu do „dzieci Izraela”. Pius XI, potępiając rasizm i nacjonalizm, stwierdził, że a. jest ruchem, w którym chrześcijanin nie powinien brać udziału. Pius XII potępił rasizm szerzący a. oraz udzielał pomocy uciekinierom żyd. w czasie II wojny światowej. Nadto przywrócił zarzucone w średniowieczu przykleśnięcie w czasie modlitwy za Żydów w liturgii wielkopiątkowej, z której później Jan XXIII usunął określenie „przewrotni Żydzi”, wycofując także inne, obraźliwe dla nich, teksty liturgiczne. Podjęto także w świecie szereg inicjatyw; w Stanach Zjedn. powstało np. Archconfraternity of Prayer for Israel oraz zgrom. żeńskie Congregation of Notre Dame de Sion; J. Oesterreicher natomiast założył Institute of Judéo-Christian Studies; Instytut Teologii Pastoralnej przy uniw. w Münster opublikował wyniki studiów nad katechezą ekum. w stosunku do Żydów; w wielu krajach chrześc. usunięto z katechizmu sformułowania obraźliwe dla Żydów.

Niedostatecznie sprecyzowana doktryna w stosunku do Żydów oraz obojętność katolików na świecie wobec martyrologii żyd. postawiły przed Kościołem kat. pytanie o stopień odpowiedzialności za ich tragedię.

Postawę Kościoła wobec a. sformułował w duchu ekum. Sobór Wat. II, podkreślając związki z narodem żyd., których konsekwencją powinno być wzajemne poznanie i poszanowanie; przeciwstawił się obarczaniu całego narodu żyd. i jego współcz. przedstawicieli winą za śmierć Chrystusa; złagodził odpowiedzialność spadającą na zwierzchników żyd., którzy Chrystusa wydali Rzymianom, wyjaśniając, że jego śmierć była aktem dobrowolnym w celu odkupienia człowieka; wszelkie przejawy a. określił jako niezgodne z duchem ewangelii i wolą Chrystusa.

A. Zweig i in., *JüdLex* I 332-371; B. Jacob i in., *EJüd* II 956-1104; I. Heinenmann, *RKA Supi* V 3-43; B. Lazare, *L'antisemitisme* I-II, P 1924; P.W. Massing, *Rehearsal for Destruction. A Study of Political A. in Imperial Germany*, Lo 1934, NY 1949; J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of A.*, Lo 1934, Ph 1961; J. Oesterreicher, *Racisme, a., antichristianisme. Documents et critique*, NY 1943; J.P. Sartre, *Réflexions sur la question juive*, P 1946, 1954; (Rozważania o kwestii żydowskiej, Wwa 1957); J. Isaac, *Jésus et Israël*, P 1948, 1959; F. Lovsky, *A. et mystère d'Israël*, P 1955; L. Poliakov, *Histoire de l'a. I-II*, P 1955-61; J. Isaac, *Genèse de l'a.*, P 1956; T. Kotarbiński, *Sprawy sumienia*, Wwa 1956, 25-32; A. Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*, P 1960; J. Isaac, *A. et il des racines chrétiennes?*, P 1960; *Christen und Juden. Ihr Genenüber vom Apostelkonzil bis heute*, Me 1961; S. Bronshtein, *Ludność żydowska w Polsce w okresie międzywojennym*, Wr 1963; J. Danielou, *Dialogue avec Israël*, P 1963; *Israel in der christlichen Unterweisung*, Mn 1963; G. Baum, *Les Juifs et l'Evangile*, P 1965; A. Bea, *La Chiesa e il popolo ebraico*, Bre 1966; G.M. Cottier, *Les relations de l'Eglise avec les religions non-chrétiennes*, P 1966, 237-273; E.H. Flanery, *NCE* I 632-640; W.P. Eckert, *SM* I 200-205; W. Bartoszewski, *Z. Lewinówna. Ten jest z Ojczyzny mojej. Polacy z pomocą Żydom 1939-1945*, Kr 1967, 1969; R. Laurentin, *L'Eglise et les Juifs à Vatican II*, P 1967; Ch.Y. Glock, R. Stark, *Christian Belief and A.*, Lo 1970; F. Lovsky, *L'a. chrétien*, P 1970; P. Pierrard, *Juifs et catholiques français*, P 1970; E.J. Görlich, *CAH*

und A., ThPQ 119 (1971) 27-40; F. Gryglewicz, *Faryzeusze a Janowy Kościół*, ZNKUL 14 (1971) z. 2, 37-46; P. Nipperdey, HWP 1 414-416; *Polacy i Żydzi 1939-45*, Wwa 1971; L.A. Helwing, *Der konfessionelle A. im 19. Jahrhundert in Österreich*, W 1972. Janusz Bazydło, Franciszek Grenluk

ANTYŚWIAT -y Antymateria.

ANTYTAKCI (gr. *antitaktikós* oporny, przeciwstawiający się), sekta gnostycko-antynomistyczna (gnostycyzm, —> antynomizm) z II w., wymieniona przez Klemensa Aleks. (PG 8, 1137-1144). Wg a. istnieje najwyższy Bóg wszechświata, twórca dobra, oraz demiurg, którym jest Bóg starotest., sprawca zła i nienawiści ludzi do dobrego Boga Ojca; a. odrzucali prawo mor. ST jako dzieło demiurga, uważając, że zbawienie u dobrego Boga można znaleźć w świadomym przekraczaniu nakazów tego prawa; doszli do krańcowego libertynizmu, będącego zaprzeczeniem wszelkiej moralności (-> hedonizm).

Wacław Hryniewicz

ANTYTEIZM (gr. *anti* przeciw, *theos* Bóg), jedna z form —> ateizmu polem., w którym występuje wrogość wobec wiary w Boga i walka z różnymi przejawami religii. Niekiedy a. występuje jako niechętna postawa względem Boga, którego istnienie uznaje się, lecz przeczy się Bożej -> Opatrzności, dobroci i sprawiedliwości. R. Flint teorie błędnie pojmujące naturę Boga nazwał a.

Przedstawicielami a. w czasach nowoż. są: F. Engels, który odrzucał istnienie Boga, a powstanie religii tłumaczył względami społ. (konserwatyzm społ.) i psychol. (ignorancja, lęk); A. Comte, który podkreślając, że kult Boga jest wrogi dla ludzkości, żądał, by w imię pozytywistycznej religii usunąć przekonanie o istnieniu Boga i wprowadzić nowy kult przez ześrodkowanie myśli, uczuć i czynów wokół ludzkości, będącej jedynym i prawdziwym wielkim bytem; F. Nietzsche, który uważał, że największym niebezpieczeństwem dla człowieka jest Bóg, a warunkiem jego wielkości śmierć Boga (-> śmierci Boga teologia); J.P. Sartre, który uważa, że jeśli istnieje Bóg, to człowiek jest nicością. Teorie a. uwydatniają tęsknotę człowieka za ubóstwieniem i trwałością własnej egzystencji; w pewnym stopniu są podobne do bibl. opowiadania o człowieku, który uwiarył, że Bóg przeciwstawia się jego szczęściu i wielkości (Rdz 3, 4-5).

A. Comte, *Système de politique positive* I-IV. P 1852-54; tenże. *Synthèse subjective*, P 1856; F. Engels, *Anty-Dühring*, L 1878 (Wwa 1949); F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, L 1883 (*Tako rzecze Zaratustra*, Wwa 1908); R. Flint, *Antitheistic Theories*, Lo 1889; J.P. Sartre, *Le diable et le bon Dieu*, P 1951; H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, P 1963; W. Granat, *Teodycea*, Lb 1968, 327-359; H.R. Bourkile, *The Non-Existence of God. A. from Hegel to Duméry*, NY 1969. Wincenty Granat

ANTYTETYCZNY UKŁAD, termin wyrażający symetryczny w stosunku do osi kompozycji układ ornamentacyjny lub figuralny; usytuowanie symetryczne postaci lub rzeczy do przedmiotu lub osoby adorowanej.

U.a. stosowano w starożytności, szczególnie w sztuce Mezopotamii; na reliefie asyr. z British Museum 2 figury bóstw z ptasimi głowami adorują święte drzewo; w Egipcie występował rzadko; w sztuce egejskiej m.in. na bramie w Mykenach.

Wraz z chrześcijaństwem u.a. przyjął się w eur. sztuce sakr.; w dekoracji katakumb został jednak osłabiony przez realizm wyobrażonych osób lub przedmiotów; na Wschodzie występował w dekoracji pers. epoki Sasanidów, szczególnie na tkaninach. W formie wykształconej u.a. pojawił się w dekoracji rzeźbiarskiej, np. na sarkofagach raweńskich; przedmiotem adoracji są tu połączone litery X i P w kole, będące monogramem Chrystusa, krzyż, fontanna, rzadziej figura (np. Chrystusa); adorują je ptaki, jelenie, baranki lub przedmioty nieożywione (liście, palmy, księżyc i słońce). W sztuce wczesnośredniow. Europy Zach. interesujące przykłady u.a. występują w epoce Merowingów, przede wszystkim na terenie Włoch (płyta nagrobna Teodaty w Muzeum w Pawii; płyty ogrodzenia chrzcielnicy w katedrze w Cividale; oparcie tronu biskupiego; płyty krzeseł katedry w Torcello i in.). W epoce rom. następuje zanik stylizowanego u.a. na rzecz realistycznego przedstawienia figur w tymże układzie (np. w tympanonach — Madonna z aniołami).

Piotr Bohdziewicz

ANTYTEZA -> Dialektyka, -> Hegel.

ANTYTRYNITARYZM (gr. *anti* przeciw, łac. *trinitas* trójca), doktryna sprzeczna z dogmatem —* Trójcy Świętej, wyznawana przez niektóre ugrupowania chrześc.; w ścisłym znaczeniu — doktryna skrajnych odłamów reformacji. A. pojawił się w II w. w związku z uzgadnianiem naczelných dogmatów o jedności Boga i bóstwie Chrystusa; niektórzy z chrześcijan uczyli 0 jedności Boga, która wyklucza wielość osób, inni zaś tak podkreślali wielość, iż naruszali jedność substancjalną osób.

Naucę o jedności Boga, z wykluczeniem wielości osób, głosili przedstawiciele monarchianizmu, -> adoptjanizmu i -> modalizmu, a spośród ostatnich ci, którzy uważali, że w Chrystusie urodził się, żył i umarł Bóg Ojciec (-> patrypasjanizm), oraz ci, którzy uważali, że Bóg staje się trojakim tylko przez działanie: jako Stwórca świata, zbawca i uświęciciel (-> sabelianizm). Wielość osób Bożych, z naruszeniem ich jedności substancjalnej, przyjmowali ci, którzy uczyli, iż Syn Boży i Duch Święty są mniejsi pod względem doskonałości od Boga Ojca (* subordynacjanizm, —> aecjanie), uważający Syna i Ducha Świętego za zupełnie niepodobnych do Boga Ojca lub nawet za istoty stworzone (-> arianizm), a także zwolennicy nauki o Duchu Świętym jako stwórczym dziele Syna Bożego (-> macedonianizm); jeszcze bardziej skrajni byli — tryteści, którzy wyolbrzymiając odrębność osób, zacierali ich jedność substancjalną. Poglądy zbliżone do monarchianizmu i arianizmu odżyły w XVI w. w — unitarianizmie, a zwł. w arianizmie pol.; jednym bowiem z najbardziej radykalnych ruchów reformacyjnych był rozłam dokonany w pol. zborze protest., który doprowadził 1562-65 do powstania zboru antytrynitariskiego (bracia polscy, -> socynianie), głoszącego skrajny racjonalizm rel., negującego bóstwo Chrystusa i osobowy charakter Ducha Świętego; niektóre błędy monarchianizmu i unitarianizmu przetrwały w — deizmie XVIII i XIX w. i w — protestantyzmie liberalnym; obecnie doktrynę a. wyznają niektóre sekty chrześc., np. -> mormoni, — Świadkowie Jehowy i — Christian Science.

F. Conzet, *La Sainte Trinité et les dogmes antitrinitaires* I-II, P 1905; S. Kot, *Le mouvement antitrinitaire au XVI^e et au XVII^e siècle*, P 1937; M. Wilbur, *A History of Unitarianism, Socinianism and Its Antecedents*, C 1947; K. Górski, *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitariskiej XVI w.*, Kr 1949; J. Krasinski, *Z teologicznej genezy polskiego arianizmu*, RTK 8(1961) z. 2, 45-62; A. Pirnát, *Die Ideologie der Siebenbürger A. in den 1570 Jahren*, Bu 1961; A. Měšťan, *Studia z dziejów a. na ziemiach czeskich i słowackich w XVI-XVII w.*, Slavia 36(1967) 321-324; Ch. Sandius, *Bibliotheca A.*, Wwa 1967. Józef Krajewski

ANTY TYP -> Eucharystia, -> Typ.

ANU, An(u), (sumeryjskie niebo, bóg), najważniejsze obok Enlila i Ea bóstwo panteonu babil., przejęte od Sumerów; bóg I stworzyciel nieba, ojciec i król bogów, opiekun królów. Atrybutem A. była wielorożna tiara leżąca na tronie, świętą liczbą — 60, świętym zwierzęciem — byk; A. uchodził na ogół za niezycliwego dla ludzi, toteż kult jego nie był zbyt rozwinięty; poświęcano mu pierwszy miesiąc roku i pierwszy dzień każdego miesiąca; czczony szczególnie w Uruk (dziś Warka) w świątyni Eanna (dom nieba) wraz z boginią płodności Isztar, swoją małżonką, oraz w Asur wraz z Ninurtą, swym synem, bogiem wojny, burzy i rolnictwa; kult A. usuwany w okresie późniejszym w cień przez kult —> Marduka, a nast. —> Asura, trwał aż do czasów Seleucydów (od ok. 301 prz. Chr.); A. jest jedną z centr, postaci poematu -> *Enuma elisz*.

J. Bromski, *Enuma elisz, czyli opowieść babilońska o powstaniu świata* Wwa 1925; C. Frank, *Anu-Hymne*, ZAA 41 (1932) 193-199; Dhorme 22-28; S. Lach, *Kosmogonia biblijna a kosmogonie pozabiblijne*, w: *Księga Rodzaju*, PST I 1, Pz 1962, 551-560; R. Ransozek, *Religie Mezopotamii*, ZDR 267-278.

Jerzy Sekulski

ANU, matka bogów celt. -> Celtowie II.

ANUBHAWA -> Atman.

ANUBIS, bóstwo czczone powszechnie w staroż. Egipcie, syn Ozyrysa i Izdydy, przedstawiany jako człowiek z głową szkała, opiekun zmarłych, znawca sztuki -> balsamowania zwłok, przewodnik dusz w drodze na sąd Ozyrysa i wieczny spoczynek.

W okresie cesarstwa w całym świecie gr.-rzym. występuje A. w kulcie Izdydy i Serapisa jako ich wierny sługa; po utożsamieniu przez Greków z Hermesem Psychopompeosem przyjęty został do rzym. panteonu bogów pod imieniem Hermanubisa.

H. Kees, RÄRG, 40-45; H. Herder, RAC 480-484; Nilsson II 114, 116, 118.
Henryk Wojtowicz

ANVERS -> Antwerpia.

ANZELM abp, zm. 12 VIII 1158 w Mediolanie, teolog. Pochodził z pn.-zach. Niemiec; kształcił się w Laon pod kierunkiem św. Norberta, pod którego wpływem wstąpił do zak. premonstratensów; 1129 został bpem Havelbergu nad Łabą, będącego ówczesnie w rękach pogan; dopiero podboje -> Albrechta Niedźwiedzia 1136 umożliwiły A. odbudowę katedry i zorganizowanie bpstwa; funkcje duszpast. powierzył A. premonstratensom; 1133 i 1136-37 uczestniczył w wyprawach rzymskich ces. Lotara III; 1135-36 i 1154 posłował do Bizancjum; 1147 jako legat pap. brał udział w wyprawie krzyżowej do Słowian Połabskich; współdziałał w zawarciu 1153 układu w Konstancji pomiędzy królem niem. Fryderykiem I Barbarossą a pap. Eugeniuszem III; 1155 został wybrany abpem Rawenny oraz mianowany przez Fryderyka egzarchą; 1136 A. wyróżnił się w dysputach z gr. abpami w Bizancjum oraz 1144 z teologami w Tuskulum; główne jego dzieło *Dialogorum libri III* (PL 188, 1139-1248), napisane 1150 na życzenie pap. Eugeniusza III, stanowi podsumowanie tych dysput.

E. Dombrowski, *A. von Havelberg*, Kgb 1880; G. Schreiber, *A. von Havelberg und die Ostkirche*, ZKG 60 (1942) 354-411; tenże, *Studien über A. von Havelberg*, APræm 18 (1942) 5-90; W. Berges, *A. von Havelberg in der Geistesgeschichte des 12. Jahrhunderts*, JGMod 5 (1956) 39-57; K. Fina, *A. von Havelberg*, APræm 32 (1956) 69-101 (bibliogr.), 193-227, 33 (1957) 5-39, 268-301, 34 (1958) 13-41; L.F. Barmann, *Reform Ideology in the "Dialogi" of A. of Havelberg*, ChH 30 (1961) 379-395; M. Fitzthum, *A. von Havelberg als Verteidiger der Einheit mit der Ostkirche*, APræm 37 (1961) 137-141.

Zygmunt Sulowski

ANZELM z AOSTY Anzelm z Canterbury.

ANZELM, zw. ASCELIN, bl., OP, żył w XIII w., wł. misjonarz. W 1245 na wezwanie pap. Innocentego IV A. wraz z Andrzejem z Longjumeau i Gwiskardem z Kremony jako pierwsi dominikanie rozpoczęli pracę mis. wśród Tatarów; prześladowani, 1248-49 wrócili do Europy; nast. A. prowadził działalność mis. w Persji; prawdopodobnie 1255 poniósł śmierć męczeńską.

B. Altaner, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhundert*, Habelschverdt 1924, 120-128; P. Peliot, *Les Mongoles et la papauté*, ROC 24(1924-25) 262, 335; G. Soranzo, *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari*, Mi 1930, 114-117.

Bolesław Szklarczyk

ANZELM z CANTERBURY ś<, abp, ur. 1033 w Aosta (Włochy), zm. 21 IV 1109 w Canterbury, doktor Kościoła (zw. *doctor magnificus*), filozof, teolog.

I. ŻYCIE - W 1060 wstąpił do benedyktynów w Bec (Normandia), gdzie 1063 został przeorem, a 1078 opatem; 1093 mianowany abpem Canterbury, brał udział 1098 w synodzie w Bari, na którym przedstawił naukę o pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca i Syna; w tym samym roku udał się do Rzymu, a nast. do Lyonu; po powrocie do Canterbury popadł 1100 w konflikt z królem Henrykiem I, który wbrew zakazom Kościoła udzielał inwestytury; pap. Paschalis II, do którego udał się A., poparł i zatwierdził jego prymasowskie prawa; po uregulowaniu spornych spraw A. powrócił do Canterbury, gdzie podczas nieobecności monarchy zarządzał Anglią. Kult A., zapoczątkowany w XIII w., zatwierdził 1690 pap. Aleksander VIII; 1720 A. został ogłoszony doktorem Kościoła; święto 21 IV.

II. MYŚL FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNA - Bogata twórczość literacka A. obejmuje najistotniejsze zagadnienia filozofii chrześc., i teologii.

A. PISMA FILOZOFICZNE — Do najcenniejszych dzieł A. z filozofii chrześc. należy *Dialogus de ventate*, napisany 1080-83 (PL 158, 467-486), w którym przedstawił ogólną definicję prawdy: prawda jest właściwością, która może być spostrzegana tylko umysłem; Bóg zaś jest Prawdą Najwyższą, którą każda inna

prawda musi się kierować. *De libero arbitrio* (PL 158, 489-506) jest traktatem o wolności woli; wg A. realizuje się ona w samostanowieniu albo w sile woli nakazującej zachowanie prawości dla prawości. *Dialogus de grammatico* (PL 158, 561-582) jest dziełem z zakresu logiki formalnej charakterystycznym dla średniów. semantyki. Filozofia A. związana była bardzo ściśle z teologią; w myśl zasady: —> *fides quaerens intellectum* starał się przy pomocy spekulacji metafiz. wyjaśnić prawdy wiary i uczynić je zrozumiałymi. Głosił pierwszeństwo wiary przed rozumem (—> *credo, ut intelligam*), co oznaczało, że prawda rel. stanowi punkt wyjścia metafiz. dociekań człowieka. Rozumowe przenikanie prawd wiary jest namiastką uduchowionego oglądania Boga i stadium przejściowym wiodącym do zbawienia. Żądaniem rozumu jest tylko spekulatywne uzasadnienie objawionych prawd wiary (a nie ich krytyka) i dostarczanie odpowiednich racji do ich głębszego zrozumienia. Choć próby rozumowego ujęcia prawd objawionych nie powiodły się A. w pełni, to wiele jego myśli przejęło średniowiecze, z Tomaszem z Akwinu na czele.

B. PISMA FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNE — I. Istnienie i natura Boga A. omówił w *De divinitatis essentia Monologium* (PL 158, 141-224) i *Proslogion seu Alloquium de Dei existentia* (PL 158, 223-248). Dowody na istnienie Boga oparł na nauce Augustyna; fakt dobra cząstkowego w świecie stworzonymudomaga się istnienia Dobra Najwyższego i Nieskończonego; różne doskonałości bytów stworzonych dowodzą, że istnieje istota nieskończenie doskonała, która powołała do istnienia wszystko, co dobre, piękne i doskonałe; istnienie bytów przygodnych wskazuje na to, że istnieje także byt konieczny. A. stworzył —> ontologiczny dowód na istnienie Boga wyjaśniając, że pojęcie Boga jest dowodem jego rzeczywistego istnienia; analizując przymioty natury boskiej, A. doszedł do wniosku, że utożsamiają się one z istotą Bożą, która jest bytem prostym, niezłożonym, zaś idee wzorcowe świata stworzonego istnieją od wieków w Słowie Bożym.

2. Prawdę o nieśmiertelności duszy ludzkiej wywodził A. z celu człowieka, określanego jako bezgraniczne poznanie i miłość Boga, do czego nie byłaby zdolna dusza śmiertelna (*Monologium*, PL 158, 215). Duszę, pojmowaną jako obraz Boga, ujął A. w duchu filozofii augustyńskiej: dusza i ciało są zupełnymi substancjami, złączonymi tylko zewnętrznie.

C. PISMA TEOLOGICZNE — I. Naukę o grzechu pierwotnym i jego działaniu przedstawił A. w *De conceptu virginali et originali peccato* (PL 158, 341-468). Grzech ten polega na utracie sprawiedliwości pierwotnej; jest grzechem natury i przeszedł na wszystkich potomków Adama; sprawiedliwość pierwotną prawdopodobnie oznaczała u A. łaskę uświęcającą i tzw. dary względnie nadprzyr. (*dona integritatis*), udzielone przez Boga pierwszym rodzicom.

2. Zagadnieniem odkupienia w oparciu o ideę zadośćuczynienia zajął się A. w *Cur Deus homo* (PL 158, 359-432). Punktem wyjścia w jego rozumowaniu było pojęcie grzechu jako obrazu Boga: człowiek odmówił Bogu czci należnej jako Stwórcy; celem pojednania grzesznik powinien okazać zadośćuczynienie, odpowiednie do wielkości winy; takiego zadośćuczynienia nie mógł złożyć Bogu człowiek, gdyż jest istotą skończoną, a obraza Boga była nieskończona; mógł je złożyć ten, kto był równocześnie Bogiem i człowiekiem. A. uważał, że wcielenie Syna Bożego było koniecznym warunkiem dla uzyskania przez ludzi odpuszczenia ich grzechów; sądził również, że Bóg, który z własnej woli stworzył człowieka chcąc mu dać wiekiście szczęście i przewidując grzech, powinien go odkupić. Zadośćuczynienie to, zw. zastępczym (w zastępstwie ludzkości), Chrystus złożył przez swoją śmierć przyjętą dobrowolnie i z miłości do Boga. Zdaniem A. zbawienie, które Chrystus zdobył na krzyżu, odnosi się do całej ludzkości jedynie potencjalnie (*in potentia*), nie zaś aktualnie (*in actu*), jak twierdzili ojcowie apost.; na taką interpretację wpłynął widoczny w jego teologii duch legalizmu rzym. oraz przesadnego posłuszeństwa.

3. Nauce o NMP poświęcił A. *Hymni et psalterium de sancta Maria* (PL 158, 1035-1050) oraz *Orationes XLVI-LXI* (PL 158, 942-968); podkreślał w nich wielką godność Maryi, wynosząc ją ponad wszystko, co stworzone; nadał jej szereg tytułów (*Mater Misericordiae, Mater Dei et Mater nostra*); w słowach Jezusa „oto Matka Twoja” (J 19, 27) widział podstawę dla teologii powszechnego macierzyństwa duchowego Maryi; A. zyskał miano wielkiego doktora maryjnego.

D. PISMA TEOLOGICZNO-ASCETYCZNE — Należą do nich: *Exhortatio ad contemptum temporalium et desiderium aeternorum* (PL 158, 677-686), w którym A. wzywa do praktykowania cnót życia chrześc., i przygotowania się na dzień śmierci; *Homiliae et exhortationes* (PL 158, 585-674), 16 homilii, które w oparciu o teksty Pisma Św., zwł. z Ewangelii Mt, Łk i J wygłaszał z okazji różnych uroczystości; *Liber meditationum et orationum* (PL 158, 709-820) zawiera 21 medytacji o godności człowieka, o grzechu, pokucie i miłosierdziu Bożym, o ludzkiej naturze Chrystusa, jego męce itp.; naukę o życiu wspólnym oraz o cnocie czystości umieścił w *Tractatus asceticas* (PL 158, 1021-1034).

A. twierdził, że rozumowe argumenty, których podstawą było przekonanie o racjonalności Boga i świata, wystarczają dla udowodnienia chrześc. prawd wiary. Jego poglądy filoz.-teol. stanowiły ważny etap, zwł. w procesie racjonalizacji idei Boga, oraz wywarły wpływ na dalsze kształtowanie się filozofii i teologii scholast. (zw. go ojcem scholastyki). Jego —> *fides quaerens intellectum* stało się dewizą całej scholastyki.

E. Domet de Vorges, *Saint A.*, P 1901; K. Barth, *Fides quaerens intellectum*, Mn 1931, Zol 1958; L. Puciata, *Grzech pierworodny w teologii św. A.*, Wl 1932; J. Rivière, *Contribution au dossier des „Cur Deus homo”* populaire, BLE 46(1945) 129-138; E. de Clark, *Questions de sotériologie medievale*, RTAM 13(1946) 150-184; M. Rule, *IVth Life and the Times of Saint A.*, I-11, Lo 1946; C. de Rémusat, *Saint A.*, P 1950; J. Church, *Life of Saint A.*, Lo 1953; P. Bonner, E. Gilson, *Christliche Philosophie*, Pa 1954; *Historia filozofii chrześcijańskiej*, Wwa 1962, 282-304; Fliche-Martin XIII 33-73; J. Bruder, *Mariology of Saint A. of Canterbury*, Mount 1959; *Spicilegium Beccense. Congrès International du IX^e centenaire de l'arrivée d'A. au Bec*, Le Bec 1959; J. Pieper, *Scholastik*, Mn 1960 (*Scholastyka*, Wwa 1963); R.E. Allen, *7th Theological Argument*, PhRev 70(1961) 56-66; M. Gogacz, *Problem istnienia Boga u A. z Canterbury i problem prawdy u Henryka z Gandawy*, Lb 1961, 7-72; tenże, *O nowych badaniach dowodu ontologicznego A. z Canterbury*, RF 11(1963) z. 1, 103-111; E. Schneider, *Das A. Argument und der ontologische Gottesbeweis*, Bo 1963; A. Bsteh, *Zur Frage nach der Universalität der Erlösung*, W 1966, 184-188; P. Cardoletti, *Il metodo teologico di S.A.*, SC 94 (1966) 359-401; J. Gauss, *A. vom Canterbury*, Saec 17(1966) 277-363; B. Schuler, *A. Gottesbeweis aus dem menschlichen Bewusstsein*, WiWi 29(1966) 96-104; A. Atkins, *The Myth of the Fall in A. and Dostoevsky*, JR 47(1967) 295-312; H. Dombois, *Juristische Bemerkungen zur Satisfaktionslehre des A. von Canterbury*, NZSTR 9(1967) 339-355; F. Hammer, *Genugtuung und Heil. Sinn und Grenzen der Erlösungslehre A. von Canterbury*, W 1967; Tatariewicz HF 1 246-251; S. Vanni Rovighi, EF 1 335-341; *Analecta Anselmiana. Untersuchungen über Person und Werk A. von Canterbury*, F 1969; H. Enslin, *Der ontologische Gottesbeweis bei A. von Canterbury und bei Karl Barth*, NZSTR 11 (1969) 154-177; R.W. Southern, F.S. Schmitt, *Memorials of Saint A.*, Lo 1969; K. Marcinia, *Święty A. z Canterbury*, DZ 387-392; J.R. Pouchet, *Saint A. Un croyant cherche à comprendre*, P 1970; *Sola ratione. A. — Studien [...]*, St 1970; C. Viola, *La dialectique de la grandeur. Une interprétation du „Proslogion”*, RTAM 37 (1970) 23-55; B. Burlikowski, *A. z Aosty, próba racjonalizacji wiary*, Wwa 1971; H. Kohlenberger, *Similitudo et ratio. Überlegungen zur Methode bei A.*, Bo 1972. Marcin Ziolkowski

ANZELM z LAON, ur. ok. 1050 prawdopodobnie w Laon, zm. 15 VII 1117 tamże, teolog. Kształcił się zapewne w Bec w Normandii pod kierunkiem św. Anzelma z Canterbury; przez pewien okres miał wykołać w Paryżu; później wraz z bratem Radulfem prowadził szkołę katedralną w Laon; oddany nauczaniu, nie przyjął proponowanego mu bpstwa. Tradycja przypisuje mu autorstwo *Glossa interlinearis*, bogato reprezentowanej w średniowieczu spuścizny rękopiśmiennej i drukowanej (por. G W 4282-84, w Polsce do dziś kilkadziesiąt egzemplarzy). Obecnie A. przyznaje się tylko głos do *Psalmów, Listów Pawła*, ewentualnie *Ewangelii* św. Jana; jest on prawdopodobnie autorem *Enarrationes in Evangelium Matthaei* (PL 162, 1227-1500) i *Enarrationes in Cantica Canticorum et in Apocalypsim* (PL 162, 1187-1228, 1499-1586). W dziełach systematycznych przyznawano A. współautorstwo (z Wilhelmem z Champeaux i Radulfem z Laon) sentencji zawartych w *Liber Pancrisis* (Troyes Cod. 425, wyd. G. Lefèvre), jak również autorstwo sentencji usystematyzowanych; *Principium et causa omnium*,

Prima rerum origo, Sententiae divinae paginae (wyd. F. Bliemetzrieder); sentencje *Principium...* należy uznać za późniejsze (1134-36), a więc nieautentyczne.

G. Lefèvre, *A. Laudunensis et Radulfi fratris eius sententiae excerptae*, Evreux 1895; F. Bliemetzrieder, *A. von Laon systematischen Sentenzen*, Mn 1919; H. Weisweiler, *Das Schrifttum der Schule A. von Laon und Wilhelms von Champeaux In deutschen Bibliotheken*, Mn 1936; H. Stegmüller, *Sententiae Varsovienses [...] unter dem Einfluss des A. von Laon und des Peter Abaelard*, DTh 45(1942) 301-342; tenże, *Die Quellen der Sententiae Varsovienses*, DTh 46(1943) 375-384; Landgraf E 55-62; A. Landgraf, LThK I 595-596; H. Weisweiler, *Die Arbeitsweise der sogenannten Sententiae A.*, Schol 34(1959) 190-232. Wojtkowski

ANZELM POLAK, Anzelm Jerozolimczyk, OFMObs, zm. ok. 1520 w Poznaniu, autor pierwszego w Polsce opisu Ziemi Świętej. W 1507-08 był spowiednikiem przy kościele Grobu Chrystusa w Jerozolimie; 1512-13 przebywał w Krakowie jako znany kaznodzieja, a nast. w Poznaniu, gdzie 1517 został gwardianem; jest autorem *Terrae Sanctae et urbis Hierusalem apertior descriptio fratris Anselmi ordinis Minorum de observantia*, wyd. w dziele Jana ze Stobnicy *Introductio in Ptolomei Cosmographiam* (Kr 1512); jest to rodzaj przewodnika dla pielgrzymów pol., opracowany na podstawie spostrzeżeń autora oraz danych ze współcz. mu literatury; na język pol. przetłumaczył go Andrzej Rymasz — cz. I: *Chorographia albo Topographia, to jest osobliwe a okólnie opisanie Ziemi Świętej* (Wl 1595), cz. II: *Chorographia, to jest opisanie Ziemi Świętej* (Lb 1617); dzieło miało wiele wyd. w języku pol., np. pt. *Peregrynacja prawdziwego opisanie Ziemi Świętej* (Wwa 1906), oraz obcych.

H. Canisius, *Antiquae lectiones*, Ingolstadt 1604, VI 1287-1380; *Najstarszy opis Ziemi Świętej polskiego pochodzenia*, w: F. Bujak, *Studia geograficzno-historyczne*, Wwa 1925, 138-148; J.S. Bystron, *Polacy w Ziemi Świętej, Syrii i Egipcie*, Kr 1930, 12-14; Kantak Ber I 285; K. Buczek, PSB I 145; S. Kościalkowski, *Polacy a Liban i Syria w toku dziejowym*, Bt 1949, 5; S.A. Korwin-Pawłowski, *Stosunki Polski z Ziemią Świętą*, Wwa 1958, 70-73.

Marian Rechowicz

ANZER JOHANN BAPTIST von SVD, ur. 16 V 1851 w Weinried (Bawaria), zm. 24 XI 1903 w Rzymie, założyciel misji werbistów w Chinach. Od 1875 współpracował z A. Janssenem przy zakładaniu fundacji werbistów w Steyl; 1879 wyjechał do Chin, gdzie 1885 został wikariuszem apost. pd. Szantungu; szczególnie troszczył się o kształcenie kleru tubylczego, lecz sprawę misji kat. zbyt wiażywał z polityką niemiecką.

G. Warneck, *Die christliche Mission und die überseeische Politik*, Hei 1901; *Steyler Missionsbote*, Steyl 1904; J. Thaurer, *Die Missionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in den Heidenländern*, Steyl 1931; F. Bornemann, *P.A. Janssen*, Steyl 1969. Zaplata

AOI-MATSURI (w języku jap. święto *nardu*), sintoistyczna uroczystość rel. ku czci boga Wakeikazuchi (rozdzielający piorun), obchodzona od VI w. w Kamo (stąd też nazwa Kamo-matsuri), a nast. w Kioto i w całej Japonii. Była to uroczystość dorocznego pokłonu reprezentanta głowy państwa i miasta bóstwu celem odwrócenia klęsk żywiołowych i uproszenia dobrych urodzajów; miała charakter festynu, na który składało się ceremonialne odczytanie specjalnego adresu ces. do bóstwa, procesja przystrojonych liściami nardu (stąd nazwa) ludzi i wozów dworskich, złożenie świątyni ofiar (m.in. koni), tańce i wyścigi konne. Bóstwo miało charakter agrarny, na co wskazuje rodzaj ofiar (-> agrarne religie). Uroczystość z czasem zaniedbana, wznowiona 1953 na żądanie ludności, obchodzona jest obecnie 15 maja nieco skromniej i bez oficjalnego udziału dworu; większość uczestników święta występuje w tradycyjnych strojach dworskich.

R. Ponsonby-Fane, *Studies In Shintō and Shrines*, Kioto 1957.

Wiesław Kosiński

AOSTA, bpstwo eryg. w IV w. w Piemontie (Włochy), sufr. Mediolanu (do VI w.), Vienne (do VII w.), Tarentaise (koniec VIII w. - 1802), Chambéry (1817-64), Turynu (od 1864); 1803-17 złączone z bpstwem Ivrea. Pierwszym znanym bpem A. był Eustachy, który 451 uczestniczył w synodzie mediolańskim; w XIII-XIV w. A., zależna od książąt Sabaudii, miała własny samorząd, na którego czele stał bp; 1556 odparła zbrojną napad

Kalwina; diecezja miała własny ryt liturg., którego używania zakazał 1829 pap. Leon XII. Miasto A., założone na planie dawnego obozu rzym., ma liczne zabytki sztuki sakralnej, m. in. kościół kolegiacki S. Orso (krypta z VIII w., dzwonnica z XII w.) i katedrę (krypta z IX w., mozaiki z XII i XIV w.). Diecezja A. zajmuje 3230 km² i liczy 107 861 mieszk., w tym 107 500 katolików, 94 parafie, 150 księży diec. i 33 zak., 7 domów zak. męskich, 48 zakonników, 42 domy zak. żeńskie, 233 siostry.

J.A. Duc, *Histoire de l'Eglise d'A. I-X. Aosta-St-Maurice 1901-1915; Ughelli IV 1096-1103; A. Rastoul, DHGE III 914-915; A.P. Frutaz, Le fonti per la storia della Valle d'A. e gli archivi storici e le biblioteche della Città e della Valle, In 1957; AnPont 1970.* J., Mazur

APAGOGICZNY DOWÓD —> Dowód.

APAMEA in BITHYNIA (Hisarli k. Mudanya w Turcji), do VI w. bpstwo zależne od metropolii Nikomedia (Izmit) w rzym. prowincji Bitynia I; od VI w. bpstwo podległe patriarche Konstantynopola; znani bpi i abpi z IV-XIII w.; od 2. poł. XIV w. bpstwo tytularne.

chrzszczewskl

APAMEA CIBOTUS (Dinar w Turcji), bpstwo w metropolii Antiochia (ruiny k. Yalvaç) w rzym. prowincji Pizydia; znani bpi z IV-IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

APAMEA in SYRIAN Horns.

APARAN, Aparanq, Abaran, Aparaner (obecnie wieś Bananar w Armenijskiej SRR), miasto znane od 1174, od XV do XVIII w. stolica abpstwa, ośrodek katolicyzmu i ruchu unijnego we wsch. Armenii. W poł. XIV w. zakon unitorów (zw. również -> bartolomitami) założył tu klasztor, który po 1475 stał się ich główną siedzibą; w XV w. abpi Naksiwanu przenieśli do A. stolicę swej diecezji; gdy w XVI w. unitorzy połączyli się z zak. dominikanów, A. stał się (zwl. w XVII-XVIII) centr. ośrodkiem domin. prowincji Naksiwan; najbardziej znaną postacią wśród abpów rezydujących w A. był Ogostinos Bażenc (1630-53), nowicjusz domin. w Krakowie, podróżnik po Europie, ambasador szacha perskiego. Na pocz. XVII w. A. liczył ok. 500 rodzin unitów ormiańskich i 20 mahom., a wspólnota klasztorna 15 kapłanów, 8 diakonów, 12 seminarzystów i 30 braci konwersów. Podczas wojen tur.-pers. w 1. poł. XVIII w. klasztor w A. został zniszczony (kościół katedralny przetrwał do trzęsienia ziemi 1848); ostatni abp Naksiwanu, Domenico Maria Salvini OP, opuścił A. 1745. Odtąd datuje się szybki zanik katolicyzmu we wsch. Armenii.

F. Tournebize, DHGE III 921-923; M.A. van Oudenrijn, *The Monastery of A. and the Armenian Writer Fra Mxtarič*, AFP I(1931) 265-308; HierCat VI 303; G. Petrowicz, *Ifratres unitores nella Chiesa armena (1330-1360)*, ED 22 (1969) 309-347. Wacław Hryniewicz

APARECIDA, archidiec. w Brazylii eryg. 19 IV 1958 z sufraganią Lorena i Taubaté; zajmuje 1277 km² oraz liczy 106 544 mieszk., w tym 100 674 katolików, 6 parafii, 70 stacji mis., 4 księży diec. i 48 zak., 6 domów zak. męskich, 81 zakonników, 16 domów zak. żeńskich, 159 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

APARTHEID (w języku afrikaans odrębność, podział, segregacja), doktryna polit.- społ. oraz oparta o nią polityka segregacji i dyskryminacji rasowej (-> rasizm), służąca Partii Nationalistycznej rządzącej w Republice Pd. Afryki do utrzymania i zabezpieczenia dominacji białej mniejszości (1967 na 18,8 mln mieszkańców Republiki biali stanowili 19,1 %).

1. Założenie a. oparte jest na przekonaniu, że z woli Stwórcy istnieją różne rasy, których trwała odmienność winna być respektowana; dotyczy to szczególnie rasy białej, która w Afryce Pd. reprezentując chrześc., cywilizację Zachodu, winna utrzymywać dla własnej obrony pozycję dominacji nad innymi rasami. Polityka a. głosi potrzebę utrzymywania i utrwalania tożsamości różnych pod względem rasowym grup przez oddzielny rozwój każdej z nich zgodnie z ich charakterem, tradycjami i zdolnościami. Premierzy D.F. Malan (1948-54), J.G. Strijdom (1954-58),

H.F. Verwoerd (1958-66), B.J. Vorster (od 1966) przeprowadzi podział rasowy ludności kraju, od 1964 także obszaru mandatowego Mablę. A. przejawia się w ustawie o rejestracji ludności, wyd. 1950 celem sklasyfikowania społeczeństwa wg rasy i koloru; nadto w ustawach o zakazie mieszanych małżeństw (1940), o niemoralności (1950), o rezerwowaniu odrębnych urzędzeń (1953), szczególnie o nowelizacji praw tubylczych (1957), która upoważnia ministra m. in. do zakazania tubylcom wstępu do kościoła poza osiedlami tubylczymi, uczęszczania do określonych lokali rozrywkowych, na zebrania (nawet towarzyskie), w których uczestniczą przedstawiciele innych ras.

Ustawodawstwo a. zmierza do umieszczenia Afrykańczyków w rezerwach. W dziedzinie polit., pozbawia ludność kolorową reprezentacji w parlamencie i w rządzie; fakt przyznania ograniczonej autonomii rezerwatom, tzw. bantustanom (największy bantustan Transkei — 1,3 mln ludności, otrzymał 1963 własny rząd) mający przemawiać za ich „oddzielnym rozwojem” (nazwa popularyzowana od 1960 w miejsce a.), nie prowadzi do pełnej niezawisłości choćby z powodu przestrzennego rozdrobnienia rezerwatów. W dziedzinie gosp. oznacza a. m.in. monopol ludności białej na lepiej płatne posady, niższe wynagradzanie robotników kolorowych oraz ograniczanie ubezpieczeń społecznych. W dziedzinie szkolnictwa a. utrwała niższą pozycję ludności niebiałej.

Politykę a. popiera większość ludności białej; w wyborach 1966 Patria Nationalistyczna otrzymała 126 mandatów, opozycyjna Partia Zjedn. akceptująca jednak a. — 39, przeciwna a. Partia Postępowa — 1. Sprzeciw wobec polityki a. wyrażały organizacje tubylców, m. in. Afryk. Kongres Nar. i Kongres Panaafryk., zdelegalizowane 1960. Dyskryminacją rasową w Afryce Pd. zajęła się ONZ i jej wyspecjalizowane organizacje; Zgrom. Ogólne ONZ (potępiło 1966 a. jako „zbrodnię przeciwko ludzkości”) i Rada Bezpieczeństwa (stosując odpowiednie sankcje) wielokrotnie piętnowały i zwalczały a.; 1961 Republika Pd. Afryki zmuszono do wystąpienia z bryt. Wspólnoty Narodów.

2. Spośród Kościołów chrześc. w Republice Pd. Afryki a. popiera największy Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika (-> Afryka IV E), liczący 1,3 mln białych wyznawców; z tego powodu usunięto go 1962 z Ekum. Rady Kościołów; przeciw a. opowiada się Kościół kat. (ok. 1 mln wiernych, większość czarnych) i anglikański. Stanowisko Kościoła kat. wyraził w listach pasterskich tamtejszy episkopat przypomnieniem chrześc. zasad dotyczących rasizmu (DC 49(1952) 1325) i ostrzeżeniem przed narastającymi wskutek uprzedzeń rasowych i nietolerancji konfliktami społ. (DC 54(1957) 1321); przypomniel, że różnice pochodzenia i rozwoju uważa się w świetle religii za drugorzędne, gdyż istnieje zasadnicza jedność rasy ludzkiej, wynikająca z jedności ludzi stworzonych na obraz i podobieństwo Bóże i wzmocniona prawdą, że wszyscy są braćmi Chrystusa (DC 57(1960) 433-442); zobowiązał chrześcijan użyć wszystkich godziwych środków dla ułożenia bardziej sprawiedliwych i harmonijnych stosunków pomiędzy różnymi grupami ludności (DC 59 (1962) 462-464). Aplikując naukę Soboru Wat. II, zwł. KDK, episkopat kat. ponownie krytycznie ustosunkował się do a. wyjaśniając, że każda dyskryminacja sprzeciwia się godności osoby ludzkiej oraz że „prawdziwa miłość Ojczyzny, którą nazywamy patriotyzmem, nie może mieć nic wspólnego z ciasnym szowinizmem, ekskluzywizmem czy egoizmem” (DC 63(1966) 1609-1616).

Handbook on Race Relations in South Africa, Cape Town 1949; B. Davidson, *Rapport on Southern Africa** Lo 1952; Y. Congar, *L'Eglise catholique devant la question raciale*, P 1953; J. Masson, *Le chrétien devant le „colourbar”*, NRTh 88(1956) 611-633; H. Jenny, *Afrika ist nicht nur schwarz*, D 1961, 1963; B. Bunting, *The Rise of the South African Reich*, NY 1964, 1965; P.L. van den Bergh, *South Africa. A Study in Conflict*, Middletown 1965; F. Duve, *Kap ohne Hoffnung oder die Politik der A.*, Reinbeck 1965; L. Kuper, *An African Bourgeoisie. Race, Class, and Politics in South Africa*, NH 1965; J. Balicki, *Apartheid. Studium prawnopolityczne rasizmu w Afryce Południowej*, Wwa 1967; G. Beckers, *Religiose Faktoren in der Entwicklung der süd-afrikanischen Rassenfrage*, Mn 1969; E. Skalski, *Apartheid*, Wwa 1969; M. Symons, *Living with A.*, Fron 14 (1971) 87-92. Edmund Rink

APATHOS (niezident. miejscowość w pobliżu Jerycha w Palestynie), bpstwo w metropolii Jerozolima w rzym. prowincji Palestyna I; znany bp z VI w.

APATIA (gr. *apatheia*, od *a* nie i *pathos* uczucie), niewrażliwość, wolność od wzruszeń, opanowanie uczuć, stłumienie, wykorzenienie, brak uczuć, beznamietność; potocznie — zubożenie, bierność psych., nieczułość; we współcz. psychologii klinicznej *a.* oznacza odchylenie w sferze emocjonalno-dążeńiowej.

A. występuje w filozofii gr. już u Antystenesa, Stilpona i cyników, przede wszystkim zaś w ascetyzmie Dalekiego Wschodu, szczególnie u mnichów buddyjskich (→ *hinajana*), którzy przez całkowitą obojętność wobec zdarzeń otaczającego świata chcą zdobyć pełnię wyzwolenia; u stoików jest naczelną ideą etyczną, warunkującą osiągnięcie szczęścia, zagrożonego przez uczucia; uważali bowiem uczucia za poruszenia duszy przeciwne naturze ludzkiej, niszczące boską harmonię, opartą na postępowaniu zgodnym z naturą i rozumem; by więc osiągnąć *a.*, należy wyzbyć się wszystkich uczuć (Zenon z Kition). W późniejszym okresie *a.* rozumiano jako wyzbycie się tylko złych uczuć (np. Chryzyp z Soloj) lub w ogóle opanowanie uczuć i podporządkowanie ich rozumowi (Panajtios z Rodos i Posejdoniusz). Tak zlagodzoną formę *a.* przejęli filozofowie rzym. (Seneka, Cyceon); Filon z Aleksandrii uważał uczucia za źródło grzechów, za sprzeczne nie tylko z nakazem rozumu, ale także z nakazem Boga.

Do *a.* powinien dążyć chrześcijanin, by móc przeciwstawić się namietnościom i zachować równowagę ducha (Ignacy Antioch.); *a.* ma go chronić przed smutkiem i zniechęceniem, gniewem i zazdrością oraz ułatwić oderwanie się od dóbr ziemskich (Atenagoras z Aten, Justyn); Klemens Aleks., powołując się na przykład Chrystusa, który mocą swego bóstwa w pełni posiadał *a.*, zachęcał do naśladowania go w tym względzie. Uważając *a.* za warunek całkowitego oczyszczenia ducha, zalecano ją jako praktykę rel. oraz niezbędny środek i drogę do kontemplacji (Ewagriusz z Pontu); uważano ją nadto za źródło miłości, owoc nadziei i gwarancję osiągnięcia świętości (Maksym Wyznawca).

Augustyn, Hieronim, a także Tomasz z Akwinu nie uznawali w *a.* ideału życia chrześc., mimo że postulowali konieczność opanowania uczuć; Tomasz z Akwinu podkreślił nadto, że wykorzenienie uczuć byłoby nie tylko bezskuteczne, ale wręcz szkodliwe, gdyż okaleczałoby naturę ludzką.

W czasach nowszych idea *a.* odżyła jako postulat uwolnienia się od wszelkich afektów (B. Spinoza) bądź wyzwolenia od zmysłowości jako źródła zła w naturze ludzkiej (I. Kant).

Współcz. etyka kat., zajmując wobec *a.* stanowisko pośrednie między stoicyzmem i kantyzmem a epikureizmem i sentymentalizmem, wyjaśnia, że *a.* nie może być ideałem doskonałości; wskazując na osobę i postępowanie Chrystusa, podkreśla wartość uczuć dla rozwoju osobowego i wspólnotowego życia człowieka.

E. Montmasson, *La doctrine de l'a. d'après saint Maxime*, EO 14(1911) 36-41; G. Bardy, DSAM I 727-746; H.D. Pire, *Sur l'emploi des termes a. et cieos dans les oeuvres de Clément d'Alexandrie*, RSPT 27(1938) 427-431; G. Marini, *L'etica stoica da Zenone a Crisippo*, Pd 1940, 42-56, 80-89; R. Brouillard, *Catholicisme* I 683-685; M. Pohlenz, *Die Stoa*, Gö 1948, 1964¹, I (passim); T. Rütger, *Die sittliche Forderung der A. in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten und bei Klemens von Alexandrien*, Fr 1949; P. de Labriolle, RAC I 484-487; R. Wallis, *Passions et maladies*, P 1950; W. Kroll, ERE I 603-604; H. Reiner, *Der Streit um die stoische Ethik*, ZPF 21 (1967) 262-281; H. Reiner, HWP I 429-433.

Feliks Bednarski, Jerzy Galkowski

A PATRE UNIGENITE, hymn I niesporów w święto → Chrtu Pańskiego od 1971, utwór akrostychowy z X w., używany do 1568 na — Objawienie Pańskie. Tematem hymnu jest tajemnica wcielenia jako źródło odrodzenia ludzkości przez wiarę i chrzest; stąd prośba o światło przemieniające ludzi w dzieci Boga, wyzwolenie ich z ciemności, obmycie i uzdrowienie przez Chrystusa, który jest życiem i prawdą.

PL 86. 74; Chev 13, 14; AH II 80; LH I 505. Wojciech Danielski

APATZINGÁN, diec. w Meksyku eryg. 30 IV 1962 jako sufr. Morelia; zajmuje 18 000 km² i liczy 210 000 mieszk.,

w tym 205 000 katolików, 40 księży diec. i 8 zak., 1 dom zak. męski, 17 zakonników, 8 domów zak. żeńskich (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

APECZKO bp, ur. między 1280 a 1300 we Wrocławiu, zm. 13 IV 1352 tamże. Pochodził ze spolszczonej rodziny kolonistów niem.; prawdopodobnie w Bolonii odbył studia prawnicze i uzyskał stopień dra dekrétów; od 1326 był adwokatem konsyst. we Wrocławiu; 1333-39 kanonikiem scholastykiem kapituły lubuskiej; od 1334 także kanonikiem kapituły wrocł. i 1340-44 scholastykiem tejże kapituły; przyczynił się do rozwoju szkoły katedralnej we Wrocławiu, dla której ufundował katedrę nauk. 0 typie uniw.; wspólnie z bpem Nankerkem zwalczał stronnictwo niem. kapituły wrocł., sprzyjające królowi czes. Janowi Luksemburskiemu; w kwestii stosunków Śląska z Koroną Polską reprezentował tendencje zjednoczeniowe, bronił mienia kość; po śmierci bpa Nankera wraz z Henrykiem Barutem zarządzał czasowo diecezją wrocł.; na życzenie Kazimierza Wielkiego został 1345 mianowany przez pap. Klemensa VI bpem lubuskim; 1347 brał udział w koronacji Karola IV; wysłał 1350 reprezentanta na synod metropolitalny w Kaliszu; pochowany w katedrze wrocławskiej.

S.W. Wohibrück, *Geschichte des ehemaligen Bistums Lebus und des Landes dieses Namens*, B 1829, I 460-472; E. Małczyńska, *Polskie tradycje naukowe i uniwersyteckie Wrocławia*, Wr 1946, 24-28; J. Lewański, *Biskup A., Zariane Śląskie* 22(1959) z. 7, 3-17; J. Walicki, *Przynależność metropolitalna biskupstwa kamińskiego i lubuskiego na tle rywalizacji Magdeburga i Gniezna*, Lb 1960, 108-110; A. Sabisch, *Die Grabstätten der Bischöfe Stefan (f 1345) und A. (f 1352) von Lebus in der breslauer Domkirche*, Wichmann-Jahrbuch 15-16 (1961-62) 64-75.

A S S M I K M B A S S

APEIRON-v Anaksymander z Miletu.

APELACJA (łac. *appellatio* wołanie, prośba o pomoc), odwołanie się strony, która uważa się za pokrzywdzoną, do wyższej instancji.

I. GENEZA — W klasycznym prawie rzym. nie było właściwej *a.* sądowej; wprowadzono ją dopiero w okresie cesarstwa w celu naprawy błędów wyrokowania, popełnianych przez sędziów niższych. Ponieważ i wyżsi sędziowie nie byli wolni od pomyłek, przeto liczba apelacji z czasem niepomiarowo wzrosła. Ces. Justynian Wielki (527-565) ograniczył ilość *a.* oraz ustalił hierarchię sędziów i podał specjalne normy procedury, które dały początek dzisiejszemu systemowi wielorakich instancji sądowych.

Kościół dość wcześnie przejął instytucję *a.* z prawa rzymskiego. Sobór Nic. (325) uchwalił, aby dwukrotnie w ciągu roku zwoływano synody prow. dla rozpatrywania skarg, złożonych na wyroki poszczególnych bpów, poprawiania ich oraz wydania nowych orzeczeń; słynne były kanony o *a.* od bpów do Stolicy Apost., ogłoszone na synodzie w Sardyce (343); III synod w Kartaginie (397) postanowił, że od wszystkich sędziów kość. można apelować do innych sędziów, posiadających większą władzę; zasada ta została potwierdzona w *Dekrecie* Gracjana (1140).

Wiele miejsca instytucji *a.* poświęciło prawo dekretalów, które zezwalało i *a.* v. ielckrotna a. aż do uzyskania 3 jednobrzmiących wyroków. Częste nadużywanie *a.* powiększało ilość sądów i wydłużało czas trwania procesów kość., co skłoniło papieża do ograniczenia liczby *a.* Sobór Tryd. (1545-63) na sesji 24 ustalił, że sprawa zostaje przesądzona po 2 zgodnych wyrokach. Zasada tę przejął 1917 KPK, w którym też ostatecznie zostało sprezyzowane pojęcie *a.*

A M a y p e m a i

II. APELACJA do WŁADZY KOŚCIELNEJ — I. *A.* od wyroku sądowego — odwołanie się strony, która uważa, że została pokrzywdzona wyrokiem sądu, do sądu wyższej instancji celem ponownego rozpatrzenia sprawy. W wyniku *a.* poprzedni wyrok może zostać zatwierdzony, uchylony lub poprawiony. Oprócz stron *a.* mogą wnieść (w sprawach, w których brali udział) promotor sprawiedliwości i obrońca węzła małżeńskiego. *A.* wniesiona przez jedną osobę uprawnioną do niej służy wszystkim zainteresowanym. Następuje ustalenie sporu, którego granic, wyznaczonych w pierwszej instancji, nie wolno przekraczać (zakazane są: nowe roszczenia, zmiana roszczeń, zmiana

ich podstawy prawnej); wolno natomiast apelować od części wyroku, co w a. należy wyraźnie zaznaczyć. W braku takiej klauzuli a. dotyczy całego wyroku.

Trybunałem a. jest trybunał drugiej instancji. Dla sądu biskupiego jest nim zwykle sąd metropol.; dla metropolii — sąd biskupi obrany za zgodą Stolicy Apost. przez metropolitę. Trybunałem z natury swej apelacyjnym jest — Rota Rzym.; do niej wolno wnieść a. od wyroków pierwszej, a nawet drugiej instancji, jeśli się nie uprawomocniły. Pewne wyroki, np. papieża, Sygnatury Apost., sędziego delegowanego przez Stolicę Apost., nie dopuszczają a., gdyż delegacja wyklucza a.; nie podlegają a. także wyroki nieważne, prawomocne, stanowiące, oparte na rozstrzygającej przysiędze stron oraz w sprawach nie cierpiących zwłoki.

A. Amanieu, DDC I 692-698; 764-833; J. Tore, *Processus matrimonialis*, Na 1947, 1956, 404-491; Coronata III 319-333.

2. A. do soboru (*appellatici ad universum concilium*) — odwołanie się od decyzji papieża do aktualnie obradującego lub przyszłego soboru. U genezy jej tkwi faktyczne osłabienie autorytetu papieża w XV w. oraz teoria -* koncyliaryzmu. Prawną podstawę dał dekret Soboru w Konstancji z 1415 (Mansi 28, 585-590); taką a. wniósł po raz pierwszy legat pol. na Soborze (sesja plenarna 1417), za co został napiętnowany 1418 przez pap. Marcina V. Późniejsi papieże wielokrotnie uznawali taką a. za błędną i szkodliwą oraz ustanawiali surowe kary za jej stosowanie (Pius II w konst. *Execrabilis* z 1459, Juliusz II w konst. *Suscepti regiminis* z 1509, Benedykt XIV w konst. *Altissimo* z 1745, Pius IX w konst. *Apostolicae Sedis* z 1869).

KPK (kan. 2332) przejął dyspozycję z ostatniej konstytucji prawie dosłownie, zaliczając a. do soboru do przestępstw; racją takiej kwalifikacji a. jest traktowanie papieża jako osoby stojącej niżej od soboru i podległej mu, co jest sprzeczne z hierarchiczną strukturą Kościoła. Skoro Stolica Apost. nie może być sądzona przez nikogo (kan. 1556), nie może być a. od orzeczeń papieża do soboru (kan. 228 § 2).

Wernz-Vidal I 446; R. Naz, DDC I 807-818; P. Palazzini, DMC I 280.

Józef Krukowski

3. A. od zarządzeń administracyjnej władzy kośc. (tzw. rekurs) — odwołanie się od decyzji organu kośc. władzy adm. celem ponownego rozpatrzenia sprawy przez kompetentny organ wyższej instancji.

KPK przejął istniejącą od dawna praktykę rozstrzygania w drodze adm. powstałych sporów; od zarządzeń tych można było wnieść rekurs jedynie do hierarchicznie wyższego organu tej samej władzy adm., bez jakiegokolwiek interwencji organu władzy sądowniczej, np. od adm. decyzji ordynariusza do odpowiedniej kongr. Kurii rzym. (kan. 1601), od decyzji kongr. — jedynie do papieża (kan. 1603). Faktycznie organy te spełniały funkcje władzy sądowniczej, co nie gwarantowało bezstronności w rozpatrywaniu rekursu. Po Soborze Wat. II wysunięto postulat wprowadzenia w Kościele niezawisłych sądów adm. kompetentnych do rozpatrywania niektórych sporów. Pap. Paweł VI, konst. *Regimini Ecclesiae universae*, ustanowił 1967 drugą sekcję przy najwyższym trybunale Sygnatury Apost., upoważniając ją do rozpatrywania rekursów od adm. zarządzeń Dykasterii Kurii rzym. (motywem rekursu może być jedynie naruszenie prawa przez kośc. władzę adm.); sekcja ta została upoważniona do wydawania decyzji co do przyjęcia rekursu oraz orzeczenia nielegalności zaskarżonego aktu. Papieska Komisja do Reformy KPK wysunęła postulat ustanowienia adm. sądów diec. prow. i regionalnych, pozytywnie oceniony 1968 przez I Łączynd Bpów.

J.F. Noubel, *Jurisprudence de la S. Rote Romaine en matières administratives de droit canonique*, RDC 13(1963) 304-406, 14(1964) 18-31; AAS 59(1967) 921-922; I. Gordon, *De Tribunalibus Administrativis propositis a Commissione Codicis Juris Canonici recognoscendo et suffragatis ab Episcoporum Synodo*, PRMCL 57 (1968) 603-624.

III. APELACJA DO WŁADZY ŚWIECKIEJ (a. *tamquam ab abusu, recursus contra abusum*) — Od pol. XV w. spotykamy a. od decyzji władzy kośc. do instancji świeckiej; praktyka taka zro-

dziła się we Francji na tle sporów kompetencyjnych między administracją król. a krajowymi władzami kośc.; podstawy prawne nadała jej sankcja pragmatyczna uchwalona 1438 w Brugii oraz konkordat zawarty 1516 między pap. Leonem X a królem franc. Franciszkiem I; szerokie zastosowanie miała we Francji w XVI-XVIII w., będąc jednym ze środków urzeczywistniania supremacji państwa franc. nad Kościołem; popierał ją — gallikanizm, — episkopalizm, — koncyliaryzm. Władza świecka nie miała jednak prawa rozstrzygania o meritum sprawy, lecz jedynie wyrokowania, czy nastąpiło nadużycie (przekroczenie granic kompetencji, a potem także naruszenie przepisów obowiązującego prawa kośc. i świeckiego) dokonane przez władzę kościelną. W przypadku stwierdzenia nadużycia zawieszano decyzję władzy kośc.; sprawa wracała jednak z reguły do władz kośc. celem ponownego rozpatrzenia; jedynie w braku kompetencji władzy kośc. przekazywano ją władzy świeckiej, stosując przy tym środki przymusu (grzywny, zające kośc. dochodów) celem egzekucji wyroku sędziego. Obok Francji wprowadzono taką a. w Hiszpanii, a w XIX w. także w Bawarii (1818), Badenii (1874), Austrii (1875), Hesji (1875), Prusach (1875), Saksonii (1876); 1905 zniesiono ją we Francji w wyniku rozdziału Kościoła od państwa, w innych krajach natomiast zanikła po I wojnie świat, w wyniku zmian politycznych.

W Polsce a. ta nie miała zastosowania. W odrzuconym przez sejm 1780 *Kodeksie* — Zamoyskiego (cz. III, art. 5 § 21) występuje środek prawny zbliżony do a., różniący się jednak od niej istotnie; przewidywał on bowiem możliwość odwołania się od orzeczeń władzy duch. w wypadkach nadużycia władzy, lecz instancją apelacyjną miał być w tym wypadku trybunał kościelny.

Papież od początku potępiali a. *ab abusu*, jako sprzeczną z podstawowymi zasadami organizacyjnymi Kościoła powsz., i wyznaczali za jej stosowanie wysokie kary (por. bulle Innocentego VIII *Officii nostri* z 1491, Pawła III *Consueverunt* z 1536, Urbana VIII *Pastoralis* z 1627, Piusa IX *Apostolicae Sedis* z 1869). KPK w kan. 2334 § 2, 2336 § 1 przewiduje kary dla tych, którzy przeszkadzają w wykonywaniu kośc. jurysdykcji przez odwoływanie się do jakiegokolwiek władzy świeckiej.

E. Eichmann, *Der recursus ab abusu nach deutschem Recht*, Br 1903; R. Naz, DDC I 818; F. Liuzzi, ECat I 1708-1709; R. Genestol, *Les origines de l'appel comme d'abus*, P 1951; F.M. Olivier, *Histoire du droit français*, P 1951, 481, 490, 538, 651-652; P.G. Caron, *L'a. per abusu*, Mi 1954; E. Kemmermeier, LThK I 767-768; H. Raab, *Grundlagen und Formen des Staatskirchenrechts besonders in der Bourbonen-Staaten des 17. und 18. Jahrhunderts*, HKG V 353-368.

Uszek Winowski

APELANCI —> Akceptanci, —> Jansenizm.

APELLICI, sekta gnostycka (—> gnostycyzm) zał. w II w. w Aleksandrii przez Apellesa, ucznia Marcjona. A. wyznawali monoteizm; uważali, że Bóg nie ma początku, jest dobry, ale obojętny i obcy dla świata; stworzył aniołów, a wśród nich demiurga, który jest właściwym twórcą złego świata; Chrystus jest Synem Boga i przyszedł na świat, aby naprawić dzieło stworzenia; miał ciało z substancji gwiezdnych wyższego świata, które po jego wniebowstąpieniu wróciły do pierwotnego źródła; A. wierzyli nadto w preegzystencję dusz; dusze, które — kuszony przez demiurga — upadły, zostały za karę przyobleczone w ciało i dopiero śmierć uwolni je od niego; ciała nigdy nie zmartwychwstają. A. odrzucali ST, uważając go za mit; z ksiąg NT uznawali tylko *Listy* Pawła. Główne założenia doktryny a. zostały podane przez Apellesa w *Syllogismo*, którego fragmenty zachowały się w *De paradiso* św. Ambrożego (PL 14, 286), i w *Fanerosis* (tu opisał także objawienia, których miała doznać wizjonerka Filumena). Opinii o niemoralności a. nie potwierdzają istniejące źródła. Przeciwi a. występowali m. in. Tertulian, Orygenes i św. Ambroży.

A. Harnack, *De Apellis gnosi monarchica*, L 1874; tenże, *Marcion, Das Evangelium vom fremden Gott*, L 1921; E. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, P 1925; H. Cornelis, A. Leonard, *La gnose éternelle*, P 1959; K.P. Mahé, *Le traité perdu de Tertullien „Adversum Apelleiacos” et la chronologie de sa triade antignostique*, REAu 16 (1970) 3-34.

J. J. Jaroszewicz

APERCEPCJA (łac. *ad-percipere* spozstrzegać), w sensie najogólniejszym poznanie refleksyjne lub kierowane uwagą i wolą. A. może być ujmowana filozoficznie i psychologicznie.

1. W znaczeniu filozoficznym rozumiano a. rozmaicie: jako spozstrzeganie związane z działaniem woli (R. Descartes); jako poznanie refleksyjne (czynne, wyraźne i świadome) zwrócone na stany świadomości, w przeciwieństwie do percepcji jako poznania spontanicznego (G. W. Leibniz); jako świadomość własnego „ja”, uchwyconego w trakcie różnorodnych działań człowieka (F.P. Maine de Biran); jako świadomość własnego „ja” (I. Kant). Kant odróżnił ponadto a. empiryczną — jako świadomość siebie (samoświadomość) towarzyszącą każdemu aktowi poznania realnego przedmiotu i a. czystą, czyli transcendentalną — świadomość własnego „ja” jako podstawy wszelkiego doświadczenia oraz siły zespalającej poszczególne akty działania i poznania; swoją koncepcją a. transcendentalnej Kant wyprzedził niektóre ujęcia E. Husserla. J.F. Herbart (*Lehrbuch zur Psychologie*, Kbg 1816) pojmował a. jako proces przyswajania i przekształcania nowych spostrzeżeń przy pomocy spostrzeżeń już posiadanych, tworzących tzw. masę apercepcyjną, do której włączone zostają nowe dane poznawcze; a. jest więc tu syntezą doświadczenia aktualnego z przeszłym. Teoria Herbaria wywarła duży wpływ na jego uczniów, głównie w pedagogice na terenie Niemiec, Anglii i Francji.

2. Psychologiczne znaczenie a. występuje głównie u W. Wundta (*Grundzüge der Psychologie* I-III, L 1873-74), który pojęcie to związał ze swoją teorią woli, rozumiejąc a. jako proces, dzięki któremu jakaś treść psych. ujmowana jest coraz jaśniej. Wyróżnił a. bierną, czyli przesunięcie pod wpływem mimowolnego impulsu treści świadomości z peryferii do centrum, i a. czynną — czyli świadome, selektywne nakierowanie uwagi na pewne treści, często połączone z wysiłkiem. Wundt łączył a. z pojęciem uwagi i aktami woli, przeciwstawiając ją samorzutnym procesom myślowym. W korze mózgowej (w okolicy czołowej) przyjmował istnienie odrębnego centrum apercepcyjnego. Pokrewną koncepcję a. miał O. Kulpe. Teorię a. w ujęciu Wundta kwestionowali przedstawiciele asocjacionizmu — H. Ebbinghaus i G.E. Müller. We współcz. psychologii i filozofii pojęcie a. utraciło znaczenie; niektórzy łączą je z-> samoświadomością.

E. Koenig, *W. Wundt als Psychologe und als Philosoph*, St 1909' (*W. Wundt jako psycholog i filozof*, Wwa 1905); K. Lange, *Die A.*, L 1921'; A.W. Messer *Die A.*, B 1915, 1928'; A. de Murait, *La conscience transcendental dans le criticisme kantien*, P 1958; J. Pieter, *Historia psychologii*, Wwa 1972, 145-146.

Stanisław Kowalczyk

APERLAE (ruiny k. Kakamo w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Myra (Dembre) w rzym. prowincji Licja; obecnie bpstwo tytularne.

APERSONALIZM (gr. *a* przeczenie, łac. *persona* osoba), pogląd w-> buddyzmie, przeczący istnieniu substancjalnej duszy i trwałego „ja” jako podłoża psych. przeżyć człowieka. Pojęcie a. nie występowało w nauce Buddy, który pozazjawiskową duszę człowieka uważał za absolutną tajemnicę; dopiero Nagasena w komentarzach do nauki Buddy wyjaśnił, że ludzkie „ja” jest nieprzerwanym ciągiem idei i stanów bez istnienia podmiotu, który by je przeżywał (-> atman), a nieśmiertelność indywidualna — nieuzasadnioną abstrakcją. Wszystkie czynniki istnienia, powstające i przemijające, są bowiem zależne od siebie jedynie funkcjonalnie (-> dharma), są procesami bez podłoża, na którym by się dokonywały; jedyną racją ich istnienia jest tzw. spłot przyczynowy, będący strumieniem świadomego życia.

W interpretacji -> hinajany „ja” (*pudgala*, *puggald*) nie ma odrębnego istnienia w stosunku do 5 rzeczywistych elementów psych. (kształtu, czucia, postrzegania, usposobienia, inteligencji), stanowiących życie osobowe; rzekoma jedność indywidualna, przejawiająca się w świadomości własnego „ja”, jest złudzeniem, wynikającym z ciągłości chwilowych, zmieniających się stanów świadomości. W interpretacji -> mahajany świat jest złudzeniem, a przemijające stany psych. są nierzeczywiste; w poglądach na podmiot przeżyć wewn. istnieje w tej szkole pewne zróżnicowa-

nie: jogaczarowie (idealiści) uważają prąd świadomości za stale rosnące i zmieniające się „ja”, ale jest ono jedynie tłem i składnicą nieskończonej różnorodności przeżyć psych., nie mających początku i wygaśnięcia; madhjamikowie (nihilisci) zaś sądzą, że „ja” jest jedynie prostym uszeregowaniem przemijających stanów świadomości. Nauka późniejszych szkół buddyjskich odbiega wyraźnie od buddyzmu pierwotnego, który stwierdzał jedynie, że -> skandhy nie stanowią właściwego „ja”, nie wypowiadając się wyraźnie co do substancjalności czy niesubstancjalności duszy.

Radhakrishnan I-II (passim); C. Regamey, *Der Buddhismus Indiens*, CRE III 266-271; Glasenapp RN 69-74; F. Tokarz, *Nauka samego Buddy czy późniejszej rozwój?*, RF 16(1968) z. 1, 37-42.

Adam Szafrański

APIA, diec. na wyspie Samoa w Pd. Oceanii eryg. 21 I 1966 jako sufragania archidiec. Suva. W skład A. wchodzi utworzony 20 VIII 1850 wikariat apost., Archipelagu Żeglarczy, który 4 I 1957 otrzymał nazwę wikariatu apost. Wysp Samoa i Tokelau; A. zajmuje 3049 km² i liczy 173 329 mieszk., w tym 35 230 katolików, 18 parafii, 87 ośrodków duszpast., 4 księży diec. i 30 zak., 2 domy zak. męskie, 56 zakonników, 3 domy zak. żeńskie, 127 sióstr.

AAS 59 (1967) 201-203; AnPont 1970.

Feliks Zapłata

APION z ALEKSANDRII, żył w I w., retor, komentator dzieł Homera i Arystofanesa, autor zaginionej historii Egiptu (*Aigyptiakt*). Należał do popularnych nauczycieli rzym.; skupiał wokół siebie wielu wybitnych słuchaczy, m. in. Pliniusza Starszego, który nazwał go *propriae famae tympanum* (*Nat. hist.*, Praef 25). A. był przywódcą aleksandryczyków w walce z Żydami za ces. Kaliguli (37-41); polemizując z judaizmem, nie przebiegał w środkach; zarzucał Żydom nie tylko niechęć do oddawania czci cesarzom, ale przypisywał im również kult osłej głowy i kanibalizm rytualny; stał na czele delegacji wysłanej 39 z Aleksandrii do ces. Kaliguli, domagającej się prześladowania Żydów. Odpowiedzią na insynuacje A. było dzieło — Józefa Flawiusza *Contra Apionem*.

Schurer III 538-544; J. Gutman, *Ejud* II 1132-1136; E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki*, PNT I 2, Pz 1958, 365-370. Stanisław Łach

APIS (egip. *hapi* biegacz), święty byk czczony w Egipcie od czasów najdawniejszych do IV w. Początkowo sam A. uważany był za bóstwo; później identyfikowano go z bogiem-słońcem -> Re; stąd na wizerunkach A. (np. na płaskorzeźbie w Luwrze) widnieje między jego rogami tarcza słoneczna i jej symbol — wąż; uważano go również za syna boga -> Ptah albo (w czasach ptolemejskich) za -> Serapisa. A. był bogiem wieszczym; na podstawie zachowania się A. kapłani udzielali odpowiedzi na pytania stawiane przez jego czcicieli; wg św. Hieronima jeszcze w IV w. udawano się do A. po radę; ces. Julian Apostata bił monety z wizerunkiem A. Po śmierci A. utożsamiano go z -> Ozyrysem, często balsamowano i grzebano na cmentarzu, zw. Serapeum, w pobliżu Memfis — ośrodek jego kultu. W ciągu 70 dni po zgonie A., który okrył żałobą cały Egipt, kapłani byli zobowiązani sprowadzić do Memfis nowego A., który musiał być czarny, z białymi: nogami, podbrzuszem, końcem ogona i trójkątną plamą na czole; umieszczano go wśród rel. obrzędów w dedykowanej mu świątyni i przez 7 dni obchodzono uroczyste jego narodziny. Serapeum z granitowymi sarkofagami A., na których widnieją jego wizerunki o wysokiej wartości artystycznej, odnalazł egip-tolog franc. A. Mariette 1851 w Sakkarze k. Memfis.

E. Otto, *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Ägypten*, L 1938; H. Bonnet, *RARG* 46-51; Nilsson 120-121; A. Hermann, *Der letzte Apisster*, JAC 3 (1960) 34-50; M. Weippert, *Gott und Stier*, ZDPV 77 (1961) 93-117.

Michał Kaczmarkowski

APISA MAIUS (ruiny Tarf esz-Szena w Tunezji), bpstwo z V w. w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; znany jeden bp donatysta; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

APLIKACJA MSZY (łac. *applicati* przydzielenie, zastoso-
wanie), odprawienie przez kapłana mszy św. w określonej
intencji. Obowiązek a.m. może wynikać z nakazu władzy kośc.,
z racji sprawowanego urzędu, posiadanego -> beneficjum lub
przyjętego -> stypendium mszalnego.

W praktyce pierwotnego Kościoła msza niedzielna i świąteczna
zawsze była sprawowana w intencji konkretnej gminy chrześc.,
a gdy celebrował ją bp — w intencji całej diecezji. Sobór Tryd.
przypomniawszy duszpasterzom, że są zobowiązani z prawa Bożego
do a.m. za wiernych. Do bliższego sprecyzowania tego obowiązku
doprowadziły jednak dopiero odpowiedzi Kongr. Soboru na
przedkładańce jej w związku z wątpliwościami pytaniami, jakie
wywołane zostały ogólnikowym sformułowaniem Soboru.
Zagadnienie a.m. za wiernych zostało nast. prawnie unormowane
przez pap. Benedykta XIV (enc. *Cum semper oblatas* z 1744),
pap. Piusa IX (enc. *Amantissimi Redemptoris* z 1858) i pap.
Leona XIII (konst. *In suprema* z 1882); normy ustalone przez
te dokumenty weszły do KPK (kan. 306, 315, 339, 440, 466, 473).

Do a.m. za wiernych (*missa pro populo*) są zobowiązani ci,
którzy zarządzają diecezją lub parafią, np. bpi rezyd., pro-
boszczowie, wik. zarządcy; powinni oni aplikować mszę za
wiernych we wszystkie niedziele oraz święta nakazane i zniesione
(kan. 466, 339). Wg dekretu Prymasa Polski z 30 I 1961 a.m.
za wiernych obowiązuje w niedziele i w święta: Bożego Narodze-
nia, Św. Bożej Rodzicielki — I I, Objawienia Pańskiego, Wniebo-
stąpienia Pańskiego, Bożego Ciała, Niepokalanego Poczęcia
NMP, św. Józefa — 19 III, Apostołów Piotra i Pawła, Wszystkich
Świętych.

A.m. w innych, prywatnych intencjach jest bardzo wczesna
i wiąże się z historią mszy wotywniej (→ wotywa), zwł. za
zmarłych, i z tzw. stypendium mszalnym.

A. Petroni, *Obowiązek odprawiania mszy św. za lud przez proboszcza*,
AK 38(1936) 288-290; T. a Torre del Greco, *De a. m. pro populo*, Tibure 1940;
M. Kaiser, *Die a.m. pro populo in Geschichte und geltendem Recht*, AKKR 130
(1961) 58-124, 355-388; P. Palazzi, DMC 1 291-293; Z. Kamiński, *Obowią-
zek proboszcza a.m. św. za parafian w ustawodawstwie Kościoła zachodniego
do konstytucji Benedykta XIV „Cum semper oblatas”*, Lb 1964 (mpsBKUL);
tenże, *A. m. św. za wiernych w ustawodawstwie przedkodeksowym Kościoła
zachodniego*, Lb 1971 (mpsBKUL). Zygmunt Kamiński

APODEIPNON -> Godziny kanoniczne.

APODYKTYCZNY SĄD -> Sąd.

APOFATYCZNA TEOLOGIA (gr. *apofatikos* przeczący),
teologia stosująca w poznaniu Boga metodę negacji, antynomii,
paradoksu, doświadczenia i kontemplacji mist., wychodząc
z założenia, że natura Boga i tajemnice wiary są niepoznawalne
na drodze czysto rozumowej; przyjęła się głównie w Kościele
wsch., gdzie posiada wielowiekową tradycję; jej odpowiedni-
kiem w Kościele zach. jest teologia—> negatywna; t.a., zw.
często apofatyzmem albo apofazą, przeciwstawia się teologii ->
katefatyecznej.

I. DZIEJE — Tendencje apofatyczne pojawiły się u neoplato-
ników, zwł. u Plotyna, w jego nauce o wstępowaniu oraz
wewn. oczyszczeniu umysłu na drodze mist., zjednoczenia z Absolu-
tem. Apofatyzm w myśli chrześc. nie jest wynikiem jej helleni-
zacji, gdyż istnieje już w objawieniu Bożym; opiera się na
przeciwstawieniu—> transcendencji i—> immanencji Boga wobec
świata; przejawia się także w zakazie przedstawiania obrazu
Boga oraz wymawiania jego imienia w ST. Kolebka t.a. była
od III w. Aleksandria; dzięki rozwijającej się tam gnozie chrześc.,
czerpiącej natchnienie z neoplatonizmu, stoicyzmu i pism Filona
uksztaltowała się głównie w IV w., w okresie konfrontacji Ko-
ścioła z -> arianizmem, i rozwinięta została przez Pseudo-Dio-
nizego Areopagite, wg którego teologia jest nie tyle intelektual-
nym wysiłkiem pozytywnego poznania Boga, ile raczej mist., do-
świadczeniem, oczyszczeniem i przeobstąpieniem; Bóg przewyższa
wszelkie zrozumienie i może być poznany jedynie przez niepozna-
nie (*Peri mystikēs thelogias*; PG 3, 997-1064). Znalazła zastoso-
wanie u większości ojców i pisarzy Kościoła wsch., m.in. Kle-
mensa Aleks., Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nysy, Grze-
gorza z Nazjanzu, Maksyma Wyznawcy, Jana z Damaszku

oraz Grzegorza Palamas. Wybitnie apofatyczny charakter ma
chrystologiczna formuła Soboru Chalced. (451), który zjedno-
czenie dwóch natur w Chrystusie wyraża przy pomocy 4 określeń
neg. (bez pomieszania, zamiany, podziału, rozłączenia, BF VI 8);
w prawosławiu współczesnym t.a. reprezentują głównie N.A.
Bierdiajew, V. Lossky i P. Evdokimov.

Momenty apofatyczne występują w różnych formach także
w Kościele zach., m. in. u Augustyna, Anzelma z Canterbury
(w dowodzie ontol. na istnienie Boga), Eriugeny, Mikołaja
z Kuzy, oraz w spekulatywnej mistyce niem. (Eckhart, J. Tauler,
J. Böhme, Angelus Silesius), w XX w. zaś u H. de Lubaca.

II. NATURA i PRZYMIOTY — Charakterystyczną cechą t.a.
jest unikanie formułowania prawd wiary w zaczerpniętych
z filozofii terminach racjonalnych; wskutek tego w Kościele
wsch. nigdy nie postawiono problemu stosunku między teologią
a filozofią; postawa ta ustrzegła ojców Kościoła wsch. przed
teologią czysto conceptualistyczną, zatrzymując ich myśl u pro-
gu misterium.

1. Apofatyzm zakłada egzystencjalną postawę rel.
człowieka wobec poznania Boga; wyraża się ona w twierdzeniu,
iż o Bogu wiemy, że jest, nie wiemy natomiast, kim jest; ak-
centując niepoznawalny charakter Boga, wyraża prawdę nie tyle
o naturalnej niezdolności poznawczej człowieka, ile raczej
o transcendentnej głębi istoty Bożej, która sprawia, że można
0 nim mówić jedynie przy pomocy sformułowań negatywnych.

2. Apofatyzm wyklucza w teologii wszelką abstrakcję
i czysto intelektualne poznanie, dostosowujące tajemnice
wiary do wymiarów myśli ludzkiej; u jego podstaw leży bowiem
przekonanie o niemożliwości poznania Boga jako przedmiotu,
odrzućenie wszelkich tendencji do—> antropomorfizmu oraz
negacja czysto ludzkiej definicji Boga, ograniczającej w jakiś
sposób jego nieograniczoność, której nie można wyrazić w spo-
sób adekwatny. T.a. nie zaprzecza sensowności ani potrzeby
dążenia do poznania Boga i prawd wiary; nie neguje sensowności
myślenia teol., nie jest agnostyczna, gdyż przez negację dąży
do mist., ujęcia Boga w sposób intuicyjny; uzdalnia człowieka do
przekraczania wszelkich barier pojęciowych oraz spekulacji
rozumowych; usuwa fałszywe pojęcia o Bogu, aby umożliwić
człowiekowi pozyt. przeświadczenie o istnieniu transcendentnej
i niewyraźnej rzeczywistości, wykraczającej poza wszelkie
twierdzenia.

3. Apofatyzm opiera się na poznaniu typu intuicyjno-
egzystencjalnego i mist., polegającym na wznoszeniu się
myśli, eliminując stopniowo pozyt. atrybuty z przedmiotu,
który chce poznać, aby ostatecznie doprowadzić do swegoist-
nego ujęcia Boga (ulubionym symbolem patrystycznym tej metody
jest postać Mojżesza wstępującego na górę Synaj; por. Grzegorz
z Nazjanzu, *Log.* 28, 2; PG 36, 28). Celem t.a. nie jest tworzenie
abstrakcyjnego systemu pojęciowego, lecz służenie pomocą
umysłowi ludzkiemu w kontemplacji Bożych tajemnic; wprowa-
dza ona człowieka na drogę mist., zjednoczenia, przemiany
i przeobstąpienia.

4. Apofatyzm nie oznacza nieosobowegomist, doświad-
czenia boskości, w którym zatracalby się osobowy charakter
Boga i człowieka; prowadzi do poznania osobowej tajemnicy
Trójcy Świętej; przypisuje szczególną rolę Duchowi Świętemu jako
„mystagogowi drogi apofatycznej” (V. Lossky); apofatyzm
jest nieustannym świadectwem składanym Duchowi Świętemu,
który pozostaje nadal nie znany, jakkolwiek napęłnia wszystkie
rzeczy i uzdalnia umysł ludzki do wznoszenia się ponad własne
ograniczenia. Zdaniem niektórych teologów prawosl., odejście
Kościoła zach. od apofatyizmu stało się główną przyczyną kry-
zysu w problematyce Boga oraz powstawania tzw. teologii—>
śmierci Boga.

5. Apofatyzm posługuje się antynomią i paradoksem.
W celu poznania Boga należy wznieść się ponad obrazy i sym-
bole zaczerpnięte z rzeczywistości widzialnej oraz ponad idee
utworzone na podstawie doskonałości stworzonych, odrzucając
możliwość jakiegokolwiek, poza negacją, ich zastosowania do

Boga. T.a. podkreśla, że poznanie Boga dokonuje się na drodze równoczesnej afirmacji i negacji (Bóg „jest”, a zarazem „nie jest”); uważa, że obydwa twierdzenia o nim są w równej mierze prawdziwe i nieprawdziwe, gdyż przewyższa on zarówno wszelki byt, jak i niebyt; trudność widzi w naturalnej skłonności umysłu ludzkiego do stosowania zasady tożsamości i sprzeczności (rozum wzdraga się przed zaprzeczeniem tego, co uprzednio afirmował o danym bycie); uświadamia, że Bóg przewyższa ludzkie zdolności poznawcze, a jedyną drogą do niego jest poznanie ponadpojęciowe, doświadczałne i mistyczne; wg Grzegorza z Nysy pojęcia stwarzają fałszywe wyobrażenia o Bogu, jedynie podziw i zdumienie pozwalają odczuć jego wielkość (PG 44, 377, 1028).

6. T.a. nie jest specjalną gałęzią teologii ani metodycznym wstępem do niej, traktującym o niepoznawalności Boga; uwidacznia się w podejściu do wszystkich prawd wiary, m.in. w koncepcji dogmatu, formułowaniu nauki o Trójcy Świętej, zwł. o pochodzeniu Ducha Świętego, w nauce o odkupieniu, obrazie Bożym w człowieku, osobie ludzkiej (apofatyzm antropol.). w pojmowaniu wiary jako zmysłu apofatycznego (V. Lossky), w nauce o współdziałaniu łaski i ludzkiej wolności oraz w sztuce (apofatyzm ikonograficzny).

III. STOSUNEK DO TEOLOGU. KATAFATYCZNEJ, ANALOGU. I SYMBOLIZMU — 1. T.a., utrzymując umysł ludzki w poczuciu nieskończonego dystansu poznawczego, nie odrywa się jednak nigdy od swej bazy, tj. od teologii —* katafatycznej; zachowując transcendencję Boga jako poznanie, czym Bóg nie jest, t.a. sama nie wystarcza i musi być uzupełniona przez teologię katafatyczną.

2. Pomiedzy t.a. a teologią katafatyczną jako dwoma sposobami poznania Boga i tajemnic wiary istnieje antynomia. Wg Pseudo-Dionizego t.a. powinna dominować nad katafatyczną. Próbę zharmonizowania obydwu dróg podjęto zwł. w XIV w.; chciano pogodzić głoszoną przez —> hezychazm naukę o możliwości widzenia światła Bożego z nauką apofatyczną o Bogu transcendentnym i niedostępnym; Grzegorz Palamas posłużył się występującym już w tradycji wsch., m.in. u Pseudo-Dionizego, Bazylego, Grzegorza z Nazjanzu i Jana z Damasku, rozróżnieniem między istotą a energiami Bożymi (-> palamizm); antynomia między dwiema drogami poznania Boga ma realną podstawę w samym Bogu, tj. z jednej strony w niepoznawalnej i transcendentalnej istocie Bożej, z drugiej zaś — w immanentnych energiach Bożych, dzięki którym Bóg umożliwia stworzeniom uczestnictwo w swym życiu; w ten sposób antynomia ta odkrywa umysłowi tajemnicze różnicowanie w samym bycie Bożym. Tomasz z Akwinu rozwiązał to zagadnienie, sprowadzając t.a. do roli czynnika korygującego teologię pozyt.; jego zdaniem droga pozyt. (*via positiva*) oraz droga neg. (*via negativa*) mogą i powinny być z sobą zharmonizowane lub nawet sprowadzone do teologii pozyt.; apofatyzm byłby więc jedynie uzupełnieniem drogi pozyt., która wszystkie twierdzenia dotyczące natury Boga rozumiałaby w sensie uwnioślonym (*via eminentiae*, czyli —> analogii III). Wg Mikołaja z Kuzy antynomia ta ma podstawę w samym Bogu, jest on bowiem z istoty swej jednością przeciwnieństw (*coincidentia oppositorum*), naturą, o której można orzekać w sposób antynomiczny.

3. W przeciwnieństwie do t.a., której przedmiotem jest proces wstępujący myślenia o Bogu, teologia katafatyczna zajmuje się drogą zstępującą, drogą manifestacji Boga w stworzeniach; razem stanowią jedną i tę samą drogę o dwu przeciwnych kierunkach. Bóg bowiem zstępuje ku nam w swoim działaniu (energie), które go ujawnia, człowiek zaś wstępuje ku Bogu na drodze kontemplacji i zjednoczenia, w której Bóg pozostaje nadal niepoznawalny; najdoskonalsza-> teofania, nawet przez wcielenie Słowa Bożego, zachowuje charakter apofatyczny i tajemniczy. Zdaniem t.a. jest więc nieustannie równoważyć i korygować teologię katafatyczną.

4. Zarówno t.a., jak i katafatyczną pozostają w pewnej relacji do analogii bytu, zwł. analogii atrybucji (-> analogia II);

co przypisywane jest stworzeniom, zostaje zaprzeczone w Bogu i odwrotnie: jeśli np. sens rzeczywisty pojęcia dobroci byłby przypisywany Bogu, należy (mocą samego *principium* analogii atrybucji) zakwestionować prawdziwą dobroć w bytach stworzonych, analog, w stosunku do dobroci Stwórcy (ten typ apofazy opozycji występuje zwł. u Eckharta). Rolę jednoczącą t.a. z katafatyczną pełni symbolizm, który — wg Bierdiajewa — polega na poznaniu Boga jako osoby drogą analogii z życiem duchowym osoby ludzkiej; symbolizm stanowi tzw. *via media* między negacją a afirmacją. Ponieważ Bierdiajew uważa wszelkie poznanie za symboliczne, podkreśla, że apofatyzm oczyszcza i przygotowuje do poznania pozytywnego, czyli symbolicznego.

V. Lossky, *La théologie négative dans la doctrine de Denys l'Aréopagite*, RSFT 28(1939) 204-221; tenże. *Les éléments de théologie négative dans la pensée de saint Augustin*, w: *Augustinus Magister*, P 1955, I 575-581; P. Evdokimov, *L'aspect apophatique de l'argument de St. Anselme*, w: *Spicilegium Beccense*, P 1959, 233-258; V. Lossky, *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, P 1960; J.L. Segundo, *Berdiaeff. Une réflexion chrétienne sur la personne*, P 1963, 129-176; P. Evdokimov, *La connaissance de Dieu selon la tradition orientale*, Ly 1967, 23-25; V. Lossky, *L'apophase et la théologie trinitaire*, w: *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, P 1967, 7-23; J.M. Garrigues, *Théologie et monarchie. L'entrée dans le mystère du sein du Père (Jl 18) comme ligne directrice de la t.a. dans la tradition orientale*, Ist 15(1970) 435-465; S. Panou, *Apophatische Gotteserkenntnis*, NZSTR 13 (1971) 280-314.

APOFTEGMAT (gr. *apofthegma* sentencja, charakterystyczna wypowiedź), przejęty z literatury klasycznej, m. in. od Ksenofonta i Plutarcha, termin na określenie zwięzłych, wyrazistych wypowiedzi. R. Bultmann (—> *Formgeschichte*) wyróżnił a. jako odrębny bibl. gatunek lit. NT: krótkie i zwięzłe opowiadanie, którego punktem kulminacyjnym jest znamienna wypowiedź Jezusa; wśród a. Bultmann wyróżnia polemiki i dyskusje (np. Mk 2,1-12; 3,1-6; Mt 19,1-15) oraz przekazy biograf. (np. Mk 6, 1-6; Łk 9, 57-62). Por. aforyzm.

R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, GÖ 1957; 8-9; J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne*, WPS III 59. j. . . Sługa

APOFTEGMATY OJCÓW (gr. *apofthegmata ton pateron*, *logoi ton geronton*; łac. *apophthegmata* lub *sententiae patrum*, *verba* lub *dicta seniorum*), zbiory sentencji znanych ascetów i mnichów oraz przykładów z ich życia.

Najważniejszym z zachowanych i znanych a.o. jest zbiór gr., powstały prawdopodobnie na początku VI w. w Egipcie (wyd. przez J.B. Cotellera, *Ecclesiae Graecae monumenta*, P 1667, I 338-712; PG 65,71-440); zestawione są w nim w alfabetycznym porządku imiona głośnych ascetów z IV i V w., a przy każdym z imion odpowiednie „powiedzenia” (*logoi*) i „czyny” (*erga, praxeis*), czyli opisy zachowania się w różnych okolicznościach życia; nieznany autor — zapewne jakiś mnich egip. — wykorzystał tu, obok tradycji ustnej, dawniejsze kolekcje, o których sam wspomina, zaznaczając, że nie były należycie uporządkowane; przypuszcza się też, że niektóre „powiedzenia” ojców autor zaczerpnął wprost z dostępnych wówczas pism, a opisy „czynów” z będących już w obiegu ich życiorysów (zbiór łac. wyd. H. Rosweyde, *Vitae patrum* V-VI, An 1615, PL 73, 855-1022).

W ścisłym pokrewieństwie treściowym z gr. zbiorem pozostają różne zestawienia a.o. w języku łac., kopt., syr., arab., aram., ormiańskim, etiopskim i gruzińskim; wszystkie są tłumaczeniami lub przeróbkami zbiorów gr. i równie jak one nie mają jednakowego układu materiału, np. dwie kolekcje łac. z VI w. noszące tytuł „Verba Seniorum” mają, podobnie jak zaginiona kolekcja gr., o której wspomina Focjusz (*Bibl. cod.* 198, PG 103, 664), układ rzeczowy, dalsze zaś 2 zbiory łac. podają materiał nie uporządkowany ani alfabetycznie, ani rzeczowo. Zbiory a.o., szczególnie zaś gr. zbiór alfabetyczny, mają dużą wartość hist.; sentencje przypisywane danym ojcom pochodzą na ogół istotnie od nich, a „czyny” im przypisywane są wiarygodne; a.o. oraz ich zbiory odegrały ważną rolę w kształtowaniu się ascezy i pobożności mniszej oraz w rozwoju pierwotnego —> monastycyzmu.

Bardenhewer IV 107-109; A. Wilma, *Le recueil latin des a.*, RBEn 34 (1922) 185-198; W. Bousset, *A. Studien zur Geschichte des ältesten Mönch-*

turns, T 1923; K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, T 1936, 132-280; N. Schedi, *Jesus Christus. Sein Bild bei den Mönchen der Sketis*, W 1942; T. Klauser, P. de Labriolle, RAC 1 545-550; J.C. Guy, *Remarques sur le texte des a. patrum*, RSR 43 (1955) 252-258; tenże, *Note sur l'évolution du genre apophthegmatique*, RAM 32(1956) 63-68; tenże, *Recherches sur la tradition grecque des a. patrum*, Bru 1962; J.C. Guy, *La tradition manuscrite des a. patrum. Etal présent des recherches*, RAM 41 (1965) 113-124; J.M. Sauget, *Une nouvelle collection éthiopienne d'a. patrum*, OCP 31 (1965) 177-182.

Eugeniusz Florkowski

APOKALIPSA św. JANA, jedyne proroctwo dzieło NT (-> apokaliptyka), ostatnia w porządku chronol. i kan. jego księga (-> Apostoł).

1. KSIĘGA — 1. Autorstwo — Zarówno tradycja kośc., jak i nowsze badania mówią o św. Janie Apostole jako autorze A. W tradycji tylko Dionizy Wielki, Kajusz oraz Euzebiusz z Cezarei wyrażali przekonanie, że A. nie może pochodzić od tego samego autora, który napisał czwartą *Evangelie*. W XIX w. wznowiono dyskusję, przypisując autorstwo A. Janowi Prezbiterowi, wymienionemu przez Papiasza. Obecnie jednak prawie wszyscy egzegeci są przekonani, że św. Jan Apostoł sam napisał A.; nie korzystając zaś przy ostatecznym jej redagowaniu, jak w przypadku czwartej *Evangelii*, z pomocy ucznia, który znał dobrze język gr., nie był w stanie nadać jej równie pięknej szaty literackiej.

Tradycja mówi, że A. została napisana na wyspie Patmos za ces. Neroną (54-68) lub w ostatnich latach panowania ces. Domicjana, tj. krótko przed 100. Tę ostatnią datę podaje najstarsza tradycja i dlatego jest ona ogólnie przyjmowana. M.E. Boismard przypuszcza, że A. powstała nie od razu, lecz w trzech etapach i dopiero na pocz. II w. została zespolona w jedną całość. Potwierdzeniem tej hipotezy mają być dość częste powtórzenia niektórych wątków treściowych.

Szczegóły treści, a także apokalipt. styl dzieła są mocno związane ze ST. Wprawdzie autor nigdzie wyraźnie nie cytował tekstów ST, jednak wizji i motywów, jakimi się posłużył, oraz ich symbolicznej treści bez znajomości ST nie można w pełni zrozumieć. Analiza A. wykazuje, że reminiscencji tematów i bardziej lub mniej wyraźnych aluzji do tekstów ST jest w A. bardzo wiele. Podobnie słownictwo, wyrażenia i całe zwroty A. wielokrotnie przypominają teksty ST. Fakt ten nasuwa przypuszczenie, że autor znał natchnione księgi, zwł. późniejsze, tak że przyswoił sobie pewne zwroty biblijne. Można też przypuszczać, że świadomie naśladował styl ksiąg biblijnych. Opracowanie niektórych tematów wskazuje na bezpośrednią zależność od tekstów ST. W innych, najczęstszych wypadkach, św. Jan podejmował tematy, które były poruszane w ST, ale samodzielnie je opracowywał i umieszczał w kontekście własnych treści. Autor obserwował wydarzenia zachodzące w świecie oraz rolę, jaką w nim spełnia Kościół, i widział je w świetle bibl. przepowiedni. W jego ujęciu jednak, tak samo jak w pierwotnej katechezie chrześc., punktem centr. dzieł jest osoba Chrystusa; ku niemu więc zmierzają wszystkie przepowiednie ST i z nim jest związane wszystko, co po nim następuje.

2. Treść i interpretacja — Po dedykacji (1,1-8), znajdują się listy do 7 Kościołów Azji Mniejszej (1, 9-3, 22), po czym następują 2 serie proroctw. Pierwsze z nich (4, 1-11, 19) opisują nabożeństwo, w czasie którego Baranek otwiera księgę ludzkich przeznaczeń. Spełniają się karzące dekrety Boże, Chrystus zaś panuje nad światem. Na drugą serię proroctw (12, 1-22, 15) składają się wizje wojen i plag, które spadną na nieprzyjaciół Chrystusa. Po nich nastąpi zmartwychwstanie zmarłych, sąd ostateczny, nowa ziemia i niebo, a w nim niebieskie Jeruzalem, gdzie wierni będą uczestnikami zaślubin Baranka. Zakończenie (22,16-21) zawiera zapowiedź rychłego powtórnego przyjścia Chrystusa.

A. została w całości zredagowana stylem apokalipt.; cyfry, wizje i obrazy, ich układ oraz symbolika były zrozumiałe dla autora A. i może dla współcz. mu czytelników. Następne pokolenia już ich nie pojmowały, a obecnie A. jest dla nas księgą pełną niezległębionych tajemnic. Już w starożytności znano różne kierunki jej interpretowania, przede wszystkim: I° chiliastyczny

(-> chiliizm) lub millenarystyczny (millenaryzm), wg którego A. jest proroctwem o losach Kościoła, przy czym przedstawicielem tego kierunku, np. Hipolit Rzym., spodziewali się, że przed końcem świata nastąpi tysiącletnie panowanie Chrystusa (interpretację taką odrzucił Hieronim); 2° alegoryczny, reprezentowany przez Orygenes i Metodego z Olimpu, który w postaciach z A. widział symbole cnót i wad jako podstawę do ascet. pouczeń dla wiernych (-> alegoria); 3° tzw. *recapitulatio*, tj. lderunek, wg którego we wszystkich obrazach A. podjęty jest jeden temat z różnych aspektów; podając zatem wiele szczegółów, autor A. miał na uwadze całość dzieł Kościoła i świata (m. in. św. Augustyn). W średniowieczu Joachim z Fiore i Mikołaj z Liry rozpowszechnili odrębną interpretację; wg nich 7 części, które widzieli w A., przepowiadają 7 dokładnie określonych epok dzieł Kościoła, przy czym każdej symbolicznej postaci z A. miała odpowiadać całkowicie dowolnie wskazana przez nich postać historyczna. Nadużywanie tego rodzaju interpretacji wyrządziło Kościołowi wiele szkód.

Jest pewne, że nie można poszczególnym wypowiedziom A. przypisywać wyraźnie określonych, konkretnych znaczeń. Autor zamierzał bowiem przede wszystkim dać ludziom pociechę w cierpieniach, umocnić wiarę i obudzić chrześc. nadzieję. Tekst jego nie może się jednak ograniczać tylko do jednego człowieka, konkretnych wypadków czy też do krótkiego okresu historii. Autor A. widział bowiem wiernych i Kościół w kontekście dzieł świata. Tymi dziełami kieruje Chrystus, a w walce z „bestią”, tj. szatanem, wierni powinni stać przy Chrystusie, choćby im nawet przyszło ponieść śmierć, bo ona jest także zwycięstwem. Chrystus zaś na pewno odniesie zwycięstwo, kiedy po spełnieniu się wszystkich przepowiedni przyjdzie ponownie na świat.

Przy interpretacji A. trzeba zachować ostrożność. Nie jest to bowiem kronika tych wypadków, które niezawodnie się wydarzą, ale poemat o przyszłych dziełach Kościoła i świata, których losami kieruje Chrystus. Autor przy tym miał przede wszystkim na uwadze dwa etapy: czasy dobiegające do końca, a czasy eschatologiczne. O czasie pośrednim, w którym Kościół żyje, na podstawie A. można powiedzieć najmniej.

3. Teologia — A. zwraca uwagę na te przymioty Boga, które uwydatniają jego wielkość i majestat. Jedną z wizji mówi o cierpliwości Boga w rządzeniu światem; autor wspominał też o Bogu-sędzi (-*Bóg III C).

W ujęciu postaci Chrystusa w A. występują dwie tendencje. Jedną uwydatnia jego boskość i majestat, druga zaś, mając na uwadze odkupienie świata i nawiązując do ziemskiego życia Jezusa, wskazuje na momenty jego słabości i upokorzenia. Obie te tendencje widać w charakterystyce postaci Chrystusa, ukazywanego najczęściej pod postacią Syna Człowieczego oraz Baranka Bożego (-> Baranek II A).

Kościół został ujęty w 2 aspektach: ziemskim i niebieskim. Aspekty te wzajemnie się przenikają i choć każdy z nich występuje w innych symbolicznych obrazach, obydwa stanowią jedną całość. Ziemski aspekt Kościoła powsz., poszczególnych jego gmin oraz ich członków stanowi centrum zainteresowań A. Kościołom partykularnym Jan poświęcił 7 listów, w których mówił o życiu gmin i trudnościach, z jakimi się borykają. Równocześnie jednak dostrzegał braki, nawoływał więc do pokuty i czuwania, a nawet groził odrzuceniem. Kościół jako całość występuje w obrazie, w którym — wg wielu egzegetów — można odnaleźć również rysy Matki Bożej: „niewiasta obleczona w słońce i księżyc u jej stóp, a na głowie jej korona z gwiazd dwunastu” (12,1); ziemskie aspekty Kościoła łączą się tu z niebieskimi wyraźniej aniżeli w innych obrazach. Opisu niebieski aspekt Kościoła, Jan nie tylko przedstawił jego szczęśliwość jako ucztę Baranka i niewiasty, tj. Kościoła, oraz niebieskiego Jeruzalemu, ale również uwydatnił opiekę tych, którzy są w niebie, nad tymi, którzy są na ziemi. W ten sposób autor ujął Kościół Chrystusowy jako jeden wielki, żywy organizm, w skład którego wchodzi poszczególni wierni, gminy kośc., cały Kościół dążący do niebieskiego Jeruzalemu, a wreszcie wszyscy, łącznie z już zba-

wionymi. Poszczególne człony tego organizmu żyją i wzajemnie się wspomagają.

A. Fic, *Z podróży do siedmiu Kościołów Azji*, Wł 1930; E.B. Allo, *Saint Jean. L'a.*, p. 121, 1933; F. Różyński, *Pokłosie ze studium nad A.*, w: *Księga pamiątkowa [...]* bpa S. W. Okoniewskiego, Pelplin 1936, 28-48; A. Wikenhauser, *Offenbarung des Johannes*, Rb 1947; M.E. Boisnard, *L'A. ou les A. de St. Jean*, RB 56(1949) 507-541; S. Kowalski, „*Mulier amicta sole*”, AK 51 (1949) 209-223, 305-311, 401-423; tenże, *Wielki znak na niebie*, RBL 4(1951) 204-218; L. Stefaniak, *Interpretacja 12 rozdziału A. św. Jana w świetle historii egzegezy*, Pz 1957; A. Jankowski, *A. św. Jana*, PNT XII, Pz 1959; tenże, *O udział w triumfie Baranka. Próba systematyzacji danych teologicznych A. św. Jana*, AK 58 (1959) 28-41; J. Comblin, *Cristo en el A.*, Ba 1969; F. Gryglewicz, *A. św. Jana*, WPS III 610-641; W. Harrington, *The A. of St. John*, Lo 1969; L. Morris, *The Revelation of Saint John. An Introduction and Commentary*, GrR 1969; J. Wilk, *Triumf Baranka jako idea przewodnia A.*, CT 40 (1970) z. 3, 45-61; U. Vanni, *La struttura letteraria dell'A.*, R 1971. *Feliks Gryglewicz*

II. W IKONOGRAFII — Sztuka wczesnochrześcijańska podjęła początkowo jedynie niektóre motywy oraz sylbole zaczerpnięte z tekstu A. Najwcześniej i najczęściej występował temat baranka (katakumby św. Piotra i Marcelina) oraz (zwl. w sztuce sepulkralnej) litery A i ii. We wczesnochrześc. oraz wczesnośredniow. sztuce pojawiają się inspirowane przez wizję Ap 4-5 wyobrażenia „Majestatu Pana”, „Króla chwały”, „Chrystusa adorowanego przez 24 starców”, Świętego Jeruzalem itp. Przedstawienie te wypełniają apsydy, łuki tęczowe, tympaniony portali. Chrystus na mozaice apsydy z kościołów rzym. S. Prudenzijskiej, bazyliki Later, czy z S. Maria Maggiore (432-440) jest postacią apokalipt. ukazaną w Niebieskim Jeruzalem. Na łuku tęczowym kościoła św. Kosmy i Damiana (VI w.) w Rzymie wyobrażony jest Baranek leżący na ołtarzu, przed nim zwój z 7 pieczęciami i 7 lichtarzami. Apokaliptyczny *Salvator*, któremu 24 „starców” podtrzymuje koronę, przedstawiony był już za Konstantyna Wielkiego na fasadzie starego kościoła św. Piotra. Podobna kompozycja zdobiła łuk tęczowy w kościele św. Pawła (V w.). Motyw ten występował w kościołach wł. aż do IX w., m. in. na mozaikach w kościele św. Praksedy (Rzym), św. Ambrożego (Mediolan) i later. Tricilium. Z A. wywodzi się także pochodzenie bizant. —> Etimasia (połączenie tronu z księgą życia; czasami dołączone są narzędzia męki Pańskiej). Jeszcze współcześnie symbol ten występuje nad ołtarzami w kościołach prawosł.; od XI w. stanowi zwykły element treściowo-kompozycyjny przedstawień sądu ostatecznego. Motyw ten łączy się często z przedstawieniem Baranka. Za wczesne przedstawienia A. na Zachodzie uważa należy freski w kościele św. Piotra opactwa w Wearmouth (Anglia), ufundowane przez bpa Benedykta (628-689/90), a wzorowane na freskach rzymskich.

Począwszy od VIII w. pojawiają się ilustrowane rpsy bibl., a wśród nich teksty oraz komentarze do A. Szczególną popularnością cieszyła się A. w kręgu kultury mozarabskiej. W Hiszpanii powstał też sławny komentarz do A. mnicha Beatusa z Liebany z 76 ilustracjami, których fantastyka zdradza związki ze wsch. wyobraźnią; stanowiły one źródło inspiracji dla późniejszej ikonografii apokalipt. (nie tylko rom.) i były wielokrotnie powielane zarówno w grafice, jak malarstwie i rzeźbie. Z tego samego kręgu kulturowego wywodzi się m.in. ilustrowany rps A. w kodeksie z Biblioteki w Trewirze (VIII/IX w.) oraz jego odpisy w Cambrai, Valenciennes i Kadyksie i *Biblia* z San Pere de Roda w Katalonii, ok. 1000 (Bibliothèque Nationale w Paryżu).

W kręgu artyst. franko-anglo-normandzkim przedstawienia A. wzorowane na manuskrypcie Beatusa występują w miniaturze okresu Karolingów (m. in. *Biblia* Karola, IX w.; *Codex aureus*, 870; *Biblia* Pawła, przed 1000). Szczególną popularność tematyki apokalipt. przed 1000 tłumaczy się mistyką chiliastyczną (—> chiliizm). Wpływ ilustracji Beatusa widoczny jest również w pd. franc. rzeźbie i malarstwie freskowym; „Majestat Pana” przedstawiony jest na tympanonie portyku kościoła św. Piotra w Moissac (XI w.); na freskach kościoła w Saint Savin (XI w.) w 12 scenach ukazane jest powtórne przyjście Chrystusa.

Włoskie monumentalne przedstawienia A. okresu rom. nawiązują do wczesnochrześc. ikonografii. Są to m.in.: cykl fresków w zamku S. Elia Nepi (ok. 1000), freski w przedślonku kościoła S. Pietro del Monte Civitate k. Como (XII w.), na których przed-

stawiony jest anioł walczący z siedmiogłowym smokiem (Ap 12), oraz freski w kościele S. Giovanni a Porta Latina w Rzymie (1191-98), na których po raz pierwszy ukazane zostały „istoty żyjące”. Sztuka rom. przejęła i kontynuowała w spadku po sztuce wczesnochrześc. wizjonersko-iluzyjne przedstawienia A.; w gotyku wizja ustępuje często miejsca alegorii. Tematyka apokalipt. występuje częściej w sztuce dekoracyjnej; widoczna jest m.in. na sławnych gobelinach z Angers 1375-81 (obecnie ratusz w Angers) i witrażach katedry w Chartres. W malarstwie ściennym wyróżniają się freski w pałacu pap. w Awinionie (m.in. wizja Syna Człowieczego ok. 1350); „czterech jeźdźcy” występują na portalach katedr Paryża i Amiens; w malowidłach ściennych na zamku w Karlstein (XV w.) alegoria wzbogacona jest ponownie elementami wizji; przedstawiają one m. in. triumf Kościoła (poprzez cesarstwo) nad islamem i kacerstwem. Motyw baranka wprowadzili do słynnego ołtarza gandawskiego (—> Gandawa) z 1432 bracia J. i H. van Eyck.

Szczególną pozycję w ikonografii apokalipt. zajmuje zbiór drzeworytów A. Durera *A. cum figuris* (Norymberga 1498); abstrakcyjny tekst A. znalazł w tych drzeworytach przekonujący wyraz dzięki niezwykle ekspresyjnej wizji, skonstruowanej z przedstawieniami realnego świata. Wpływ Durera widoczny jest zarówno w ilustracjach *Biblij* protest., wykonanych m.in. przez L. Cranacha (Wittenberga 1522), H. Holbeina mł. (1523), Erharda Altdorfera (1533-34), Martina Schaffera (1534), jak i kat. wyd. *Pisma Św.*, m.in. przez Martina L'Empereura (An 1530) i Sebastiana Gryphiusa (Ly 1541). Wpływ Durera widoczny jest również w cyklach A. na witrażach kaplicy zamku w Vincennes (1558). Tematykę A. podejmują również: Tintoretto, H. Bosch, P. Bruegel (st.), P.P. Rubens (motyw-I- niewiasty apokaliptycznej), P. Troger, A. Böcklin.

W sztuce bizantyjskiej A. nie występuje w zasadzie w ujęciach cyklicznych aż do XII w. Malarstwo cerkiewne korzystało natomiast z wzorów zach., m.in. Durera. Przykładem mogą być freski w klasztorze Dionizego w Athos (1547) oraz zewn. freski cerkwi Proroka Eliasza (1680) i freski w cerkwi św. Jana Chrzciciela (1695) w Jarosławiu n. Wołgą.

Tragiczne doświadczenia II wojny świat, inspirowały najnowszą interpretację A. w sztuce, zwl. w grafice E. Georga (1943), G. de Pagedaiefta (1947-50), A. Collota (1952), Giorgio de Chirico (1952) i H. de Waroquiera (1955). Jean Lurçat w gobelinach zdobiących apsydę kościoła Notre-Dame de Toute Grâce w Assy (1947-48) nawiązuje tematycznie do gobelinów z Angers.

Rzadko występujący temat A. w pol. malarstwie sakr. prezentuje obraz K. Boguszewskiego *Niebieskie Jeruzalem* (Poznań, katedra, ok. 1628), który odpowiada wizji świętego miasta o 12 bramach; pośrodku umieszczony został tron z Barankiem adorowanym przez 24 starców i tłum ludzi; na tle tej wizji apokalipt. unoszą się postacie NMP, św. Michała Archanioła, św. Jana Chrzciciela oraz Trójcy Świętej, skomponowanej w innej płaszczyźnie i w innej skali. Grupa ta symbolizuje sąd nad ludzkością, podczas którego NMP i św. Jan występują w roli orędowników, a św. Michał waży dusze na szali sprawiedliwości.

Künste I 557-563; F. van der Meer, *Maiestas Domini. Théophanies de l'A. dans l'art chrétien*, P 1938; P. Verdier, NCE I 659-663; R. Chadraba, J. Fonrobert, LCIk I 124-150; W.G. Briusowa, *Freski Jarosławia XVII-naczala XVIII wieku*, Mwa 1969. *Konrad Bartoszewski*

III. W LITERATURZE — Fantastyka i enigmatyczna symbolika A., dopuszczające wielość interpretacji, fascynowały również artystów i pisarzy. Topika apokalipt. służyła często celom satyryczno-polemicznym. Już w XII w. powstał w kręgu Waltera Mapa (ok. 1137 — przed 1209) utwór satyryczny w języku łac. *A. Goliae Episcopi* (o biskupie Goliasie stanowiącym typ występnego duchownego), przypisywany Mapowi, wymierzony zarówno przeciw obyczajowości duchowieństwa świeckiego, jak i zak. (*The Latin Poems Commonly Attributed to Walter Mapes*, wyd. T. Wright, Lo 1841).

Topiką apokalipt. posługiwali się często pisarze obozu reformacji, tłumacząc wizje apokalipt. jako obrazy współcz.

im Kościoła rzymskiego. Przykładem może być dzieło reformacyjnego polemisty genewskiego H. Bollingera /«[...] *contiones centum* (Bas 1557). Na nim wzorował się M. Rej, który przyjąwszy generalnie rozumowanie prefiguracyjne, widząc w wizjach A. Rzym pogański i Rzym pap., z niezwykłą pasją atakował w swej *A. to jest dziwna sprawa skrytych tajemnic Pańskich* (Kr 1565) ceremonie kość, kult świętych, odpusty, życie zak. itp.

A. służyła mistykom wszystkich epok jako jeden z dowodów providencjonalnej historiozofii; wywodzący się z niej chiliizm inspirował natomiast rewolucyjne ruchy społeczne. A. inspirowała również romantycznych poetów w ich wizjach przyszłych losów ludzkości. J. Słowacki w *Genesis z Ducha* przepowiada nadejście epoki Jana, która ma nastąpić po upadku Kościoła Piotra (→ Joachim z Fiore), wywołanym apokalipt. kataklizmem; podobna prawidłowość występuje w *Odpowiedzi na Psalm przyszłości*. Liczne reminiscencje z A. zawiera twórczość Z. Krasińskiego; konflikt bpa Wiktora z Irydionem (*Irydion*) opiera się na konflikcie dwóch koncepcji chrześcijaństwa: zachowawczo-instytucjonalnej i chiliastyczno-rewolucyjnej, czerpiącej natchnienie z A.; w *Legendzie* zapowiada poeta nadejście epoki św. Jana; w *Psalmach przyszłości* mówi o aniele niosącym ewangelie wieczną; także wizja przyszłości świata zawarta w alegor. obrazach i symbolice *Snu Cezary* inspirowana jest przez A.

Apokaliptyczna wizja sądu ostatecznego fascynowała poetów modernizmu, co uwidoczniło się w katastroficznych wyobrażeniach losów ludzkości; przykładem mogą być *Hymny J. Kasprowicza* (*Dies irae*).

Topika apokalipt. pojawia się m. in. w pismach historiozoficznych czy rel.-filoz. w związku z przemianami społ. i kulturowymi zapoczątkowanymi przez Wielką Rewolucję Październikową Wasilij W. Rozanow (1856-1919) w *A. naszego wremieni* (wyd. Sergiew Posad, P 1928) w oparciu o tekst A. uzasadnia też o zagładzie świata chrz.; David Herbert Lawrence (1885-1930), nawiązując w pewnym sensie do Rozanowa w esej *The Man who Died (Apocalypse, Fi 1931)*, przeprowadza rozróżnienie między dwoma przeciwstawnymi sobie modelami chrześcijaństwa, manifestującymi się odmiennymi pojęciami mocy: tego, które czerpie z Jezusa i ewangelii, indywidualnego i „arystokratycznego”, legitymującego się mocą miłości, oraz chrześcijaństwa apokalipt. będącego religią niewolników i uciśnianych, a więc zazdrośnych i mściwych, którzy oczekują dnia, kiedy państwo i władza zostaną „wtrącone w czeluści piekielne”.

Wizja apokalipt. przemawiała szczególnie do wyobraźni pisarzy podejmujących tematykę wojenną; wyraziło się to zarówno w podsuwających łatwo czytelne analogie tytułach (V. Blasco Ibanez, *Los cuatros jinetes del A.*, 1916), jak i w utworach nawiązujących wprost do topiki apokalipt.; przykładem może być twórczość grupy poetów ang. pokolenia wojennego skupionych wokół Henry Treese'a (ur. 1912) i wyd. przez niego antologich *The New A.* (Lo 1940) i *The White Horseman* (Lo 1941), a co teoretyczne uzasadnienie znalazło w autobiogr. esej *How I See A.* (Lo 1946).

S. Trojnar, *A. św. Jana w twórczości Juliusza Słowackiego*, PaL 26 (1929) 523-563; H.M. Feret, *L'a. de Saint Jean. Vision chrétienne de l'histoire*, P 1943; H. Mannheim, *Ideologie et utopie*, P 1956; *Dizionario universale della letteratura contemporanea* I 150-151; J.v. Gebsattel, KLL I 773-774; J. Schickel, KLL I 774; F. Hitzler, KLL I 778-779; N. Cohn, *Les fanatiques de l'A. Courents millénaristes révolutionnaires du XI au XVI siècle*, P 1962; M. Janion, *Dialektika historii w polemice między Słowackim a Krasińskim*, w: *Romanizm. Studia o ideach i stylu*, Wwa 1969, 154-208.

Konrad Bartoszewski

APOKALIPSY APOKRYFICZNE Apokryfy IC, II D 6.

APOKALIPTYCZNA NIEWIASTA Niewiasta apokaliptyczna.

APOKALIPTYKA (gr. *apokalyptein* odkryć, objawić), w teologii bibl. i egzegezie: 1° kierunek teol. okresu późnego judaizmu i wczesnego chrześcijaństwa; 2° rodzaj lit. charakterystyczny dla piśmiennictwa tego okresu; 3° nauka o apokaliptach, tj. pismach dominujących w tym okresie; ze względu

na ścisły związek między tymi znaczeniami traktuje się a. jako zjawisko wielopostaciowe.

Powstanie a. wiąże się od strony teol. z zanikaniem charyzmatu prorockiego w ostatnich dwóch wiekach ery przedchrześcijańskiej. Przejście jednak od→ profetyzmu do a. jest ciągłe, gdyż stanowi ona swoiste przewartościowanie zbawczych zapowiedzi prorockich w świetle ówczesnej sytuacji narodu. Założeniem a. nie jest jednak aktualizacja hist., lecz głębszy i pełniejszy wgląd w objawione słowo Boże; chodziło m. in. o nowy sens historii, okresu eschatol., nagrody i kary za życie dobre i złe, o nowe ujęcie budowy kosmosu, topografii nieba i podziemia.

Intensywnemu rozwojowi takich spekulacji sprzyjała ciężka sytuacja narodu izr. za→ Antiocha IV Epifanesa oraz zmienne losy kraju w nast. dziesięcioleciach. Niepewność doczesnej egzystencji skłaniała do zwracania się ku światom pozamysłowym. Odzwierciedlają to tajemnicze obrazy i symbole (szczególnie zwierząt) o cechach fantastycznych lub baśniowych przedstawiane jako wizje lub sny, spekulacje na temat→ liczb (*gematria*), roli aniołów jako tłumaczy objawień. Późniejsza a. jeszcze wyraźniej wykazuje cechy ezoteryczne i klimat (*pre*) gnostycki (→ gnoza); siły przeciwstawne (dobro i zło, prawda i fałsz, światło i ciemność), przedstawiane dotąd jako równoległe, stają się przeciwne sobie i wrogie, co doprowadza do etycznego, a nawet kosmicznego→ dualizmu. Podobną mentalność zdradza charakterystyczny dla a. podział historii (aż do końca świata) na kolejno przeciwstawne okresy; stąd też przyszły okres dziejów (*ha 'olam habbo*, *'ho aion mellón*) będzie wyraźnie przeciwstawny teraźniejszości (*ha 'olam hazzech*, *ho aion hutos*), która popadła we władzę grzechu i szatana. W miarę zbliżania się do eschatol. interwencji Bożej nasilała się cierpienia sprawiedliwych i ucisk sił ciemności, od których wyzwoli→ Mesjasz (w nieortodoksyjnej a. 2 Mesjaszów); w aspekcie etycznym odpowiada temu postulat radykalizmu moralnego.

Innym charakterystycznym rysem literatury apokalipt. jest skłonność do pseudoepigrafii; swoje objawienia przypisują autorzy apokalipt. wybitnym postaciom starożytności bibl. (np. Henochowi, Abrahamowi, Mojżeszowi, a także prorokom: Izajaszowi, Jeremiaszowi i in.;→ apokryfy I).

Niektóre motywy apokalipt. występują już w Iz 24-27 (14, 12?), Jl 3-4, Ez 30; 37; 40-48; Za 9-14; wyraźnie apokalipt. charakter mają wizje i opisy Dn, której ostateczna redakcja (w częściach protokanonicznych) pochodzi z okresu Antiocha IV Epifanesa, a w literaturze niekan., zwł. w Hen(et), OrSib3, WnbMz i Test XII (apokryfy ST). Także piśmiennictwo gumrańskie przepojone jest, choć w różnym stopniu, a.; specyficznie apokalipt. wizje walki eschatol. zawierają 1 QM oraz komentarze, np. 1 QpHa; 4 QpNa itd.

A. wywarła także znaczny wpływ na środowisko i księgi NT. Wprawdzie niekiedy rolę jej przeceniano, określając ją jako „matkę teologii chrz.” (E. Käsemann), nie można jednak zaprzeczyć, że zasadnicze tezy a. należały do założeń pierwszej generacji chrz.; widoczne są one w wezwaniach do wytrwałości w cierpieniach, do przewyciężenia doczesności spod znaku → Białia (2 Kor 6,14-16; 1 J 5,19), a także w intensywnym oczekiwaniu końca świata i→ paruzji. Teologiczna refleksja chrz. rozwijała się jednak własną drogą wytyczoną przez postać i interpretację nauki Chrystusa. Podobnie i Paweł nie wyprowadzał swego nauczania z a., lecz z pełnej świadomości odkupienia przez Chrystusa i uwolnienia od grzechu. W okresie NT a. występowała przede wszystkim w literaturze apokryficznej (→ apokryfy II). Jedynym kan. pismem apokalipt. NT jest → *Apokalipsa* św. Jana.

J.B. Frey, DBS V 326-354; P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, T 1934; A. Oepke, TWNT III 565-597; S. Sickenberger, RAC I 504-510; J. Bloch, *On the A. in Judaism*, Ph 1952; H.H. Rowley, *Jewish A. and the Dead Sea Scrolls*, Lo 1957; S.B. Frost, *Old Testament A. Its Origin and Growth*, Lo 1952; J. Stepien, PEB I 71-74; B. Vawter, *A. Its Relation to Prophecy*, CBQ 22(1960) 33-46; E. Käsemann, *Zum Thema der urchristlichen A.*, ZThK 59(1962) 257-284; L. Goppelt, *A. und Typologie bei Paulus*, ThLZ 89(1964) 321-344; K. Schubert, *Das Zeitalter der A.*, w: *Bibel und zeitgemässer Glaube*, KI 1965, I 263-285; H.H. Rowley, *Apokalyptik*, Kö 1966; R. Bultmann, *Ist die A. Mutter der christlichen*

Theologie, w: *Exegetica*, T 1967, 476-482; P. Grelot, SM 1 225-231; J. Michl, SM 1 214-223; W.R. Murdock, *History and Revelation in Jewish Apocalypticism*, Interpr 21(1967) 167-187; F. Dinger, *Die Botschaft von Vergehen dieser Welt und von den Geheimnissen der Ewigkeit. Beginnende A. im AT*, w: *Wort und Botschaft*, Wü 1967, 329-342; W.J.P. Boyd, *A. and Life after Death*, StEv 5 (1968) 39-56 (TU 103); B. Hemelsoet, BL 83-84; P. von der Osten-Sacken, *Die A. in ihrem Verhältnis zur Prophetie und Weisheit*, Mn 1969; J.M. Schmidt, *Die jüdische A. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran*, Nk 1969; J. Schreiner, *Alttestamentliche-jüdische A. Eine Einführung*, Mn 1969; K. Koch, *Ratlos vor der A.*, Gü 1970; P.D. Hanson, *Jewish A. Against Its Near East Environment*, RB 78 (1971) 31-58; W.G. Rollins, *The NT and A.*, NTS 17 (1971) 90-107; L. Stachowiak, *A. i eschatologia u progu ery chrześcijańskiej*, AK 77 (1971) 1-10.
Lech Stachowiak

APOKATASTAZA (gr. *apokatastasis* przywrócenie jednostki pierwotnej, odnowienie), pogląd stoików, wg którego po pewnym okresie istnienia świat ulegnie spaleni, aby mógł powstać nowy; parsów — że po zniszczeniu dokonanym przez Arymana zaistnieje nowy świat (→* parsyzm); neoplatoników i walentynian — że dusze nieodkupione wcielają się kolejno aż do całkowitego oczyszczenia się ze zła (→ reinkarnacja); w teologii kat. — przywrócenie całego stworzenia do jedności z Bogiem oraz ostateczne zwycięstwo dobra w całym wszechświecie.

I. W PIŚMIE ŚWIĘTYM — słowo a. występuje tylko w Dz 3, 21; jego formę czasownikową lub opisową spotykamy natomiast w wielu miejscach; o zniszczeniu świata przez spalenie i o stworzeniu nowego mówi 2 P 3,12-13 (por. Ap 21); tematem tym zajmowała się przede wszystkim pozabibl. literatura apokalipt. (np. OrSib 4,45. 173. 179n; 7, 139-150; por. StrBil IV 2,799-815); inne miejsca *Pisma św.* mają na uwadze tylko odnowę aktualnej rzeczywistości. W LXX a. jest gr. odpowiednikiem hebr. *szub*; przez termin ten Żydzi rozumieli przede wszystkim wejście w posiadanie, a po niewoli babil, ponowne objęcie na własność kraju, który im Bóg wyznaczył; pod wpływem nauczania proroków pojęcie a. nabierało treści duchowej (np. Am 9, 11-15; Oz 14, 2n; Jl 4, 1; Jr 30, 18-21; 31, 2-9) i wiązało się z oczekiwaniem mesj.; po powrocie z niewoli babil. Żydzi byli przekonani, że przyjdzie na ziemię powtórnie Elias i wszystko odnowi (por. Syr 48,1-11); Samarytanie zaś oczekiwali odnowienia od samego Mesjasza, którego nazywali Taheb, tj. odnowiciel. To, co mówiono o Eliaszu (np. Mai 3, 1. 23-24), Chrystus i wierni pierwotnych gmin kość. wiązały z Janem Chrzcicielem; już w zapowiedziach archaniola Gabriela (Łk 1,15-17) i proroka Zachariasza (Łk 1, 76-79) jego działalność została scharakteryzowana jako wewn., duchowe przygotowanie narodu wybranego na przyjście Mesjasza. W sensie odnowienia duchowego należy rozumieć także słowa Piotra do żydów, w których obiecywał im powtórne przyjście uwielbianego Chrystusa, kiedy nastąpi a. wszystkiego (Dz 3, 21), jak przepowiadali prorocy, a co nazywano także królestwem Izraela (Dz 1,6); wg ówczesnych przekonań czasy ostateczne osiągając najwyższą doskonałość będą odbiciem czasów pierwotnych; jednak istotnym warunkiem a. jest nawrócenie się żydów i ich pokuta, gdyż one sprawią zgładzenie ich grzechów i nadejście „dni ochłody” (Dz 3, 19-20). W innych miejscach NT, w których treść wypowiedzi zbliża się do pojęcia a., mówi się: w Mt 19, 28 o przyjściu Chrystusa na sąd ostateczny; w 1 Kor 15, 24-28 o poddaniu wszystkiego, co zostało stworzone, nawet śmierci i wrogich sił duchowych, władzy Chrystusa i Boga; w Ef 1,10 o tym, że Chrystus jako głowa Kościoła jednoczy w sobie wszystko; w Kol 1, 20 o działalności Chrystusa jako odkupiciela. A. w ujęciu neoplatoników, a potem Orygenes, nie znajduje oparcia w *Piśmie Św.*, gdzie mimo bardzo silnego podkreślenia, zwł. u Pawła, że Bóg chce wszystkich zbawić, w wielu miejscach jest mowa o wiecznym potępieniu złych.

E.L. Dietrich, *Szub szubut. Die endzeitliche Wiederherstellung bei den Propheten*, Gie 1925 (BZAW 40); O. Procksch, *Wiederkehr und Wiedergeburt*, w: *Festschrift L. Ihmels*, L 1928, 1-18; A. Oepke, TWNT 1 386-392; Ch. Lenz, RAC I 510-516; W. Michaelis, *Die Versöhnung des Alls*, Bn 1950; J. Drey, BThW I 56-61; O. Bauernfeind, *Tradition und Komposition in dem A. Spruch Apg 3,20 f*, w: *Abraham unser Vater*, Lf 1963, 13-23; F. Mussner, *Die Idee der A. in der Apostelgeschichte*, w: *Præsentia salutis*, D 1967, 223-234; A. Vögtle, *Das NT und die Zukunft des Kosmos*, D 1970 (bibliogr.).

Feliks Gryglewicz

II. W TEOLOGU — wyróżnia się a. kosmiczno-materialną, dotyczącą eschat, odnowienia świata materialnego (→ kosmos, w teologii), oraz a. osobową, dotyczącą zbawienia wszystkich istot rozumnych. Zwolennicy a. osobowej sądzą, że czas próby nie kończy się z chwilą śmierci i dlatego zbawienie osiągną również zmarli bez pojednania z Bogiem, a nawet szatani, po nawróceniu i odpokutowaniu za swoje winy.

1. Poglądy dotyczące odnowienia materialnej postaci świata, występujące u gnostyków chrz., (m. in. Walentynian i Bazyli-des), przejął Ireneusz włączając je w naukę o rekapitulacji (→ anakefalaisios), a także Klemens Aleks.; dopiero Orygenes, dążąc do przewyciężenia eschatol. poglądów o podziale na zbawionych i potępionych, związał a. z teorią preegzystencji dusz; uczył on, że jeśli istoty rozumne zwrócą się ku dobru poprzez pokutę i oczyszczą z grzechów, Chrystus obejmie władzę nad całym stworzeniem połączonym z Bogiem (PG 11,165-169, 331-332); choć nauka o uczestnictwie szatanów w końcowej a. wydaje się być przynajmniej *implicite* zawarta w systemie Orygenes, protestował on przeciw przypisywaniu mu tego poglądu (PG 17, 624); patriarcha German z Konstantynopola twierdził, że tekst Orygenes a. o. został zniekształcony.

Zwolennikami a. byli przeważnie ojcowie i pisarze Kościoła wsch., m.in. Dydim Słupy (wg niektórych głosił on jedynie preegzystencję), Diodor z Tarsu, Teodor z Mopsuestii, Grzegorz z Nazjanzu, a zwł. Grzegorz z Nysy, którego zdaniem zwycięstwo dobra nie byłoby zupełne, obraz Boży nie zostałby przywrócony, a Kościół jako społeczność zbawionych nie obejmowałby wszystkich, gdyby działanie Chrystusa nie przewyciężyło definitywnie wszelkiego zła w stworzeniu (PG 44,1316); przewidywał więc możliwość odrodzenia człowieka nawet po zmartwychwstaniu powsz. (PG 46, 157) oraz możliwość zbawienia szatana (PG 45, 68; 46, 612); uważał, że są to jego poglądy osobiste, a nie obowiązująca doktryna chrz. (PG 44, 1325), co przejawia się w jeszcze bardziej ostrożnym stanowisku Maksyma Wyznawcy (PG 90,1172). Ku doktrynie a. skłaniali się zwolennicy Orygenes, m.in. Ewagriusz z Pontu, Izaak z Niniwy (który modlił się za demony), Stefan bar Sudaili, mnich i filozof monofizyczny z Edessy, oraz nestorianin Salomon z Basry w XIII w.

W Kościele zach. przyjęcie poglądów Augustyna o Państwie Bożym (XXI, 17) zapobiegało w pewnej mierze szerzeniu się teorii a.; naukę o a. wszystkich chrześcijan głosił Ambroży i Hieronim (który przyjmował także wiekiistość kar piekielnych); doktrynę a. zabarwioną poglądami monistycznymi (zanik osobowości ludzkiej w Bogu) przyjmował Eriugena, a także Amalryk z Bène oraz tzw. „-*- bracia i siostry wolnego ducha; wielu zwolenników miała ona także w obozie reformacji (H. Denek, J. Menius oraz anabaptyści), została jednak odrzucona w → *Augsburskim wyznaniu wiary*. Od poł. XVII w. pojawiła się na nowo głównie w pismach mistyczno-teozoficznych J.W. i J.E. Petersenów (→ Filadelfijskie Towarzystwo), w poglądach F.Ch. ötingera i J.A. Bengela, w nauce racjonalistów, nast. u socynian, którzy przyjmowali unicestwienie potępionych (R. Rothe, Hermann Schultz, Hermann Plitt, E.G. White), oraz anglik, uniwersalistów (J. Murray, Hosea Ballou). W Niemczech do rozpowszechnienia idei a. przyczynili się głównie F.E.D. Schleiermacher (idea wszechświata miłości, wyrosła na tle idealizmu human, o zabarwieniu romantycznym), A. Schweitzer, O. Riemann, H. Lietzmann. Spośród teologów kat. XIX w. sprzyjał jej H. Schell.

2. W XX w. doktrynę a. przyjęli niektórzy teologowie protest., m. in. P. Althaus, E. Stauffer, W. Michaelis, E. Brunner (który wyjaśnia, że jeśli Bóg przewycięża opozycję człowieka względem siebie nie zadając mu gwałtu, w analog. sposób może to uczynić także w stosunku do wszystkich stworzeń rozumnych) oraz K. Barth (który uważa, że zaprzeczenie możliwości a. naruszałoby chrz., naukę o wolności, miłości i miłosierdziu Boga w udzielaniu łaski).

Idea a. zakorzeniona jest głęboko w świadomości Kościoła prawosł., który modli się za wszystkich zmarłych bez wyjątku

(zwl. modlitwy po niesporach w uroczystość zesłania Ducha Świętego) i przyjmuje a. osobową raczej jako przedmiot nadziei, nie wnioskując w sposoby jej interpretacji doktrynalnej (N.A. Bierdiajew, P. Evdokimov, O. Clement). Świadomość ta jest wynikiem wiary w nieograniczoną moc Chrystusa zmartwychwstałego, zwycięzcy śmierci i piekła; modlitwa o a. stanowiła jeden z najczęstszych przejawów duchowości prawosł., zwl. rosyjskiej. Obroncą doktryny a. stał się S.N. Bułgakow, twierdząc za Grzegorzem z Nysy, że naukę o a. można przyjąć jako opinię teol. (*theologumenon*), gdyż w przeciwieństwie do Kościoła kat. Kościół prawosł. nie uznał wieczności mąk piekielnych za dogmat. Powołując się na Rz 11, 32. 36 („Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie [...] albowiem od Niego, przez Niego i dla Niego wszystko”) uważa, że męki piekielne są jedynie czasowym środkiem oczyszczania grzeszników i szatanów; możliwość skrucy i nawrócenia potępionych wynika ze stworzonności ich natury¹ oraz nigdy nie wygasającej w głębi stworzeń rozumnych pamięci o pochodzeniu od Boga; świadomość tego faktu i własnego błędu oraz wynikające stąd cierpienia mają moc odradzającą; a. nie jest amnestią ze strony Boga ani jednostronnym procesem dochodzenia stworzeń o własnych siłach do przyjaźni z Bogiem; duchowe zmartwychwstanie upadłych dokonuje się stopniowo na drodze aktywnego i twórczego współdziałania z Bogiem; wpływ wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz moc Ducha Świętego dosięga wszystkich, wskutek czego dokonuje się w nich duchowe odrodzenie; w dziele a. współdziała także cały Kościół, aniołowie, zbawieni, zwl. Matka Boża; a. jest wypełnieniem ostatecznego celu stworzenia, którym jest powsz. zbawienie i przeobstwienie; a. nie jest wydarzeniem jednej chwili, ale dokonywać się będzie w życiu przyszłym, dopóki zło nie wygaśnie w stworzeniu; a. i odkupienie utożsamiają się z sobą w swej wewn. istocie, jakkolwiek realizują się w niejednakowy sposób (Poglądy Bułgakowa zostały potępione 1935 przez Sergiusza patriarchę Moskwy oraz metropolitę A. Chrapowickiego).

3. W teologii katolickiej nie przyjmuje się a. osobowej z uwagi na dogmat o wieczności mąk piekielnych (→ piekło) oraz o śmierci jako kresie → zasługi. Stąd doktryna o a. spotykała się w ciągu wieków ze sprzeciwem ze strony Kościoła (1954 Święte Oficjum potępiło poglądy G. Papiniego dotyczące zbawienia szatana). O ile poglądy Origenesa na a. (głównie ze względu na zawartą w nich ideę powrotu ludzkości do stanu czystej duchowości, tj. odkupienia poza ciałem, sprzeczną z chrześc., wiarą w zmartwychwstanie ciała) nie zostały przyjęte przez Kościół (w świetle nowych badań hist. nie da się dowieść, że potępił je 553 Sobór Konst., który nie wypowiadał się co do wieczności mąk piekielnych; tezy przeciwko neorygenizmowi, opracowane 543 przez patriarchę Mennasa w oparciu o osobiste poglądy ces. Justyniana Wielkiego, zatwierdził pap. Wigiliusz i dlatego przypisywano je później Soborowi), to nauka Grzegorza z Nysy o a. nie została nigdy potępiona. Przy ocenie doktryny a. należy wziąć pod uwagę wolność i miłosierdzie Boga oraz wolność istot rozumnych; z jednej strony przyjąć za Pawłem, że łaska jest potężniejsza niż grzech i upadek (Rz 5, 15-21) oraz że wszyscy umierają wskutek upadku Adama i zmartwychwstaną w Chrystusie, który podda Ojcu całe stworzenie (I Kor 15,21-28), z drugiej zaś słowa Chrystusa o wiecznym potępieniu. Wydaje się, że teologia nie jest w stanie spekulatywnie pogodzić tej pełnej napięcia antynomii, zawartej w podwójnej serii wypowiedzi biblijnych.

F. Diekamp, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Konzil*, Mr 1899; E. Michaud, *S. Grégoire de Nysse et l'a.*, RIT 10(1902) 37-52; tenże, *Saint Maxime le Confesseur et l'a.*, RIT 10(1902) 257-272; N. Bierdiajew, *O naznaczeniu cielowicką*, P 1931, 286-303; A. Bukowski, *Najbardziej aktualny dogmat eschatologiczny. Śmierć kresem pielgrzymstwa człowieka*, Wl 1932; J. Dey, *Palingenesia*, Mr 1937; J. Danielou, *L'a. chez saint Grégoire de Nysse*, RSR 30(1940) 328-347; S. Bułgakow, *Niewiasta Agnca*, P 1945, 493-552, 561-586; E. McClear, *The Fall of Man and Original Sin in the Theology of Gregory of Nysa*, ThS 9(1948) 175-212; A. Adam, *Zum Problem der A.*, ThQ 131(1951) 129-138; R. Lays, *L'image de Dieu chez St. Grégoire de Nysse*, P 1951, 88-92; K. Lüthi, *Die Erörterung der Allerversöhnungslehre durch das pietistische Ehepaar W. u. J.E. Petersen*, ThZ 12(1956) 362-377; A. Méhat, *A. Origene, Clément d'Alexandrie*, Act 3, 21,

VigCh 10(1956) 196-214; J. Loosen, LThK I 709-712; G. Müller, *Origenes und die A.*, ThZ 14(1958) 174-189; W. de Vries, *Das eschatologische Hell bei Theodor von Mopsuestia*, OCP 24(1958) 309-338; O. Clément, *De l'enfer*, Cont 11(1959) 32-35; H. Cornels, *Les fondements cosmologiques de l'eschatologie d'Origene*, RSPT 43(1959) 38-51, 201-248; P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, Neh 1959 (Prawosławie. Wwa 1964, 370-372); E. Stählin, *Die Wiederbringung aller Dinge*, Bas 1960; P. Siniscalco, „A”, e „apokathistemi” nella tradizione della Grande Chiesa fino ad Ireneo, StPatr 3 (1961) 380-396 (TU 78); C. Andersen, P. Althaus, RGG VI 1693-1696; Granat DK VIII 107, 213-216; G. Müller, *Die Idee einer A. ton panton in der europäischen Theologie von Schleiermacher bis Barth*, ZRGG 16 (1964) 1-22. *Wacław Hryniewicz*

APOKRYFY (gr. *apokryfos* ukryty, tajemny), staroż. pisma zyd. i wczesnochrześc., niepewnego pochodzenia, o treści często tajemnej, wręcz odbiegającej od powszechnie przyjętej nauki, dostępnej jedynie dla mędrców. A. nie zaliczano nigdy do oficjalnego zbioru ksiąg Św., mimo że upodabniały się do nich osobą domniemanego autora, tematyką, wątkiem opowiadania oraz *-biblijnymi rodzajami literackimi. W teologiach niekatolickich a. oznaczają księgi deuterokan. ST (→ kanon *Pisma Św.*), podczas gdy pisma niekan. noszą nazwę pseudopigraphów. W odróżnieniu od ksiąg kan. a. nie czytano publicznie na zebraniach liturg. (synagogałnych czy chrześc.). Wartość hist. i doktrynalna a. jest różna; zawierając wiele fantastycznych i nawiązanych danych, odzwierciedlają jednak zagadnienia teol. i etyczne nurtujące środowisko, w którym powstały; wiele a. zawiera interpolacje lub stanowi nawet opracowania chrześcijańskie. Ze względu na tematykę, nawiązującą bądź do ST, bądź NT, a. można podzielić na dwie grupy.

1. STARY TESTAMENT - A. stanowią część literatury międzytest. (II w. prz. — I w. po Chr.), powstałej w środowisku palest. i żydowsko-helleńskim; jest ona ogniwem łączącym myśl teol. i etyczną obu Testamentów. Do niedawna nie doceniano jej z uwagi na często niewiarygodne dane hist. czy fantastyczne spekulacje apokaliptyczne. O jej popularności, także wśród chrześcijan, świadczą liczne opracowania, recenzje i przekłady. Nowe światło na te piśmiennictwo rzuciły teksty z 11 grot w → Qumran, nie wszystkie jeszcze opublikowane i opracowane. Wg rodzajów lit. można podzielić a. ST na trzy grupy.

A. OPOWIADANIA APOKRYFICZNE — oparte na faktach hist. lub (częściej) legendach.

1. *Księga Jubileuszów* przedstawia dzieje Izraela od początków do czasów Mojżesza, ujmując je w pięćdziesiąt 49-letnich okresów, czyli jubileuszów; materiały z Rdz są skrócone lub uzupełnione legendami na wzór*-hagady; prawdopodobnie chodzi o specyficzną tradycję kapł. opracowaną w epoce machabejskiej; obecność księgi w zbiorach qumrańskich (2 Q, 3 Q) wskazuje, być może, iż w tym środowisku należy szukać jej genezy.

2. *3 księga Ezdrasza* umieszczona jest zwykle w *Biblii* łac. po kan. księgach Ezd i Ne lub na końcu; opisuje historię Izraela od wznowienia Paschy przez Jozasza do odczytania Prawa przez Ezdrasza; stanowi kompilację z kan. 2 Krn 35, Ezd 1-10 i Ne 7-8 w zmienionym układzie; własny materiał księgi zawierają fragmenty 1, 21-22 oraz 3, 1-5, 6, utrzymane w stylu opowiadania z życia dworskiego; a. powstał w języku gr. prawdopodobnie w I w. prz. Chr.

3. *3 księga Machabejska* opisuje patetycznym stylem cudowne ocalenie Żydów w Egipcie w czasie prześladowań Ptolemeusza IV Filopatora (221-204 prz. Chr.); nie wyklucza się tu prawdziwości niektórych danych hist.; a. napisano w języku gr. na przełomie II i I w. prz. Chr.

4. *Życie Adama* i Ewy poetyckim i obrazowym językiem opisuje pokutę pierwszych rodziców, ich dalsze życie i śmierć; liczne interwencje aniołów wskazują na klimat apokalip.; a. zachował się w tłum. łacińskim.

5. *Apokalipsa Mojżesza*, tematycznie i teol. odpowiada poprzedniemu a.; sem. oryginał obu a. powstał prawdopodobnie na przełomie I w. prz. i po Chr.; a. ten zachował się w tłum. greckim.

6. *Testament Adama* opisuje również los pierwszych rodziców; zachował się we fragmentach znanych w tłum. etiopskim, syr., arab. i gr.; do tej samej grupy należą fragmenty (lub opracowa-

nia poprzednich?) a. o Adamie zachowane w języku ormiańskim; ich pochodzenie i wzajemny stosunek trudne są do ustalenia.

7. *Wniebowstąpienie Izajasza* stanowi kompilację kilku pism o Izajaszu, opisujących męczeństwo proroka i jego wizje; część apokalipt. (3,13-4,18; 6-11) i ostateczna redakcja całości pochodzą od autora chrześcijańskiego.

8. *Pozostałe słowa Jeremiasza* (lub Barucha) opisują losy proroka i jego sekretarza Barucha, snując na ten temat kilka wątków legendarnych; zasadniczą część a. stanowi późnożyd. refleksję teol., kończąca zaś została dodana przez autora chrześc.; a. datowany jest zwykle na przełom I i II w.

9. *Księga modlitw Asenat* nawiązuje do osnutej na tle Rdz 41, 45 legendy o nawróceniu Asenat, córki egip. kapłana i żony Mojżesza; powstały one w późnożyd. środowisku (essenkim?) i znalazły oddźwięk w piśmiennictwie chrześc. o zabarwieniu gnostyckim; autor a. pragnie złagodzić fakt małżeństwa patriarchy Józefa z poganką; charakterystyczne są tu refleksje filozoficzno-religijne.

10. *Testament Joba* ma charakter ->midraszu; opisuje cierpienia i śmierć Joba, identyfikując go z królem idumejskim Jobabem; a. powstał prawdopodobnie w Egipcie w I w. w środowisku diaspory żydowskiej.

11. *Testament Salomona* zawiera najczęściej fantastyczne refleksje, pochodzące ze środowiska zarówno żyd., jak i chrześc.; zachowana do dziś wersja a. pochodzi od autora chrześc., z II lub III w.

12. *List Arysteasa do brata Filokratesa* opisuje powstanie gr. tłumaczenia *Pięcioksięgi*, sporządzonego rzekomo przez 72 tłumaczy w ciągu 72 dni na wyspie Faros k. Aleksandrii; opis uzupełniają wskazania co do sensu niektórych przepisów Tory. List stanowi wersję gr. pisma, mającego na celu zapewnienie nadprzr. autorytetu LXX; powstał on w środowisku żyd. w 2. poł. II w. prz. Chr. w Aleksandrii w języku greckim.

13. *Apokryf Genesis*, związany z Rdz., znaleziono w Qumran (1 QGnA); napisany w języku aram. stanowi prawdopodobnie owoc lit. działalności Zrzeszenia Qumranskiego.

B. APOKRYFICZNE PISMA DYDAKTYCZNE — wyjaśniające założenia i postulaty etyczne ST.

1. *Testamenty Dwunastu Patriarchów* zawierają osnute na Rdz 49 napomnienia mor. Jakuba dla jego synów oraz przepowiednie przyszłych losów ich potomstwa; niektóre z testamentów powstały w języku hebr. lub aram. (TestNef, TestLew) w środowisku żyd.; zachowany do dziś a. grecki zawiera liczne interpolacje lub opracowania chrześc.; na bliski kontakt a. ze środowiskiem qumrańskim wskazuje nie tylko fakt znalezienia tam urywków prototypów *Testamentów*, ale także wiele analogii teol. (nauka o duchach, aniołach, dualizm etyczny, determinizm), a nawet schematów dydaktycznych (dwie drogi, dwa duchy, katalogi cnót i wad); wielokrotne przeróbki tego a. nie pozwalają ustalić daty powstania najstarszej jego formy; prawdopodobnie chodzi o I w. prz. Chr.; interpolacje (opracowanie?) chrześc. pochodzą z przełomu I i II w.

2. *Psalm 151* oraz 4 dalsze apokryficzne psalmy (Ps I-IV) zachowały się w tłumaczeniu syr., a Ps 151, często występujący w wielu rękopisach LXX, nadto w gr.; w opublikowanych niedawno zwojach qumrańskich z 11 groty (11 QPs) 3 spośród nich są hebr. oryginałami (Ps 151, II i III); w Ps 151 Dawid mówi o swoim powołaniu i życiu aż do zdobycia tronu; utwór zawiera akcenty mesj.; dwa pozostałe psalmy są hymnami typu sapienclalnego (wezwanie do służby Bożej — Ps II i lamentacja wraz z dziękczynieniem Ps III); trudno ustalić środowisko, w którym a. powstał; za qumrańskim przemawia analogia do *Hymnów* (1 QH) powstałych na pewno w tym środowisku.

3. *Psalmy Salomona* tworzą zbiór 18 pieśni wzorowanych na kan. psalterzu; a. odzwierciedla pobożność i nastroje faryzeuszów w okresie zdobycia Jerozolimy przez Pompejusza (63 prz. Chr.), oczekujących Mesjasza Dawidowego jako króla pokoju, który rozpocząć ma doczesne Królestwo Boże na ziemi (Ps 17); a., napisany w języku hebr., zachował się tylko w wersji greckiej.

4. *Modlitwa Manasses* powstała w I w. prz. lub po Chr. jest utworem autora żyd. piszącego w języku gr.; geneza a. ma związek z 2 Km 33,12-13, 18-19; tekst a. zawierają rpsy LXX; nadto zachował się w późniejszych opracowaniach syr. i łacińskim.

5. *4 księga Machabejska* (w starych rpsach pod tytułem *O wyższości rozumu*) jest dialogiem filoz. wzorowanym na stoickiej diatrybie; przykładem wyższości kierowanego pobożnością rozumu nad uczuciem lęku jest tu męczeństwo braci machabejskich; a. zna naukę o nieśmiertelności duszy i wartości męczeństwa; powstał w języku gr. w I w.

6. Do tej grupy a. należy również *Dokument Damasceński* i pozostałe pisma dydaktyczne z Qumran.

C. PISMA O CHARAKTERZE APOKALIPTYCZNYM — znamienne są dla późnożyd. literatury kontynuujące kan. księgi prorockie (szczególnie Dn) w kontekście przewrotów polit. i oczekiwania eschatol. (-> apokaliptyka):

1. *Księga Henocha* składa się z szeregu sekcji, pierwotnie niezależnych i pochodzących z różnych okresów: z wprowadzenia, księgi upadku aniołów (6-16), podróży Henocha do piekła i raju (17-36), sekcji eschatol. ujętej w trzy wielkie wizje Henocha (*Przypowieści*, 37-69), księgi przedstawiającej starokapł. kalendarz używany przez Jub i w Qumran, księgi snów (83-90), apokalipsy tygodni wraz z księgą napomnień i złorzeczeń (91-104); oprócz sekcji *Przypowieści* pozostałe pochodzą z III-I w. prz. Chr. ze środowiska żyd., być może związanego z Qumran; jednym ze źródeł a. są *Księgi Noego* (1 Q 19); inne jego ślady zawierają pisma z 4 groty; najbardziej kompletny tekst a. zawiera tłum. etiopskie — HenEt; w oryginale a. został napisany po hebr. lub aram.; tradycja o Henochu ulegała liczny przekształceniom; w tłum. staro-cerkiewno-słowiańskim (HenSłow) zachowała się księga napisana w języku gr. (HenGr) zapewne w I w. prz. lub po Chr.; w tej wersji spekulacje apokalipt. odgrywają mniejszą rolę; wersja hebr. *Henocha* (Henhbr), pochodząca ze środowiska rabinistycznego, datowana jest na przełom III i IV w. po Chr.

2. *Wniebowzięcie Mojżesza* zawiera opis przyszłości Żydów od wejścia do Ziemi Obiecanej aż do nastania czasów ostatecznych, które będą okresem największej ekspansji zła i prześladowań; część opisująca samo wniebowzięcie Mojżesza nie zachowała się; w założeniu autora żydowskiego a. miał być pismem tajemnym przekazanym Jozuemu przez Mojżesza; a., napisany przypuszczalnie pod koniec I w. prz. Chr. w języku hebr., zachował się fragmentarycznie w tłum. łacińskim; a. wykazuje podobieństwo z apokryficznymi pismami o Mojżeszu znalezionymi w Qumran (1 Q 22 oraz urywki z 4 groty).

3. *4 księga Ezdrasza* powstała po r. 70 jako świadectwo wiary i ufności Żydów w tragicznym dla nich okresie zburzenia Jerozolimy i zniszczenia świątyni; w 6 przypisywanych Ezdraszowi wizjach autor rozważa zagadnienie Opatrzności, grzechu i zbawienia przez Mesjasza pojmanego bądź jako doczesny król (400 lat panowania), bądź jako Syn Człowieczy; popularność a. u chrześcijan zapewniło jego podobieństwo do nauki Pawła i -> *Apokalipsy* św. Jana; istnieje 6 chrześc. wersji tego a. (tłumaczenie łac. zawierają jako dodatki niektóre wyd. Vg).

4. *Apokalipsa Barucha* jest pismem żyd. powstałym na pocz. II w. w języku hebr. lub aram., spokrewnionym z 4 Ezd; do dziś zachowała się w całości jedynie w przekładzie syr., w gr. tylko fragmentarycznie; tematycznie a. stanowi mozaikę poglądów apokalipt. i eschatol., zbliżonych do niektórych wypowiedzi NT. Innym utworem o tej samej nazwie jest gr. *Apokalipsa Barucha*, opracowana pod koniec II w. przez autora chrześcijańskiego.

5. *Apokalipsa Abrahama* zawiera opis nawrócenia patriarchy na monoteizm i jego wizję w siódmym niebie przyszłych losów świata; powstała w I w.; zachowała się w języku staro-cerkiewno-słowiańskim.

6. *Testament Abrahama* opisuje podróż patriarchy do nieba

oraz powrót i śmierć; a. powstał w środowisku żyd. na przełomie I i II w.

7. *Apokalipsa Eliasza* zapowiada upadek antychrysta i przyjście Mesjasza oraz jego tysiącletnie panowanie; a., zachowany w przekł. koptyjskim (hebr. oryginał pochodził z I w.), posiada wiele akcentów chrześcijańskich.

8. *Księga Eliasza* należy również do pism apokalipt.; wg niej okres mesj. będzie trwał 40 lat, a Izrael zdobędzie panowanie nad innymi narodami; poprzedzi je potępienie bezbożnych i zstąpienie Nowego Syjonu z nieba; a. zachował się w języku hebrajskim.

9. *Apokalipsa Sofoniasza* uczy m.in. różnicy między sądem powszechnym a szczegółowym; a. w dzisiejszej formie jest dziełem autora chrz. ; oryginał żyd. datowany jest na I lub II w.

10. *Apokalipsa Ezechiela* znana jest jedynie z tytułu; a. taki znany był Józefowi Flawiuszowi.

11. *Księgi sybillskie* zawierają swoistą mieszaninę koncepcji pogańskich, żyd. i chrz. ; Sybilla, przedstawiona tu jako córka Noego, służy propagandzie monoteizmu; ona zapowiada nadejście Mesjasza i sąd; księgi 3-5, w znacznym stopniu żydowskie, powstały stopniowo od końca II w. prz. Chr. do pocz. II w.

Teksty: Kautzsch AP; Charles AP; Riessler; J. Bonsirven, *La Bible a. de l'AT*, P 1956; M. Philonenko, *Joseph et Aseneth*, Lei 1968; P. Bogaert, *Apocalypse de Baruch. Introduction. Traduction du Syriac et Commentaire* I-II, P 1969.

Opracowania: J.B. Frey, *A. de VAT*, DBS I 354-460; G. Bardy, *RAC* I 516-520; J. Bonsirven, *Genres littéraires dans la littérature juive postbiblique*, Bb 35 (1954) 328-345; J. Stepien, *PEB* I 74-78; Eissfeldt 817-864; Ch. Burchard, *Untersuchungen zu Joseph und Aseneth*, T 1965; Ch. Burchard, J. Jervell, J. Thomas, *Studien zu den Testamenten der zwölf Patriarchen*, B 1969; W. Harnisch, *Verhängnis und Verheissung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse* (FRLANT 97), Gō 1969; J. Becker, *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der zwölf Patriarchen*, Lei 1970; L. Rost, *Einleitung in die alttestamentliche A. und Pseudepigraphen einschliesslich der grossen Qumran-Handschriften*, Hei 1971; J. Frankowski, *List Arysteasza, czyli legenda o powstaniu Septuaginy*, RBL 25 (1972) 12-22; tenże, *A. ST*, WPS I 188-256. Lech Stachowiak

II. NOWY TESTAMENT - A. dzieli się, podobnie jak księgi NT, na ewangelie, dzieje apostołskie (akta), listy i apokalipsy. Dwie przyczyny złożyły się przede wszystkim na powstanie tej literatury: 1° chęć uzupełnienia ksiąg natchnionych opisami pozostającymi jednak w granicach ortodoksji chrz. (a. nieheretyckie); 2° potrzeba uzasadnienia niektórych poglądów rel., zwyczaj heretyckich, danymi rzekomo objawionymi (a. heretyckie, głównie gnostyckie).

A. EWANGELIE — Można je grupować na podstawie podobnych tytułów, pewnych cech wspólnych w samej treści, stosunku do ortodoksyjnej doktryny chrz. itp.

1. Przypisywane poszczególnym apostołom — *Ewangelia Tomasza* jest zbiorem pouczeń Jezusa, napisanym być może w IV w.; niektóre partie tego a. pochodzą z II w.; przekł. koptyjski oryginału gr. odnaleziono 1945 w Nag Hammadi w Egipcie. *Ewangelia Filipa* powstała w III w. w Egipcie, zawiera pouczenia podyktowane apostołowi Filipowi rzekomo przez samego Chrystusa; była szczególnie popularna wśród gnostyków. *Ewangelia Macieja*, zw. także *Podaniami Macieja*, przez niektórych uczonych utożsamiana jest z *Ewangelią Tomasza*. *Ewangelia Piotra* napisana w Syrii ok. II w., w końcu XIX w. odnaleziono jej nieliczne fragmenty; wzmiankowana jest w pismach Orygenesza, Euzebiusza z Cezarei i Serapiona bpa Thmuis; a. zawiera liczne sformułowania gnostyckie. *Ewangelia Judasza Iskarioty*, powstała ok. II w., jest apologia tego apostoła utrzymaną w duchu gnostyckim; wzmiankowana jest przez Ireneusza i Epifaniasza. Apokryficzna *Ewangelia Jana*, prawdopodobnie z końca I w., zawiera pouczenia i opisy cudów dokonywanych przez Chrystusa po zmartwychwstaniu. *Ewangelia Bartłomieja* powstała prawdopodobnie w IV w. w Egipcie; przechowywał się fragmenty zarówno oryginału gr., jak i przekładów lac., koptyjskiego i staro-cerkiewno-słowiańskiego; jako a. wspomniana przez pap. Gelazego I i św. Hieronima.

2. Judeochrześcijańskie — przeznaczone dla chrześcijan

nawróconych z judaizmu: *Ewangelia wg Hebrajczyków*, napisana w języku aram. na przełomie I i II w., uchodzi za najstarszy a. NT; treścią najbardziej zbliżoną do Mt, uchodziła przez pewien czas za jej aram. oryginał; w pierwotnym Kościele szczególnie rozpowszechniony był jej przekład gr. oraz lac św. Hieronima. *Ewangelia ebionitów* jest kompilacją materiału pochodzącego z 3 ewangelii synoptycznych; wzmiankowana jest przez Euzebiusza z Cezarei jako fałszyfikat Mt; a. powstał ok. II w. w Zajordanii. *Ewangelia wg Nazarejczyków* treścią zbliżona jest do Mt; a., napisana prawdopodobnie po aram., w I. pol. II w. w okolicach Aleppo, być może stanowiła część większego pisma apokryficznego pt. *Ewangelia Dwunastu*.

3. Opisujące dzieciństwo Jezusa — *Protoewangelia Jakuba*, zredagowana w II w., składa się z 25 rozdz. ; w pierwszych 8 opisane są dzieje NMP i jej rodzina, w następnych zaś historia jej zaślubin z Józefem, zwiastowanie i narodzenie Chrystusa oraz jego dzieciństwo aż do rzezi niewińki; a. był szczególnie popularny wśród pierwszych chrześcijan, o czym świadczy częste cytowanie go przez autorów tego okresu; podaje imiona rodziców NMP oraz szczegóły dotyczące jej ofiarowania; jest jednym z najstarszych dokumentów kultu NMP w pierwotnym Kościele i wiary w jej dziewictwo oraz boskie pochodzenie Jezusa; a. stanowi również źródło wielu późniejszych legend o Matce Bożej; w XI w. a. został przetłumaczony na język staro-cerkiewno-słowiański; wielką popularnością cieszył się w Kościołach prawosl., gdzie czytano go 8 i 25 XII. Inna *Ewangelia Tomasza* zawiera wiele fantastycznych opowiadań o cudach, dokonanych przez Jezusa już w latach swego dzieciństwa (stąd jej inny tytuł: *Historia dzieciństwa Jezusa*); a. powstał prawdopodobnie pod koniec II w. Gnostyckie *Opowiadania o dzieciństwie Jezusa* mówią o poselstwie anioła Borucha do 12-letniego Jezusa, o przekazaniu mocy nadziemskich przez dziecię Jezus Janowi Chrzcielowi i Maryi, o związkach dziecięcia Jezusa z Duchem Świętym; do późniejszych legend na temat dzieciństwa Jezusa obok arab. i aram. należy *Ewangelia Pseudo-Mateusza*, zw. *Księgą narodzin Matki Bożej i dzieciństwa Zbawiciela*.

4. *Ewangelie maryjne* — *Historia niepokalanego poczęcia Matki Bożej* napisana po łacinie w VI w. zdradza wpływy *ProtEwJk*. *Ewangelia o narodzeniu Matki Bożej*, zależna od *Ewangelii Pseudo-Mateusza*, opisuje m.in. zaślubiny NMP z Józefem; a. powstał ok. VIII w. i znajduje się w całości w *Złotej legendzie Jakuba de Voragine*. A. o *zaśnięciu Maryi* lub *O prześnięciu Maryi*, powstały ok. V w., obfituje w nieprawdopodobne zdarzenia z ostatnich dni życia NMP; wspominają jako a. przez pap. Gelazego I. *Historia błogostawionej Dziewicy Maryi* jest kompilacją innych a. (*ProtEwJk*, *EwTm*). Powstałe prawdopodobnie w Syrii ok. V w. *Lamentacje Matki Bożej* opisują ubolewanie NMP po ukrzyżowaniu Jezusa; a. szczególnie popularny był w Egipcie, gdzie prawdopodobnie powstał między V a VII w.

5. *Ewangelie poświęcone innym postaciom NT* — *Historia Józefa* cieżli ma być rzekomo wierną relacją Jezusa o życiu, czynach i śmierci Józefa; a. powstał w Egipcie w IV-V w. *Żywot Jana Chrzciela* relacjonuje przygody z dzieciństwa i z czasu pobytu św. Jana na pustyni; a. ma postać homilii napisanej po grecku ok. IV w. w pn. Egipcie. *Opowiadanie o ściegu Jana Chrzciela* opisuje ucieczkę św. Elżbiety z synem w góry oraz pojmanie i śmierć Jana Chrzciela; a., napisany w języku gr. ok. V w. *Ewangelia Nikodema*, przedstawia spisane wg rzekomych zeznań samego Nikodema poszczególne fazy procesu, ukrzyżowania, śmierci, złożenia do grobu i zstąpienia Jezusa do otchłani; a. napisano po grecku ok. V w. *Ewangelia Gamaliela* relacjonuje m.in. wiarę Pilata w zmartwychwstanie Jezusa, do której doszedł w wyniku przesłuchania żołnierzy strzegących grobu; całą winę za śmierć Jezusa a. przypisuje Pilatowi oraz Herodowi; a. powstał w V-VI w. *Ewangelia Barnaby* znana dopiero z odpisów z XVI w.; była szczególnie popularna wśród chrześcijan, którzy w XVI w. przeszli na mahometanizm; jako a. wspomniana po raz pierwszy przez pap. Gelazego I. *Ewangelia Marii Magdaleny* jest zbiorem pouczeń udzielonych przez Je-

zusa Marii Magdalenie, cieszącej się większym jego zaufaniem niż uczniowie; a. powstał ok. II w., prawdopodobnie w Egipcie. A. *Ważne i mniej ważne problemy Maryi* jest zbiorem pytań, czasem bardzo drażliwych, które Magdalena miała rzekomo zadać Jezusowi; a. znany jedynie z cytatów u Epifaniasza.

6. Ewangelie przypisywane niektórym herezjarchom — *Ewangelia Cerynta* jest tendencyjną adaptacją Mt do potrzeb sekty, np. nie zawiera historii narodzenia Jezusa z Dziewicy Maryi. *Ewangelia Marcjona* jest, wg świadectw Ireneusza, Tertuliana i Epifaniasza, heretycką przeróbką Lk; fragmenty a. znane są z patrystycznych pism antymarcjońskich.

7. Inne ewangelie apokryficzne — *Ewangelia prawdy* — pismo gnostyckie rozważające zagadnienie prawdy, którą przyniósł Jezus i poprzez którą można dojść do poznania samego Boga; a. znał Ireneusz i Tertulian; szczególnie rozpowszechniony był wśród wyznawców gnozy walentyniańskiej; prawdopodobnie koptyjski przekł. tego a., napisanego po grecku ok. II w., znaleziono 1945 w Nag Hammadi. *Mądrość Jezusa Chrystusa* ukazuje Chrystusa jako uosobienie szczególnej światłości, dzięki której apostołowie i 7 niewiast znajdują odpowiedź na dręczące ludzką pytań; ten gnostycki a. powstał, być może w Egipcie ok. III w. *Dialog Zbawiciela z uczniami* na temat różnych zjawisk w świecie powstał ok. III w. *Ewangelia żywa* rozpowszechniła się wśród manichejczyków. *Spór diabła z Jezusem Chrystusem* relacjonuje spór Jezusa z szatanem o władztwo nad światem; a. napisano po grecku ok. V w. *Ewangelia egipska* rozpowszechniona była rzekomo wśród enkratytów, sabelian i zwolenników przesadnego ascetyzmu, m.in. potępia instytucję małżeństwa; a. powstał ok. II w. w Egipcie. *Księga wielkiego, niewidzialnego Ducha*, zw. również *Ewangelią egipską*, pochodzi z II w.; jej koptyjski przekł. znaleziono 1945 w Nag Hammadi.

Wspomnienia apostołskie streszczają dialog Jezusa z apostołami na temat przypowieści o siewcy; a. rozpowszechnił się wśród manichejczyków i pryscylian. *Pistis Sophia* składa się z 4 ksiąg; 3 pierwsze, pt. *Fragment ksiąg Odkupiciela*, są dialogiem apostołów, Marii Magdaleny i Jana Ewangelisty z Jezusem, który po 12 latach pobytu w otchłani wraca na ziemię; w IV księdze Jezus przekazuje treść objawień z czasu przebywania na ziemi po zmartwychwstaniu; a. szczególnie rozpowszechnił się wśród gnostyków w Egipcie, tam też prawdopodobnie został napisany po grecku ok. III w.; przekł. koptyjski znalazł 1773 A. Askew.

8. Fragmenty ewangelii będące oderwanymi słowami Jezusa — znajdują się w agraach (→ agrafoń). Papirusy ewangelijne, np. Oxyrhynchos 1, 654-655, 840, 1224, Egerton 2, Kairski 10735 i tzw. Fajumski, zawierają dłuższe lub krótsze teksty o charakterze ewangelii.

B. DZIEJE APOSTOLSKIE (czyli poszczególnych apostołów) — *Dzieje Pawła* — zachowały się we fragmentach: *Dzieje Pawła i Tekli* oraz *Męczeństwo Pawła*; a. wzmiankował pap. Gelazy I, Euzebiusz z Cezarei i Hieronim; został napisany pod koniec II w. w Azji Mniejszej i tam też był szczególnie rozpowszechniony. *Dzieje Piotra* — zachowały się również we fragmentach: *Męczeństwo św. Piotra* wraz z opowiadaniem o rzekomej ucieczce Apostoła z Rzymu i o zawróceniu go z drogi przez Chrystusa (legendę wykorzystał H. Sienkiewicz w *Quo vadis*); *Historia polemik Piotra z Szymonem Czarnoksiężnikiem*; a. powstał w II w., przed AkPw, również w Azji Mniejszej. *Dzieje Piotra i Pawła* opisują wzajemną przyjaźń obydwu apostołów, podróż Pawła do Rzymu, jego ścięcie przy Drodze Ostyjskiej i ukrzyżowanie Piotra głową na dół; a. powstał ok. III w.; znany jest w przekł. łac. i staro-cerkiewno-słowiańskim. *Dzieje Tomasza* są a. gnostyckim opisującym częściowo w formie poetyckiej działalność i śmierć męczenną Tomasza w Indiach; a. wzmiankowany jest w dekrete pap. Gelazego I; napisany po syr. w I. poł. III w., był wielokrotnie uzupełniany. *Dzieje Jana* opisują cudowną działalność Jana Ewangelisty, zwł. podczas jego pobytu w Efezie, m.in. zniszczenie świątyni Artemidy; do a. odwoływali się szczególnie gnostycy, enkratyci i dokeci; wzmiankowany jest już przez Euzebiusza z Cezarei; a. napisano ok.

II w. prawdopodobnie w Azji Mniejszej. *Dzieje Andrzeja* napisano przed II w.; w oparciu o ten a. zostały opracowane ok. V w. *Dzieje Andrzeja i Macieja w mieście ludożerców*, *Dzieje apostołów Piotra i Andrzeja* oraz *Męczeństwo Andrzeja*. *Dzieje i męczeństwo Mateusza* są a. gnostyckim opisującym działalność Mateusza wśród ludożerców; a., napisany po grecku ok. V w., zdradza wpływy AkAndrMt. *Dzieje Filipa* napisano po gr. na przełomie IV i V w.; jako a. wspomniane są po raz pierwszy przez pap. Gelazego I. *Dzieje Barnaby* napisano na Cyprze pod koniec V w. *Dzieje Bartłomieja* pochodzą z V-VI w. *Dzieje Tadeusza* opisują misję — Abgara V Ukkama, króla Edessy, do Chrystusa oraz działalność Tadeusza w Edessie; a., znany w wersji gr. i syr., powstał w V w. *Dzieje Szymona i Judy*, z których zachowała się jedynie historia męki tych apostołów, napisano prawdopodobnie w VI w. *Dzieje Marka* napisano prawdopodobnie w Aleksandrii na przełomie IV i V w. *Dzieje Tymoteusza*, znane w wersji gr. i łac., napisano w IV w. *Dzieje Andrzeja i Pawła* opowiadają o fantastycznych przygodach apostołów w ich wędrówce w zaświatach; opisują także dzieje Judasza i cudowne nawrócenie 27 000 Żydów; a. zachowały się w przekł. koptyjskim. *Nauczanie Piotra* przedstawia kult jednego Boga wszelkim formom bałwochwalstwa, Chrystusa zaś nazywa „Prawem i Słowem”; a. napisano w II w. w Egipcie; znany jest jedynie z cytatów u Euzebiusza z Cezarei, Klemensa Aleks. i Orygenesza. *Nauczanie Szymona Piotra w Rzymie* zawiera wykład Piotra o bóstwie Chrystusa oraz relacje z jego działalności mis.; a. napisano po syryjsku ok. V w. *Męczeństwo Piotra i Męczeństwo Pawła* opisane przez bpa Linusa są a. analogicznymi datowanymi na VI w. *Męczeństwo Pawła* jest a. syryjskim zdradzającym wpływy AkPw. *Nauczanie Pawła* zawiera wiele nieprawdopodobnych danych z życia Chrystusa, np. jego samooskarżenie się za grzechy, przyjęcie chrztu z namowy Maryi i in.; a. znany jedynie z relacji Pseudo-Cypriana (*De rebaptismate* 17).

C. LISTY — 1. Listy Jezusa — *Do>Abgara V Ukkama*, jest odpowiedzią na pismo tego władcy, proszącego Jezusa, by przybył do Edessy i uleczył go z ciężkiej choroby (-*acheiropity); wątki tej korespondencji, powstałej prawdopodobnie w języku syryjskim ok. III w., odnaleźć można w tzw. *Nauce Adaję*. A. *O niedzieli* zesłany był rzekomo z nieba; zobowiązuje do przestrzegania niedzielnego odpoczynku; pierwsza wzmianka o a. pochodzi z VI w.

2. Listy Pawła — *Do Laodyceńczyków* napisał nieznanymi zwolennik Marcjona; są kompilacją fragmentów kan. *Listów* Pawła; a. powstał w IV w. w języku gr.; szczególnie rozpowszechniła się jego wersja łac.; autor a. nawiązuje do wzmianki w Kol 4, 16. *Do Koryntian* i *Koryntian do Pawła* św. Efrema uważał za natchnione i pisał do nich komentarze; korespondencja ta zdradza wpływy apokryficznych *Dziejów Pawła i Tekli*. *Do Seneki* (6 listów) i *Seneki do Pawła* (8) mają być dowodem rzekomej zażyłości Pawła z filozofem pogańskim; a., napisany i rozpowszechniony po łacinie w IV w., dotyczą ówczesnych wydarzeń hist., jak również wypadków z życia piszących.

3. Listy Piotra — *Do Jakuba Jerozolimskiego*, będący wprowadzeniem do literatury pseudoklementyńskiej, zawiera prośbę autora, by jego nauka była przekazywana tylko judeo-chrześcijańcom; a. powstał w Palestynie ok. II w. *Do Klemensa* został napisany rzekomo przez samego Jezusa i przekazany Piotrowi, który z kolei przesłał go Klemensowi; a. zachował się jedynie w wersji arabskiej. *Do Filipa* jest pismem gnostyckim znalezionym 1946 w Nag Hammadi w Egipcie; tekst a. nie został jeszcze opublikowany.

4. Listy Jakuba — *Do Kwadratusa* omawia raport przesłany ces. Tyberiuszowi przez Piłata w sprawie Żydów, którzy ukrzyżowali Jezusa; a. znany w tłumaczeniu syr. i armeńskim. *Do nieznanego adresata* jest sprawozdaniem z rozmów, jakie autor listu oraz Piotr prowadzili z Chrystusem na krótko przed jego wniebowstąpieniem; został napisany, być może, już w II w., znany w tłum. koptyjskim, odnalezionym w Nag Hammadi.

5. *List Tytusa*, ucznia Pawła, powstały w V w. prawdopodobnie w środowisku pryscylianśkim, zaleca praktykę dziewictwa.

6. *List Barnaby* jest pismem moralizującym, napisanym być może w 1. poł. II w., błędnie przypisywanym Barnabie, towarzysowi Pawła; szczególnie był rozpowszechniony we wczesnym chrześcijaństwie, choć już Euzebiusz z Cezarei uważał ten list za a.

7. *List apostołów* charakteryzuje życie i naukę Jezusa, jego proroctwo przyszłych losów Kościoła i całej ludzkości; a. jest rodzajem encykliki skierowanej do wszystkich ówczesnych społeczności chrześc.; zredagowany, być może, w poł. II w. w Azji Mniejszej, zawiera poglądy gnostyckie.

8. *Listy Pilata* — *Do ces. Klaudiusza* jest raportem opisującym życie i śmierć Jezusa; a. powstał w II w., przed *Dziejami Piotra i Pawła*, które zdają się być od niego zależne. *Anafora Pilata* jest także raportem Pilata o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, zredagowanym po grecku ok. V w. *Korespondencja Pilata z Herodem* łączy się z rzekomymi spotkaniami rodziny Pilata ze zmartwychwstałym Chrystusem, jak i z cierpieniami Heroda pokutującego za skazanie na śmierć Jana Chrzciciela oraz naigrawanie się z Jezusa; a., przechowany w wersji gr. i syr., powstał nie wcześniej niż w V w.

9. *List cesarza Tyberiusza do Pilata* potępia adresata za wydanie na śmierć Jezusa; opisuje poza tym pokutę i nowe życie Tyberiusza, nawróconego przez Marię Magdalenę; a. napisano po gr. w V w.

D. APOKALIPSY — 1. *Apokalipsa Piotra* opisuje zniszczenie świata przez ogień, sąd ostateczny, nagrody i kary; a. powstał prawdopodobnie w II w., znany był tylko ze wzmianek u Euzebiusza z Cezarei, we fragmencie Muratoriego i w kilku innych pismach wczesnopatrystycznych; 1887 U. Bouriant odnalazł w Egipcie fragment gr. tego a.; od 1910 znany jest w całości w tłum. etiopskim.

2. *Apokalipsa Pawła* jest rozwinięciem wzmianki 2 Kor 12, 2-4 o porwaniu Pawła do trzeciego nieba; specjalną karę przewiduje się w tym a. dla ludzi, którzy nie wierzą w człowieczeństwo Jezusa oraz w prawdę o rzeczywistej obecności Chrystusa w eucharystii; a. powstał w Azji Mniejszej (Tars?) pod koniec IV w.; pierwszy wzmiankuje go pap. Gelazy I.

3. *Apokalipsy maryjne* — *Objawienie błogosławionej Bogarodzicy* opisuje przyszłe kary potępionych; szczególna kara czeka tych, którzy za życia nie czcili Trójcy Świętej i NMP; a. mówi również o wstawianictwie NMP za potępionymi. *Wizja NMP* opisuje jej widzenie doznane w pewien piątek podczas modlitwy o godzinie trzeciej na Golgocie; a. powstał ok. VIII w., gdyż jest w nim wzmianka o mahometanach.

4. *Apokalipsa Bartłomieja*, opisująca ułaskawienie i wzięcie do nieba Adama i Ewy, była prawdopodobnie początkowo fragmentem apokryficznej *Ewangeli* Bartłomieja.

5. *Apokalipsa Tomasza*, napisana po gr. prawdopodobnie w IV-V w., odkryta została we fragmentach łac. dopiero w XX w.; pap. Gelazy I po raz pierwszy wzmiankuje ją jako a.

6. *Apokalipsy Jana* — *Apokalipsa Jana Apostoła* zawiera wyjaśnienie udzielone przez Jezusa Janowi, a odnoszące się do końca świata i przyszłych losów człowieka; a. napisano po gr. w V w. *Apokalipsa Jana* jest dialogiem ewangelisty z Chrystusem na tematy mor.-ascet.; a. powstał na Cyprze w VI-VIII w. *Tajemnice Apostoła Jana* opisują zabranie Jana na skrzydłach anioła do nieba, gdzie spotkał Adama, oglądał raj, był świadkiem różnych, mało prawdopodobnych wydarzeń.

A. są cennymi źródłami do poznania ideałów rel., którymi żył pierwotny Kościół; ich fragmenty przedostały się do formularzy liturg.; z a. czerpie materiał hagiografia i literatura rel. wszystkich epok; są również źródłem natchnień dla plastyków i poetów (-> apokryfy III, V).

Teksty: C.M. Peeters, *Evangiles A. I-II*, P 1913-14; L. Vaganay, *L'Evangile de Pierre*, P 1932; E. Klostermann, A. Harnack, *Apokryphe*, Bo 1933; M. James, *The Apocryphal NT*, Ox 1950; Daniel-Rops, F. Amiot, A. NT,

Lo 1955; W. Michaelis, *Die apokryphen Schriften zum NT*, Bm 1956, 1958; A. Santos Otero, *Los Evangelios apócrifos*, Ma 1956; A. Fabre-Luce, *Ewangelia wg Tomasza*, Więz 4(1961) z. 2, 45-52; W. Smereka, *Najstarsza legenda o Matce Boskiej (Protoewangelia Jakuba)*, RBL 16(1963) 262-272; Hennecke-Schnee 1-11; J. Leipoldt, *Das Evangelium nach Thomas*, B 1967 (TU 101).

Opracowania: J.E. Weiss-Liebersdorf, *Christus und Apostelbilder. Einfluss der A. auf die ältesten Kunsttypen*, Fr 1902; Brückner LR; J. Fijalek, A. Średniowieczne. Kr 1904; B.J. Snell, *The Value of the A.*, Lo 1905; J. Kruszyński, *O a. judaistycznych chrześcijańskich i o Ewangeliach kanonicznych w oświeceniu I. Radlińskiego*, AK 3(1911) 359-363; L. Jacquier, *Les Sentences extracanoniques*, RB 25(1918) 93-135; F. Hailock, *Coptic A.*, JBL 53(1932) 163-174; T. Sinko, A. NT, w: *Literatura grecka III* 1, Kr 1951, 179-187; B.M. Metzger, *An Introduction to the A.*, Lo 1954, NY 1957; E. Dąbrowski, *Glossy i odkrycia biblijne*, Wwa 1954, 133-150; J.E. Menard, *Les manuscrits de Nag Hammadi. Etude bibliographique*, BiOr 13(1956) 2-6; P. Zeller, A. o mece i zmartwychwstaniu Chrystusa Pana, RTK 9(1962) z. 4, 75-105; H. Langkammer, *Meka i zmartwychwstanie Chrystusa w świetle literatury apokryficznej*, RTK 10(1963) z. 1, 43-50; W. Smereka, *Najstarsza legenda o Matce Bożej*, RBL 16(1963) 29-36; E. Dąbrowski, *Biblioteka z Khenoboskion (Nag Hammadi)* 1 *Ewangelia według Tomasza*, w: *Konfrontacje*, Pz 1970, 330-369; D. Guthrie, *Acts and Epistles in apocryphal Writings*, w: *Apostolic History and the Gospel*, Exeter 1970, 328-345; W. Myszor, *Apokalipsa Pawła*, RBL 25 (1972) 22-29; J. Frankowski, A. NT, WPS I 256-262. Kazimierz Romaniuk

III. APOKRYFY POLSKIE - byty głównie przeróbkami i kompilacjami zach.eur., niekiedy czes., same zaś wpływały z kolei na apokryficzną literaturę ruską. Stąd też badania nauk. powinny obejmować 3 wspomniane kręgi powiązań. W przeciwieństwie do Zachodu i Wschodu w pol. literaturze apokryficznej zachowało się niewiele zabytków, z końca XV i pierwszej ćwierci XVI w. Na podstawie pośrednich przekazów można mniemać, że zaginęły bądź pozostają nie odkryte, w zasobach bibliotecznych.

A. polskie reprezentują przeważnie typ biogr., a nie dogm. czy profetyczny; wynikało to zarówno z rel. jednolitości Polski w okresie przedreformacyjnym, jak i z religijnokulturowej funkcji a. polskich w zakresie zaspokajania potrzeb wyobraźni właściwej prymitywnej pobożności, zwł. przy nieobecności romanisu w ówczesnej literaturze. Tematycznie a. polskie ogniskują się wokół NT, wypełniając jego luki najdrobniejszymi, nierzadko cudownymi szczegółami i zdarzeniami z życia Chrystusa oraz innych postaci. Najciekawszym i najważniejszym dziełem apokryficznym są *Rozmyślenia przemyskie*, inaczej *Żywoć Najświętszej Rodziny* z końca XV w.; ta długa (852 s. rpsu), prozaiczna kompilacja kilku źródeł jest po prostu powieścią apokryficzną o życiu Najświętszej Rodziny i późniejszym życiu Chrystusa, opisującą wygląd świętych bohaterów, ich codzienne zajęcia, cudy, ze szczególnie uwzględnieniem okresu dzieciństwa Zbawiciela i jego męki. Trzy inne ważne zabytki apokryficzne to: 1° rzekomo Łukasza *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej*, w której opowieść pasyjna splata się z rozmyślaniami, modlitwami i wywodami teol.; 2° *Ewangelia Nikodema*, składająca się z aktów Pilata o procesie przeciw Chrystusowi i opowiadania o zejściu Chrystusa do otchłani; 3° *Historia Trzech Króli*, w której obok treści apokryficznych występują elementy fantastyki i egzotyki wschodniej. Wszystkie 3 teksty zachowały się w tzw. *Kodeksie Wawrzyńca z Łaska* z 1544.

Z innych a. NT można wymienić: *List Lentulusa do senatu rzym.* z opisem wyglądu Chrystusa (poł. XV w.), *Wyrok Pilata* (koniec XV w.) czy *Widzenie św. Pawła i Żywoć św. Anny* (pocz. XVI w.); z nielicznych a. ST natomiast: *Historię barzo cudną o stworzeniu nieba i ziemi* jako tłum. *Liber Adae vel Historia de poenitentia Adae et Evae* oraz *Historię Józefa Patriarchy*, poszerzoną o nie zapisaną w Biblii opowieść o małżeństwie bohatera z królową egip. Asenat.

Wśród nielicznych a. o charakterze dogmatyczno-apologetycznym znajduje się m.in. katechizm z wieków średnich *Lucidarius* lub *Elucidarius*, *List ręką Boga pisany*, dotyczący święcenia niedzieli, *Wizja Tundala o mękach w czyśćcu* oraz najobszerniejszy z nich *Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu*, wyd. drukiem 1570. Jest to przedstawienie w formie dialogu obrad sejmu piekielnego, gdzie obok historii Adama i Ewy oraz relacji o „zwojowaniu piekła przez Krystusa” znajdują się wiele interesujących danych o średniowiecznej demonologii. Dzieło to, jedyne w swoim rodzaju w Polsce, nawiązuje do bardzo rozpowszechnionych w czasach przedscholast. podręczni-

ków walki z szatanem: np. *Lis Christi cum Belial, Processus Christi cum Lucifero, Processus Sathanae* (→ szatan) itp.

To, że a. polskie powstawały na pocz. renesansu, zadecydowało, iż — poza nielicznymi wyjątkami — nie są one wiernymi tłumaczeniami dzieł średniow. ; obok tematyki rel., dogm. i petytycznej zawierają również treści odnoszące się do ówczesnej rzeczywistości i mają tym samym znaczenie dokumentu historyczno-obyczajowego o istotnym znaczeniu dla poznania średniowieczno-renańskiej problematyki human., umożliwiając bowiem wgląd w świat ludzkich przeżyć, poznanie ówczesnego systemu wartościowania, estetyki itp.; polscy apokryfści nadają ponadto stworzonemu przez siebie światu nie tylko współcz., ale i lokalny kolor; w a. znajdują odbicie współcz. obyczajowości kapł., polit., kulturalna, rolnicza itd. Np. w *Postępku prawa czartowskiego* ukazany jest burzliwy proces sejmowy, w którym Bóg w roli króla przysłuchuje się utarczkom słownym Lucyfera z Michałem Archaniołem. Najbardziej jednak uderzającą cechą świata apokryficznego jest jego cudowność, oparta na przeświadczeniu o nieograniczonej wszechmocy Boga i naiwnym przekonaniu o potrzebie jej ciągłej, niemal bezpośredniej interwencji. Narodzenie zatem Chrystusa oznajmiają cudowne oznaki. W drodze do Egiptu dzieciątko adorują zwierzęta, drzewa, nawet kamienie. Woda z kąpiel Chrystusa leczy, on sam scala rozbite garnki, nosi wodę na promieniu słonecznym, rozmnaża żywność u swej ubogiej Matki. Cudowność ta towarzyszy całemu życiu Chrystusa, Najświętszej Rodziny, czasem nawet realizując się w sposób niezgodny z dzisiejszym humanitaryzmem, gdy przejawia się np. w natychmiastowej i surowej karze.

A. mają też duże znaczenie jako zabytki językowe, zwł. w zakresie początków epickiej prozy; prócz tego jednak należy podkreślić niedoceniony, bo dotąd nie zbadany, wkład elementu apokryficznego w beletrystykę, ikonografię, a nawet w piśmiennictwo kośc. *sensu stricto*, w tym również w kaznodziejstwo. W początkach XVI w. np. *Kazania magistra Jana z Szamotuł*, tzw. *Paterka*, poświęcone Maryi, są tak obficie przeniknięte apokryficznością, że z reguły są wspomniane przy omawianiu a., podobnie jak *Żywot Pana Jezu Krysia* Baltazara Opecia (wyd. 1522). Mimo iż późniejszych dzieł rel. nie można uznawać za a. ze względu na ujawnienie autentycznego autorstwa, to jednak element apokryficzny tkwi w nich, zwł. w opisach życia Matki Boskiej czy męki Chrystusa, jeszcze długo. W ograniczonej mierze jest obecny jeszcze w wydawnictwach XIX-wiecznych, gdzie podtrzymują go uderzająco zgodne z a. szczegóły przyjęte z różnych wizji, np. od A.K. —> Emmerick. Również w kaznodziejstwie występują nadal treści apokryficzne, co z kolei umożliwia im bytowanie nie tylko w tzw. czytaniach duch., zwł. dla ludu, ale ułatwia obfite przenikanie do pieśni rel., zarówno kośc., jak i świeckiej (→ pieśń religijna). „O aniele archaniele, gdzie jest to wielkie wesele, któreś mi obiecał” czy też Chrystus, który „starostę skował piekielnego” są to motywy z a. Wiele obrazów dotyczących Chrystusa, Maryi, Józefa, jak np. częste przedstawianie go z rozkwitłą laską, da się i genetycznie, i znaczeniowo wyjaśnić w oparciu o a. Pieśń rel. we wszystkich odmianach (koł., pieśni pasyjne, wielkanocne, dotyczące świętych) dopiero w XIX w. wyraźnie się z tych wpływów wyzwala. Materiał apokryficzny ma szczególne znaczenie w literaturze pięknej, zarówno dawnej, jak i współczesnej. Staropolskie poematy o Chrystusie, dramaty w swych różnych odmianach, np. szopki czy pasje (*Historia o chwalebnym zmartwychwstaniu Pańskim* Mikołaja z Wilkowiecka), „pogrzeby” Matki Boskiej inscenizowane w Kalwarii Zebrzydowskiej, barokowe poematy o sędzie ostatecznym, powstające do dziś lit. i lud. legendy wierszem i prozą, nawet ściśle współcz. twórczość (bibl. dramaty J. Zawieyskiego czy powieść J. Dobraczyńskiego *Listy Nikodema*) nie przestają w różny sposób posługiwać się materiałem apokryficznym.

Texty (z pominięciem rpsów i trudno dostępnych wydań XVI-wiecznych): 1° *Rozmyślenia o żywocie Pana Jezu Krysia*, wyd.: A. Brückner, BPP, Kr 1907; S. Vrtel-Wierczyński, w: *Średniowieczna proza polska*, Wwa 1958; tenże, Wwa 1962; 2° *Sprawa chędogo o mece Pańskiej i Ewangelia Nikodema*, wyd.: S. Vrtel-Wierczyński, Pz 1933; tenże, w: *Średniowieczna proza polska*, Wwa 1958; 3° *Historia o św. Józefie patriarche Starego Zakonu, którego byli bracia za-*

przedali, (wyd. S. Dobrzycki), PFI 7(1909); 4° *Historia Trzech Króli* [fragment], wyd.: S. Vrtel-Wierczyński, w: *Średniowieczna proza polska*, Wwa 1958; 5° K. Fussman, *Historia barzo cudna o stworzeniu nieba i ziemi [...] i jako potem Pan Bóg [...] Jadama i Jewę stworzył*, wyd. Z. Celichowski, BPP, Kr 1890; 6° *Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu*, wyd. A. Benis, BPP, Kr 1892.

Opracowania: A. Brückner, *Apokryfy polskie I-II*, Kr 1903-04; Brückner LR; J. Radliński, *Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie w polskich przeróbkach*, Wwa 1911; S. Machniewicz, *Z dziejów polskiej literatury apokryficznej*, PaL 13 (1914) 176-188; S. Janów, *Legendarno-apokryficzne opowieści ruskie o mece Chrystusa*, PFI 15(1931) z. 2, 1-118; S. Vrtel-Wierczyński, *Średniowieczna proza polska*, Wwa 1959, s. LXXXV-CXXX.

Bibliografia opracowań: S. Vrtel-Wierczyński, *Wstęp*, w: *Sprawa chędogo [...]*, Pz 1933, s. XXXI V-XXXVI; K. Budzyk, w: *Bibliografia literatury polskiej okresu Odrodzenia*, Wwa 1954, 83-88; *Piśmiennictwo staropolskie*, NKorbut 1 232, 233, 301-302, 320-321, 325-326. M. Jasińska-Wojtkowska

IV. APOKRYFY STARORUSKIE - rodzaj piśmiennictwa rel. z terenu Rusi, przeszczepiony z Bizancjum za pośrednictwem literatury pd.słow. wraz z *Biblią*, żywotami świętych, pismami ojców Kościoła, kazaniami. A. przetłumaczone na język staro-cerkiewno-słowiański w pierwszych wiekach po chrystianizacji Słowiańszczyzny pd. oraz Rusi, nie uznane przez Kościół prawosł. i nie włączone do kanonu ksiąg Św., wywarły wpływ zwł. na hagiografię, kronikarstwo, homiletykę, poezję lud., a także malarstwo. Teksty ich ulegały często modyfikacjom i uzupełnieniom. Uważano je za utwory tajemne i lekturę dla wybranych; Kościół prawosł. umieszczał je w tzw. indeksach ksiąg nieprawdopodobnych, godnych potępienia, tym bardziej że operując materiałem legendarnym i fantastycznym pochodzenia wsch., antycznego lub żyd., wiązały się z określonymi systemami rel.-filoz. lub doktrynami heretyckimi (np. pewne teksty nosiły ślady dualistycznej nauki -> bogomilów).

Literaturze staroruskiej przyswojono a. różnych typów: apokalipt. i eschatol., żywoty, katechizmy i modlitwy, literaturę astrologiczną i wróżbiarską. Niekiedy oddzielne a. łączono w kompilacje, zw. paleja (np. *Paleja wyjaśniająca* zawiera legendarną opowieść o Salomonie i Kitowrasie, która do Bizancjum dostała się z Iranu za pośrednictwem środowiska żyd.; z te* matem tym wiązały się również relacje o mądrych sądach Salomona). Spośród a. NT szczególnie popularne były ewangelie, podające wiele szczegółów z życia Chrystusa; przez kilka stuleci bardzo popularnym a. była również *Wędrówka Bogurodzicy do piekieł*, przełożona z języka gr. na język Słowian pd. i zachowana w odpisie ruskim z XII w.; zawiera ona naturalistyczny opis miejsc i sposobów mąk różnych kategorii ludzi potępionych. Bogurodzica zwiedzająca te miejsca z Michałem Archaniołem, wstrząśnięta oglądanymi widokami i współczująca cierpiącym za grzechy, zwraca się do Boga z prośbą o zmiłowanie dla potępionych i ukaranych sprawiedliwie dusz, w czym uzyskuje poparcie wszystkich niebian; Stwórca obiecuje jej zawieść męki piekielne raz do roku na okres od Wie'kiego Czwartku do Zielonych Świąt.

Literatura apokryficzna, podobnie jak bogate piśmiennictwo żywotopisarskie, pozostawiła w kulturze umysłowej i artyst. najpierw Rusi Kijowskiej i Moskiewskiej, a nast. Ukrainy i Rosji trwały ślad.

Texty: *Pamiętniki starinnoy russkoj literatury* (wyd. G. Kuszelewa-Bieborodko), Ptb 1862; *Pamiętniki otriecznoy russkoj literatury* (wyd. N. Tichonrawow) I-II, Ptb 1863; *Łożnyje i otrieczennye knigi russkoj stariny* (wyd. A.N. Pypin).

Opracowania: A.N. Wiesielowski, *Slawianskije skazania o Solomoni i Kitowrasie i zapadnye legendy o Morolfie i Mierlinie*, Ptb 1872; I. Porfirięv, *Apokrifickie skazanie o wietchozawietnych lichach i sobytich*, Kazan 1872-73; M. Spieranskij, *Slawianskije apokrifickieskie Jewangelija*, Mwa 1895; I. Franko, *Apokryfy i lehendy z ukraińskich rukopysiw I-II*, Lw 1896, 1899; N.S. Tichonrawow, *Otrieczennye knigi drevniej Rossii*, M.wSL 1898, 127-255; A.N. Pypin, *Istorija russkoj literatury I*, Ptb 1907. Ryszard Łużyński

V. W SZTUCE SAKRALNEJ - Poza literaturą największy wpływ wywarły a. na sztukę sakr., zwł. w średniowieczu, kiedy w literaturze dewocyjnej, homiliach i kazaniach interpretowano ich treść; przedstawienia apokryficzne były najczęściej łączone ze scenami ilustrującymi teksty kan., zwł. w zakresie tematów chrystologicznych i mariologicznych; treść tych przedstawień była zazwyczaj zaprogramowana przez teologów, często jednak wpływała ze swobodnej interpretacji i inwencji artystów (zwł.

w twórczości dewocyjnej i sztuce lud.), którzy aktualizowali wydarzenia zawarte w a., wzbogacając je realiami współcz. im epoki (sceny narodzenia NMP, ucieczki do Egiptu itp.). Dla tego interpretacja poszczególnych scen w wyobrażeniach o treściach typowo apokryficznych jest niezwykle trudna.

W sztuce wczesnochrześc. obok przedstawień opartych na *Písmie św.*, a zawierających motywy apokryficzne, np. zwierzęta, gwiazdy, aniołowie (na sarkofagach rzym. z IV w.), pojawiają się sceny ilustrujące teksty apokryficzne oparte na *Ewangelii Pseudo-Mateusza* (*Spotkanie Św. Rodziny z królem Afrodyzji*, mozaika z 432-440 na Łuku Triumfalnym w Santa Maria Maggiore, Rzym) lub na *Acta Piloti* (sceny na cyborium w kościele św. Marka w Wenecji oraz w *Ewangeliarzu* Rabuli z 586, zwł. scena *Spotkanie Maryi z Chrystusem zmarłych-wstałym*, Florencja, Biblioteka Laurenziana). Przedstawienia o charakterze apokryficznym zaczerpnięte z a. ST i NT występują w plastyce rom. (np. zwierzęta w scenie narodzenia Chrystusa na drzwiach katedry w Hildesheim z ok. 1015), w miniaturach, na portalach, kolumnach i malowidłach ściennych.

Rozkwit treści apokryficznych w sztuce sakr. nastąpił w XIII w., zwł. pod wpływem działalności Franciszka z Asyżu. W oparciu o opowieści apokryficzne, zawarte w *Złotej legendzie* Jakuba de Voragine, powstały sceny ilustrujące życie Chrystusa i Maryi, czerpiące treści zarówno z Pisma Św., jak i z a. (np. freski Giotta w kaplicy Scrovegnich w Padwie, o tematach: odrzucenie ofiary Joachima, Joachim na pustyni wśród pasterzy, zwiastowanie św. Annie i Joachimowi, powrót Joachima, spotkanie pod Złotą Bramą, narodziny Maryi itp.). Najczęstszymi tematami apokryficznymi (łączącymi a. ST i NT) były zaślubiny Maryi z Józefem, podróż do Betlejem, ucieczka św. Elżbiety z małym Janem przed żołnierzami Heroda, prezentacja Maryi w świątyni, św. Anna ucząca czytania Maryję Pannę, kąpiel Maryi jako dziecka, kąpiel małego Jezusa. Popularnymi tematami były również liczne sceny związane z przedstawieniami pasyjnymi, narzędziami męki Pańskiej lub pojedyncze sceny i cykle z życia i śmierci oraz gloryfikacji Maryi, np. sceny na tympanonie (Münster, z ok. 1380), scena pogrzebu Maryi (Norimberga, ok. 1410), zaśnięcie Maryi w gronie apostołów (Kalkar, kościół par. św. Mikołaja, ok. 1460) oraz przedstawienia apostołów, a zwł. ich męczeństwa (sceny męczeństwa 12 apostołów na kwaternionach ołtarza z warsztatu S. Lochnera z ok. 1440, Frankfurt n. Menem). Liczne motywy apokryficzne spotyka się nadal w scenach opartych na tekstach kan. (zwierzęta przy narodzeniu Chrystusa, osioł w scenie ucieczki do Egiptu itp.). Niektóre przedstawienia lub motywy apokryficzne uzyskały kość. aprobatę jako wydarzenia udokumentowane przez Tradycję oraz usankcjonowane przez włączenie ich do liturgii i popularnej dewocji, natomiast wyobrażenia sprzeczne z nauką Kościoła lub ilustrujące nazbyt drastycznie sceny z a. (plastyka niem. i śląska) usunięto z publi, kultu bądź zniszczono, zwł. po Soborze Trydenckim.

W sztuce pol. przedstawienia apokryficzne na ogół nie odbiegały od wyobrażeń przyjętych na Zachodzie. Badania zapoczątkowane w latach 50-ych (T. Dobrzeński, W. Smoleń i in.) wykazały jednak istnienie pewnych różnic, podobnie jak w literaturze dewocyjnej o charakterze apokryficznym. Interpretacja tekstów apokryficznych (*Ewangelii Pseudo-Mateusza*, *Protoewangelii Jakuba* i in.), a także *Złotej legendy*, która znalazła miejsce w ilustrowanych —> *Rozmyśleniach dominikańskich*, —> *Rozmyśleniach przemyskich* czy w *Żywocie Pana Jezusa* Kryśta B. Opecia, zawiera odmienne od zachodnich opisy dotyczące zewn. wyglądu postaci i twarzy Maryi i Chrystusa oraz scen z genealogii i życia Św. Rodziny, zobrazowanych w plastyce pol. (*Polyptyk olkuski* z ok. 1480, *Ołtarz Wita Stosza*, zwł. kwatery ofiarowania Maryi w świątyni). Na sformowanie się tematyki pasyjnej w plastyce pol. znaczny wpływ wywarły —> misteria sceniczne Wielkiego Tygodnia, czerpiące swe treści w dużej mierze z a., zwł. w XV w. Odzwierciedla się to w scenach obrazujących oplakiwanie (Chomranice, Czarny Potok, MDTw) lub w kwaternionach ołtarzowych zawierających cykle pasyjne (zwł.

w ołtarzu Mariackim lub w kwaternionach tryptyku z Jurkowa k. Czerwowa). Scena pożegnania Chrystusa z Maryją w Betanii (zilustrowana w 9 miniaturach *Rozmyślań dominikańskich*) oraz liczne sceny zawierające ilustracje apokryficzne odbiegały od przedstawień przyjętych na Zachodzie, np. legenda o Secie i drzewie życia, łącząca a. ST i NT (*Apokalipsa Mojżesza*, *Ewangelia Nikodema*), została włączona m.in. jako motyw sceny zwiastowania (wizja dziecka na drzewie życia) w rzeźbie śląskiej z wrocł. kościoła św. Elżbiety z 1460-70 (obecnie MNWw). Do interesujących przedstawień o charakterze apokryficznym należy scena Zaśnięcia i Wniebowzięcia Maryi na bizant. freskach z XV w. w katedrze sandomierskiej. Synod krak. z 1621 zalecił wycofać z kultu lub zniszczyć przedstawienia niezgodne z nauką kość.; natomiast motywy apokryficzne zaaprobowane przez Kościół pojawiają się nieprzerwanie do czasów obecnych, zwł. w ilustracjach dotyczących życia Świętej Rodziny, zarówno w cyklach (np. obrazy S. Czechowicza z 1741 w kościele św. Anny w Krakowie o tematyce: Anioł zwiastujący św. Joachimowi i św. Annie, spotkanie rodziców Maryi przy Złotej Bramie, narodzenie i wychowanie NMP), jak i w pojedynczych scenach: *Św. Anna Samotrzeć* (obraz z XVII w. Grudziądz, kościół św. Mikołaja), *Św. Anna ucząca Maryję Pannę czytania* (obraz K. Wojniakowskiego z 1806, Nadarzyn, kościół par.), *Św. Rodzina w Nazarecie* (obraz Z. Suchodolskiego z 1831, Jarnice, kościół par.), a w sztuce nowszej obrazy P. Stachewicza, malarstwo i grafika T. Makowskiego i innych oraz liczne motywy a. w sztuce ludowej.

W związku z odnową liturgii w sztuce sakr. występuje tendencja do przedstawiania treści sakr. wyłącznie na podstawie tekstów kanonicznych. Przedstawienia o motywach apokryficznych sprowadza się w twórczości rel. do zakresu kultu prywatnego.

J.E. Weis-Liebesdorf, *Christus- und Apostelbilder. Einfluss der A. auf die ältesten Kunsttypen*, Fr 1902; E.B. Schmith, *Early Christian Iconography*, Pri 1918; Künstele (passim); A. Katzenellenbogen, RDK 1 781-801; Réau 1 34-35; W. Smoleń, *Ołtarz Mariacki Wita Stosza w Krakowie na tle polskich źródeł literackich*, ABMK 5 (1962) 211-343; RBK 1 209-218; T. Dobrzeński, *Rozmyślenia dominikańskie. Próba charakterystyki*, PaL 55 (1964) 319-339; tenże, *Legenda średniowieczna w piśmiennictwie i sztuce*, *Chrystofania Marii*, *Sredniowiecze 2* (1965) 7-131; tenże, *Legenda o Secie i drzewie życia w sztuce średniowiecznej*, RMNW 10(1966) 165-202; E. Witzleben, LM 1 318-322; T. Dobrzeński, *Scena w Betanii*, w: *Ze studiów nad sztuką polską XVI w.*, Wr 1968, 95-108.

APOKRYZJARIUSZ (gr. *apokrisiarios*, łac. *responsalis* przynoszący odpowiedź), urząd w dyplomacji bizant. o charakterze cywilnym, wojskowym lub kość.; w ostatnim wypadku była to forma stałego przedstawicielstwa bpa przy metropolie, metropolity przy patriarchacie bądź też patriarchów lub papieży przy dworze ces. w Konstantynopolu. Urząd ten powstał w poł. V w. i odpowiadał dzisiejszej —> nuncjaturze; z V w. znany jest a. patriarchy aleks. w Konstantynopolu, Anatol. w VI w. a. patriarchy antioch. był Jan Klimak; przedstawiciel patriarchatu bizant. przy dworze ces. nosił tytuł referendariosa.

Pierwszym papieskim a. w Konstantynopolu przy dworze ces. Marcjana i Pulcherii był 453 bp Julian z Chios, mianowany przez pap. Leona Wielkiego. W okresie schizmy akacjańskiej (484-519) urząd ten nie był obsadzony. Dopiero pap. Agapit I (535-536) powołał na a. diakona rzym. Pelagiusza, który pełnił tę funkcję także za pap. Wigiliusza (537-555). Znani są również a. Wigiliusz (późniejszy papież) za pap. Sylwiusza (536-537), Grzegorz (późniejszy pap. Grzegorz Wielki) za pap. Pelagiusza II (579-590), Sabiniusz (późniejszy papież) za pap. Grzegorza Wielkiego (590-604); ostatni a. papieski w Konstantynopolu był 745 przy ces. Konstantynie V Kopronimie.

A. nie posiadali z zasady jurysdykcji, wykonywali natomiast funkcje dyplomatyczno-kościelne, np. czuwali nad sprawami Kościoła wsch., podtrzymywali łączność ze Stolicą Apost., komunikowali życzenia papieży cesarzom i odwrotnie.

Ten charakter i zakres władzy a., określone przez prawodawstwo ces. Justyniana Wielkiego (*Cod.* I 3,42; *Nov.* VI, 2; VI, 3), potwierdzają dokumenty pap.; Grzegorz Wielki, mia-

nując na ten urząd Sabiniusza, podkreślił, że misja jego polega na przekazywaniu wzajemnych odpowiedzi papieżowi i cesarzowi w zakresie spraw kość. (*Epist.* 53, PL 77,649); podobnie scharakteryzował sam swój urząd a. (*Dial. lib.* III, 32, PL 77, 293). Najczęściej urząd ten powierzano diakonom; o znaczeniu funkcji a. świadczy fakt, że wielu z nich, np. Wigiliusz, Pelagiusz, Grzegorz, Sabiniusz, zostało później papieżami. Urząd a. wznowiono za Karola Wielkiego po wskrzeszeniu cesarstwa zachodniego.

J. Pargoire, DACL I 2537-2553; K. Reuss, *Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII*, Pa 1912; A. Emereau, *A. et apocrisariat*, EO 17(1914) 289-297; tenże, *Les a. en Orient*, EO 17(1914) 542-548; A. Wynn, *Die päpstliche Diplomatie*, Fr 1922; F.X. Seppelt, *Der Aufstieg des Papsttums*, L 1931, 290, 306, 312; R. Guillard, *Le decanos et le référendaire*, REB 5 (1947) 90-100; L. Stan, *Aspecte ignorate ale schismei*, Ort 6 (1954) 300-338; Beck 103; Plöchl I (passim). **Bolesław Kumor**

APOLINARY Św., żył w II w., pierwszy bp Rawenny. Wg łac. *Passio* miał być obywatelem Antiochii, którego św. Piotr przyprowadził do Rzymu, a potem wyposażonego w godność biskupią wysłał do Rawenny; w czasie dwukrotnego wygnania z powodu nadzwyczajnej gorliwości apostołował w odległych krainach nawet naddunajskich i Tracji, gdzie doznał wiele niezwykłych przygód; miał zginąć śmiercią męczeńską 23 VII. Pomimo odrzucenia wiarygodności tego późnego (VII w.) przekazu hagiograficznego historyczność postaci A. nie podlega wątpliwości; świadczą o niej liczne zabytki i 128. mowa św. Piotra Chryzologa. Relikwie św. spoczywają w przypuszczalnym miejscu śmierci, w bazylice Sant'A. in Classe w Rawennie, która była ośrodkiem kultu A., czczono go nie tylko w Italii, ale także poza jej granicami.

H. Delehaye, *L'hagiographie ancienne de Rawenne*, ABol 47 (1929) 1-30; Skarga III 148-154; G. Lucchesi, BS II 239-246; A. Olivar, *Los sermones de san Pedro Crisologo*, Montserrat 1962. **Henryk Fros**

APOLINARY Św., ur. 453 prawdopodobnie w Vienne, zm. ok. 520, bp Valence (Francja), krewny św. Apolinarego Sydoniusza. Kształcił się w Vienne, m.in. pod kierunkiem św. Mamerta; rola A. na synodach w Epaon 517 i Lyonie 516-523 nie jest dostatecznie wyjaśniona; wiadomo, że obroną przepisów dyscyplinarnych naraził się królowi Burgundu św. Zygmuntovi, który skazał go na wygnanie, prawdopodobnie na Sycylię; korespondencja brata A. Ąwita (2 listy samego A.) ukazuje szlachetne rysy charakteru obu braci i wzajemne ich zaufanie. Kult A. jest rozpowszechniony w diec. Valence; relikwie jego, spoczywające w katedrze Valence, zniszczyli 1567 hugenoci; święto 5 X.

B. Krusch, *La falsification des vies de saints Burgundes*, w: *Melanges Julien Havet*, P 1895, 39-56; R. Aigrain, DHGE III 982-986; R. d'Amat, DBF III 119-121; R. Aigrain, *Catholicisme* I 704; G. Mathon, BS II 429-250. **Henryk Fros**

APOLINARY KLAUDIUSZ Św., żył w II w., bp Hierapolis (Frygia), apologeta wczesnochrześcijański. Wg Euzebiusza z Cezarei przeciwstawiał się —> montanizmowi, bronił również nauki chrześc., przed zarzutami pogan i żydów. Pozostawił wiele pism, z których EuzebHist (IV, 27) wymienia *Logos hyper thes pisteos*, skierowane w obronę wiary do ces. Marka Aureliusza, 5 ksiąg *Pros Hellenas*, 2 księgi *Peri aletheias*, *Pros Judaios* (również w 2 księgach), a także pisma przeciw montanistom; autor tzw. *Chronicon Paschale* z pocz. VII w. przypisuje A. dziełko *Peri tu Pascha* i przytacza z niego niektóre fragmenty (PG 92, 80-81), wskazujące na odmienne stanowisko A. w kwestii praktyki obchodzenia Wielkanocy w Azji Mniejszej; z pism A. pozostały tylko niewielkie fragmenty (PG 5, 1286-1302). Focjusz (*Bibl.*, PG 103, 56), który zapoznał się z 3 apologiami A., zalicza go do wybitnych pisarzy wczesnochrześc.; święto 8 I.

CorpAp IX 479-495; Harnack Lit I 243-246. **Eugeniusz Florkowski**

APOLINARY z LAODYCEI bp, ur. ok. 310 w Laodycei (Syria), zm. ok. 390, teolog. Zdobył gruntowne wykształcenie klasyczne; 330-335 po przyjęciu święceń lektorskich uczył retoryki w Laodycei, także po usunięciu retorów chrześc. z katedr państw, przez ces. Juliana Apostatę; ok. 360 został bpem Lao-

dycei. Był przyjacielem Atanazego Wielkiego i nauczycielem św. Hieronima.

Bronił doktryny Kościoła sformułowanej na Soborze Nic. i występował przeciw ówczesnym herezjom; stworzył własną naukę chrystologiczną (—> apolinaryzm), potępioną na wielu synodach; z tego powodu większość jego dzieł, zwł. egzegetycznych, nie zachowała się; główne dzieło z zakresu chrystologii *Peri tes theias sarkoseos* przekazał we fragmentach św. Grzegorz z Nyssy w *Antirretikospros ta Apolinarion* (PG 45, 1124-1269); o dziełach egzeget. A. wspomina w *Liber de viris illustribus* (PL 23, 701-703) św. Hieronim, który z nich korzystał; on też przypisywał A. komentarze do: księgi *Psalmsów*, *Ewangelii* Mateusza i niektórych *Listów* Pawła, jak I Kor, Ga i Ef; zachowały się fragmenty *Pros Diodoron*, traktatu polem. przeciw Diodorowi z Tarsu (PG 86, 1965-69), *Apolinaristu kefalaias apologias* (PG 86, 1948), *Syllogismoi* (PG 86, 1949-1951), *Marias enkomion kai peri sarkoseos* (PG 86, 1961-1964) oraz dwa listy do Bazylego Wielkiego (PG 32, 1100-1108); w pierwszym z nich na prośbę Bazylego przedstawił naukę o naturze Ojca i Syna Bożego, w drugim bronił prawdy, że Chrystus jest współistotny Ojcu, przed błędnymi naukami niektórych bpów egip.; A. jest także autorem epepei i tragedii opartych na *Księgach Królewskich* i *Wyjścia*, utworów dydaktycznych pisanych na podstawie *Psalmsów* i ksiąg prorockich oraz rozmów Chrystusa z apostołami ujętych na wzór *Dialogów* Platona; w całości zachowała się jedynie parafraza psalmów *Metafrasis eis ton Psaltera* (PG 33, 1313-1537); nadto A. przypisuje się traktat *Kata meros pistis*, umieszczony wśród dzieł Grzegorza Cudotwórcy (PG 10, 1103-1124), niektóre listy zamieszczone w PL 8, 873-877, 929-936 jako listy pap. Juliusza I oraz traktaty o tajemnicy wcielenia Syna Bożego *Peri tes sarkoseos ton Theon Logon i Hoti eis ho Christos* (PG 28, 89-96, 121-132), znajdujące się wśród dzieł Atanazego Wielkiego.

H. Lietzmann, *A. mn Laodicea und seine Schule*, T 1904; J. Gitschel, *War der Verfasser der dem Apollinaris zugeschriebenen Psalmenparaphrase wirklich körperlich blind?*, w: *Muñera philologica L. Cwikliński [..] oblata*, Pz 1936, 104-110; H. Riedmatten, *Le texte des fragments exegetiques d'A.*, RSR 44(1956) 560-566; F. Scheidweiler, *Zur Pratheoria der Psalmenparaphrase des A.*, ByZ 49(1956) 336-344; E. Mühlenberg, *A. von Laodicea*, FKDG, Gb 1969; Ch. Kannengiesser, *Une nouvelle interpretation de la christologie*, RSR 59 (1971) 27-36. **... ymniast**

APOLINARY SYDONIUSZ Św., ur. ok. 432 w Lyonie, zm. ok. 480, poeta rzymski. Po zdobyciu wykształcenia poświęcił się karierze polit.; dopomogło mu w tym małżeństwo z córką prefekta Galii, Ąwita, późniejszego ces. rzymskiego. Urząd prefekta Rzymu i godność patrycjusza zdobył m.in. dzięki panegirykowi piśnianym na cześć Ąwita (455-456) i jego następców: Majoriana (457-461) i Anterniusza (467-472); 471 A. wybrano, przypuszczalnie jeszcze jako świeckiego i wbrew jego woli, bpem terenów dzisiejszej prow. Owernii, gdzie sprawował także władzę świecką. W działalności kośc. dążył głównie do ujednolicenia obrzędów liturg.; wyróżnił się również obroną Owernii przed najazdami Wizygotów; po śmierci czczony był w Galii jako święty.

Dorobek literacki A. stanowią 24 utwory poetyckie *Carmina* (pieśni weselne, epigramaty). Jest on również autorem 9 ksiąg listów, stanowiących jedno z podstawowych źródeł do poznania życia rel. i kulturalnego ostatnich lat panowania rzym. w Galii. Nie zachowały się tzw. *Contestatiunculae*, zawierające przypuszczalnie modlitwy mszalne, zebrane przez Grzegorza z Tours w osobną książkę. A. wywarł znaczny wpływ na późniejszych pisarzy chrześc., Rufina, Ąwita z Vienne, Ennodiusza, bpa Pawii; święto 23 VII.

CE. Stevens, *Sidonius A. and His Age*, Ox 1933; K.A. Mossberg, *Studia Sidoniana critica et semasiologica*, Up 1934; A. Loven, *Recherches historiques sur les „Panegyriques“ de Sidoine A.*, w: *Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes*, P 1942, 111; S. Łoś, *Sylwetki rzymskie*, Wwa 1958, 219-231; W.H. Semple, *A. Sidonius. A Gallo-Roman Seigneur*, BJRL 50(1967-68).

Edward Kopeć

APOLINARYŚCI, sekta wyznawców (-> apolinaryzm) istniejąca w IV w. w Azji Mniejszej, wspomina o niej św. Augu-

styn (*Enar. in Ps. XXIX*; PL 36, 217); w V w. część a. powróciła do jedności z Kościołem, inni opowiedzieli się za monofizytyzmem.

Jan Szymusiak

APOLINARYZM, doktryna chrystologiczna -> Apolinaręgo z Laodycei, podejmująca próbę wyjaśnienia związku między ludzką a boską naturą Chrystusa. Apolinar;, głosił, że Chrystus jako człowiek nie miał duszy; przyjąwszy platoński podział duszy na zmysłową (*psyché*) i rozumną (*nous*) oraz założenie, że dwa pełne byty, Bóg i człowiek, nie mogą tworzyć doskonałej jedności, twierdził, że w Chrystusie albo strona boska, albo ludzka jest niepełna. W przeciwieństwie do -> arianizmu, który umniejszał naturę boską, opowiedział się za niepełną naturą ludzką; w Chrystusie miejsce ludzkiego *nous* zajęło boskie Logos, które dokonało w nim zjednoczenia i stało się przyczyną wszelkiego działania; dzięki temu zjednoczeniu należy widzieć w Chrystusie jedną naturę (*fysis*), jedną hipostazę i jedną istotę. *Pismo św.* nie mówi, wg Apolinarego, o oddzieleniu Logosu od ciała Chrystusa; ten sam Logos jest jedną naturą, hipostazą, siłą (*energia*), osobą, tj. całkowicie Bogiem i człowiekiem; stwierdzenie *Ewangelii* Jana „Słowo stało się ciałem” (1,14) rozumiał w ten sposób, że ciało uległo ubóstwieniu. Z poglądów tych wynikała również negacja woli ludzkiej Chrystusa; obecność w Chrystusie umysłu i woli czysto ludzkiej dałaby mu możliwość przeciwstawienia się woli Bożej, czyli popełnienia grzechu, co byłoby sprzeczne z jego naturą. A. miał sprzeciwić się Atanazy Wielki w przypisywanym mu *Peri sarkoseos* (PG 26,1093-1165); zwalczała go m.in. Grzegorz z Nazjanzu (Ep 101 i 102, PG 37, 176-201) oraz Grzegorz z Nysy (*Antiretikos*, PG 45,1123-1269); a. potępiły synody w Aleksandrii (362), Rzymie (374, 377) i Antiochii (379); 381 został potępiony przez Sobór Konstant. I.

A. przyczynił się do powstania -> monofizytyzmu i -> monoteletyzmu. G. Voisin uważał, że Apolinary pierwszy postawił problem chrystologiczny; zdaniem A. Grillmeiera źródła chrystologii Apolinarego nie zostały jeszcze wystarczająco zbadane; teolodzy są zdania, że a. można lepiej zrozumieć poprzez jego związki z arianizmem.

G. Voisin, *L'apolinarisme*, Lv 1901; CE. Raven, *ApoUinarism*, C 1923; A. Grillmeier, *Chalkedon I* 102-120; H. de Riedmatten, *Sur les notions doctrinales opposées à Apollinaire*, RThom 51(1951) 553-572; tenże, *La christologie d'Apollinaire de Laodicée* (TU 64), B 1957, 208-234; A. Gesché, *L'âme humaine de Jésus dans la christologie du IV^e siècle*, RHE 54(1959) 385-425; J. Lebourrier, „*Union selon l'hypostase*”, *Ebauche de la formule dans le premier livre pseudo-athanasien „Contre Apollinaire”*, RSPT 44 (1960) 470-476.

Jan Szymusiak

„APOLLINARIS”, kwartalnik poświęcony zagadnieniom współcz. prawa kośc. wyd. od 1928 przez Pontificium Institutum Utriusque Iuris w Rzymie, od 1959 przez Pontificia Universitas Lateranensis (-> Lateranum). Redagowany w języku łac, zamieszcza artykuły również w innych językach; zawiera działy: akt prawnych Stolicy Apost., z systematycznymi, niekiedy bardzo obszernymi, komentarzami prawa kan. kodeksowego, historii prawa kośc. i dziedzin pokrewnych, porad prawnych oraz bibliografię i szczególnie cenny przegląd drukowanych w różnych czasopismach artykułów z zakresu kanonistyki.

Wojciech Zmarz

APOLLO, Apollon, gr. bóg sztuki katartycznej (-> katarsis), muz. i wieszczęj, wyraziciel woli -> Zeusa, źródło ładu w społecznościach i duszach ludzkich, od V w. prz. Chr. uważany za boga słońca.

1. W religii — A. jest najbardziej helleńskim bóstwem gr.; początkowo miał wiele rysów barbarzyńskich, które pochodziły z indoeur. Północy, jak cechy grozy (srebrnoluki duch śmierci, duch podziemny — służba u króla Admeta, A. Wilczy — Lykeios), -> szamanizmu (zachwyt, ekstaza, cudowna translokacja — za przeg łabędzi lub skrzydlaty trójnog) i związek z zaświatowym — hyperborejskim rajem; ze staroż. Wschodu natomiast wywodzi się prawdopodobnie jego imię (hetyckie lub babil.), związki z sakr. charakterem siódmego dnia, z natchnionymi proroki-

niami (Kasandra, Sybilla, Pytia) i z sakr. kamieniami (stożkowy kamień przed drzwiami od strony ulic i dróg — A. Agyieus lub Loksias; „pępek” — *omfalos* i kamień Kronosa w Delfach; A. Lithesios w Lakonii), funkcja strażnika przed złem na drogach i u bram miasta (epicki A. Hekatos, męski odpowiednik karyjskiej -> Hekate), imię matki, Latony (pokrewne licyjskiemu *lada* kobieta), władza nad zwierzętami, przede wszystkim zaś wolność od zmyzy krwi (kreteńscy kapłani Karmanor i Chrysotemis mieli oczyścić A. po zabójstwie Pytona; jego przydomek Febus znaczy prawdopodobnie czysty). W świecie doryckim A., jako partnera egejskiej Pani Natury, utożsamiano z duchami wegetacji i jemu poświęcono ich święta (Karnaja i Hyakintia), uważano, że A. chroni zboże przed rdzą (rodyjski A. Erytibios), myszami polnymi (troadzki A. Smin-teus) i szarańczę (A. Parnopios z Aten i z eolskiej Kyme). W mitach często przedstawiano A. jako pasterza, rywała -> Hermesa, gdyż z panią lwów, Kyrene, miał syna Aristajosa, nazywanego A. Pasterskim (Nomios) i Łowieckim (Agreus); lud hyperborejski czcił A. hekatombami z falicznych osłów; wg Hezjoda razem z nimfami rzeczny był A. wychowawcą chłopców i dlatego otrzymywał od nich w ofierze pukle włosów.

Główną funkcją przypisywaną A. była ochrona przed złem, zwł. przed chorobami, zaburzeniami wewn. w państwie, napadami wrogów. Chorobę uważaną za wynik zmyzy miały usuwać obrzędy katartyczne (taniec, magiczna pieśń, pean); leczono więc za pomocą magii, stosując*- mantykę jako formę diagnozy (źródło jasnowidztwa boga uzdrowiciela, którym później został syn A. -> Asklepios). Stąd oczyszczenia stanowiły cel różnych uroczystości apollinijskich, w czasie których zabijano lub wypędzano człowieka — kozła ofiarnego, obchodzono pola z katartycznym gaikiem, sprowadzano z ośrodków kultu A. święty ogień lub laur, a z wdzięczności za opiekę składano A. ofiary z pierwocin. Od VIII w. prz. Chr. stał się A. uzdrowicielem życia polit.; miał doradzać zakładanie kolonii (jako naczelnik wiodł wtedy osadników, często pod postacią delfina, stąd — A. Delfinios, lub swego zwiastuna — kruką) bądź przeprowadzenie reform ustrojowych w duchu tzw. eunomii, czyli ładu opartego na umiarze, wreszcie udzielać wskazówek, jak bronić się przed wrogiem; dwukrotnie ocalił swą delficką świątynię (480 prz. Chr. przed Persami, 279 prz. Chr. przed Galami). W imię hasła znaj siebie (tzn. wiedź, że jesteś człowiekiem) i idź za bogiem, A. miał żądać umiaru od człowieka, a odrzucać mierność zachęcając do współzawodnictwa w muzyce i sporcie; hymn Homerowy wspomina o zawodach na Delos; na przykładu Triopion urządzali je zamorscy Dorowie, a w Delfach od 582 prz. Chr. cały świat helleński; ozdoba zwycięzców olimpijskich dzika oliwka, pochodziła, podobnie jak delficki laur, z hyperborejskiej ziemi A.

Egejsko-helleńskiemu A. oddawano cześć i słuchano jego wyroczni najpierw w Azji Mniejszej, zwł. w troadzkich ośrodkach kultu, eolskim w Grynon, jońskim w Klaros i Didyma, doryckim na przykładu Triopion, licyjskim w Patara. W X w. prz. Chr. kult A. dotarł na Delos, gdzie zasymilował się z kultem rodzimej Pani Natury; Delos, uznane za miejsce urodzin A., stało się szybko, mimo braku sławnej wyroczni, rel. ośrodkiem Jonów. Na przełomie IX i VIII w. prz. Chr. kult A. upowszechnił się w -> Delfach (epickie Pytho), wypierając kult bóstw zw. z czasem Gają (ziemia) i Posejdonem; na tym tle zrodził się mit o zwycięstwie A. nad węzłem, pierwotnie bezimiennym i rodzaju żeńskiego, później znanym jako Pyton lub Delfine; u Dorów kult A. wyparł kult prastarych duchów natury (Karnosa, Hyakintosa i Maleatasa), w Beocji zaś herosa Ptoiosa. Od VII w. prz. Chr. Delfy, dzięki wyroczni i mądrości swych kapłanów, uchodziły za rel. stolicę całej Hellady.

Kult A. przejął od Greków Etruria (słynny A. z Weje), a 433 prz. Chr. Rzym, gdzie głównie uważano A. za lekarza (A. Medicus) i boga ksiąg sybilijskich. W związku z wiarą w nowy wiek złoty pod znakiem Słońca szczególną czcią otaczał solarne A. ces. August Oktawian (wspaniała świątynia na Palatynie), a potem Neron. W przekazach chrześc. z V w. A. wy-

stępował jako szatan (koptyjskie *Martyrologium św. Jerzego*) bądź jako Chrystus walczący z Pytonem (wielkanocny hymn *Salve, o Apollo vere*).

2. W sztuce — Prototypem jest A., Pan Zwierząt, znany z 5 archaicznych płaskorzeźb. Wspomożycielem w walce był kolosalny A. w zbroi z lakońskich Amyklai (VII w. prz.Chr.). W VI w. prz.Chr. dominuje A. Kuros — idealny młodzieniec (krępy, nagim młodzieńcem był spizowy A. Didymejski z Miletu i cedrowy A. Ismeński z Teb, dzieła Kanachosa z Sikionu). Epokę klasyczną reprezentują nadludzkich rozmiarów posągi A., z łukiem kary i zarazy w prawej ręce, a z oczyszczającym laurem w lewej — ateński A. „na omfalos” (*A. Aleksikakos* Kalamisa?), rzymski A. z Tybru (*Deifichi* A. Fidasza?) i A. z Kassel (*A. Parnopios* Fidasza?). Do tej grupy należy też surowy i władczy A. z zach. przyczółka świątyni Zeusa w Olimpii. Pod koniec V w. prz.Chr. pojawia się A. *Kitarodos* (pan muzyki) w powłóczystej szacie, z lirą i *plectrum* w ręce (*A. Kapitoliński*, *A. Berberini* w Monachium); w IV w. prz.Chr. ten typ rozwijają zwł. Eufanor (*A. Patroos*, oryginał w muzeum przy agorze ateńskiej, liczne kopie) i Skopas (posąg przewieziony z Rhamnus do świątyni Augusta na Palatynie, znany z kopii na bazie z Sorrento). Innym typem przedstawień z tego okresu jest A. szczęśliwy w swej doskonałości, całkowicie oderwany od świata ludzi: spokojnie kroczący i ścigający wzrokiem strzałę (*A. Belwederski* Leocharesa) oraz 3 dzieła z kręgu Praksytelesa: rozmyślający, z prawą ręką nad głową, wsparty o stelę (*A. Lykejos*, znany z licznych kopii), marzący, wsparty o pień lauru (młodociany A. z Anzio, Muzeum Nar., Rzym), godzący strzałą w jaszczurkę (chłopięcy A. *Sauroktonos* z Watykanu i Luwru). Artyści wczesnochrześc. zapożyczyli rysy i atrybuty (lira, rydwan) A. do przedstawień Chrystusa; z epoki renesansu znany jest szczególnie apolliniński, piękny, lecz surowy Chrystus z *Sądu ostatecznego* Michała Anioła (→ Jezus Chrystus, w ikonografii).

D. Detschew, RAC I 524-529; Nilsson I 529-564; Des Places 32-33. 36-42, 92-95 (bibliogr.); O. Panaagi, *A. Pythonkampf und die delphische Orakel-begründung im Spiegel antiker Mythenkritik*, Kairos 12 (1970) 31-41.

Edward Zwolski

APOLLONIA, nazwa bpstw hist. i tytuł, w krajach basenu Morza Śródziemnego.

1. A. in Bithynia → Apollonias in Bithynia.

2. A. in Creta (ruiny k. Knossos w Grecji), bpstwo hist. na Krecie w metropolii Knossos, znane tylko z akt Soboru Chalced. 451 (Mansi VI 578).

3. A. in Illiria (ruiny k. Polliny w Albanii), bpstwo z V w. w metropolii Dyrrhachium (→ Durrësi) w rzym. prowincji Nowy Epir; obecnie tytularne.

4. A. in Macedonia → Hierissos.

5. A. in Pisidia, A. Sozopolis (niezident. miejscowość k. Oluburla w Turcji), bpstwo w rzym. prowincji Pizydia; gminę chrześc. w A. założyli prawdopodobnie uczniowie św. Pawła (II w.); znanych jest 5 bpów od IV do VI w.; cudowny obraz NMP, umieszczony w kościele pod tym wezw., ściągał w VI w. do A. licznych pielgrzymów (PG 86, 2328).

6. A. Salbace (Medet w Turcji), bpstwo z V w. w metropolii Staupopolis (Geira, Geyre) w rzym. prowincji Karia; obecnie tytularne.

7. A. Sozopolis → A. in Pisidia.

R. Janin, DHGE III 1006-1007; V. Schultze, *Alt christliche Städte und Landschaften*, Gü 1922-26, I 329, II 166, 205, 352-355.

Adam Chruszczewski, Anzelm Weiss

APOLLONIAS in BITHYNIA (Apolyont w Turcji), bpstwo w metropolii Nikomedia (Izmit) w rzym. prowincji Bithynia I; znanych 10 bpów od IV do IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

APOLLONIAS in LYDIA (niezident. miejscowość k. Pergamonu w Turcji), bpstwo hist. w rzym. prowincji Lidia w metropolii Sardes; znani dwaj bpi z IV-V w.

APOLLONIS (Palamit w Turcji), bpstwo z V w. w metropolii Sardes (Sart) w rzym. prowincji Lidia; znany jeden bp; obecnie bpstwo tytularne.

APOLLONOPOLIS MAGNA (Idfu w Zjednoczonej Republice Arab.), staroż. bpstwo w metropolii Antinoe (Szeich Abadeh) w rzym. prowincji Tebaida II; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

APOLLONOPOLIS PARVA (Kom Esfaht, Kus w Zjednoczonej Republice Arab.), bpstwo z V w. w metropolii Antinoe (Szeich Abadeh) w rzym. prowincji Tebaida I; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

APOLLONOS-HIERON (miejscowość w pobliżu Boldan w Turcji), bpstwo z V w. w metropolii Sardes (Sart) w rzym. prowincji Lidia; znany jeden bp; obecnie bpstwo tytularne.

APOLLOS, Żyd z Aleksandrii, platonizujący uczeń → Filona, konwertyta, „człowiek uczony i znający świetnie Pismo” (Dz 18, 24). W 53-54 przybył do Efezu, gdzie opowiadał o Jezusie (Dz 18, 24-25), mimo że znał tylko chrzest Jana Chrzciciela, z którego uczniami — wg kodeksu Bezy — spotkał się w Aleksandrii. W Efezie, dzięki → Akwili i Pryscylli, dokładniej poznał naukę Jezusa (Dz 18, 26); nast. podjął działalność mis. w Koryncie, m.in. na podstawie *Pisma św.* wykazywał, że Jezus jest Mesjaszem (Dz 18, 28); stronictwo A. w Koryncie przeciwstawiało się osobie Pawła (1 Kor 1, 12n), sam jednak A. pozostał jego wiernym współpracownikiem (1 Kor 3, 6; 4, 6; 16, 12; Tt 3, 13); św. Hieronim przypuszczał, że A. został bpem Koryntu (PL XXVI, 598); U Doroteusza z Tyru (PG XCII, 1064-65) i w *Synaxarium konstant.* wymieniony jest jako bp Cezarei Palestyńskiej.

M. Luter przypisywał A. *List do Hebrajczyków*; hipotezę tę na podstawie tzw. „aleksandryzmów”, egzegezy alegor. i stylu przyjęli nast. liczni autorzy protest., a także niektórzy kat. (m.in. C. Spicq); istnieje opinia o związkach A. z → joannitami, a nawet → eseneńczykami i → umiarkowanymi (→ Qumran).

R. Schumacher, *Der Alexandriner A.*, Ke 1916; R. Aigrain, DHGE III 997-999; H. Preisler, *A. und die Johannesjünger*, ZNW 30 (1931) 301-304; E. Käsemann, *Die Johannesjünger in Ephesus*, ZThK 49(1952) 144-154; G.D. Kilpatrick, *A.-Apelles*, JBL 89 (1970) 77; W.D. Fitch, *Paul, A., Cephas*, Christ. Theol 74 (1971) 18-24.

Adam Chruszczewski

APOLOGECI WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSCY, pisarze II-V w., którzy podjęli obronę chrześcijaństwa wobec pogaństwa i judaizmu; niektórych z nich zalicza się do ojców → apostołskich.

Do a.w. z II w. w środowisku gr. należą: → Kwadratus, → Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, św. → Justyn, → Pseudo-Justyn, → Tacjan, → Milcjades, → Apolinary Klaudiusz, → Atenagoras z Aten, → Teofil, bp Antiochii, → Meliton, bp Sardes, → Hermiasz oraz autor tzw. *Listu do → Dlogneta*. W pocz. III w. wystąpili w obronie chrześcijaństwa dwaj sławni przedstawiciele → aleksandryjskiej szkoły egzeget.: → Klemens Aleks., i → Orygenes, którego dzieło *Paul, A. Kelsou* (PG 11, 651-1632) uchodzi za najważniejsze pismo apologijne przed Soborem Nic. (325). Duże znaczenie miały apologijne dzieła bpa → Euzebiusza z Cezareli. Do a.w. zalicza się również autorów łac. II-III w.: → Minucjusza Feliksa, → Tertuliana, → Cypriana oraz retorów → Arnobiusza Starszego i → Laktancjusza.

A.w. byli w większości wykształconymi konwertytami; nowo poznana przez nich wiara domagała się konfrontacji z pogańską filozofią, tym bardziej że krążące dotąd ustne pogłoski i oskarżenia chrześcijan o ateizm i niemor. życie przybrały w II w. formę pisemnych paszkwilów (→ Lucjan z Samosat, → Fronton z Cyrty, → Celsus, → Porfiriusz, → Hierokles, → Julian Apostata i in.).

A.w. zbijali niesłuszne zarzuty pogan wobec religii chrześc., oraz demaskowali niedorzeczności i niemoralność politeizmu mit., przeciwstawiając mu chrześc., monoteizm i naukę o zmar-

tychwstaniu ciała; wskazywali, że filozofia pogańska zawiera jedynie część prawdy w przeciwieństwie do chrześcijaństwa, które posiada jej pełnię; Chrystus bowiem jest boskim Logosem, który zstąpił na ziemię. Pisma a.w. przybierały formę przemówienia bądź dialogu, zgodnie z zasadami retoryki staroż.; przynajmniej niektóre powstały z myślą wręczenia ich cesarzowi.

Po -> Edykcje mediolańskim (313), choć zainteresowanie apologetyką osłabło, a pisarze kościelni koncentrowali się w polemice z herezjami na zagadnieniach dogm., pojawiały się sporadycznie osobne traktaty apologetyczne; pisali je na Wschodzie -> Atanazy Wielki i -> Apolinary z Laodycei, na Zachodzie przede wszystkim -> Augustyn (V).

-> Apologia religii, -> Apologie chrześcijaństwa, -> Patrologia.

Bardenhewer I 181-260; L. Laugier, *La méthode apologetique des Pères dans les trois premiers siècles*, P 1905; J. Geffcken, *Zwei griechische Apologien*, L 1907; X.M. Le Bachelet, DAFC I 189-251; G. Bareille, DThC I 1580-1602; A. Puech, *Les apologistes grecs du deuxième siècle*, P 1912; Quasten P I 186-253 (bibliogr.); V. Monachio, *Intento pratico e propagandistico nell'apologetica greca del II secolo*, Gr 32(1951) 5-49, 187-222; G. Bardy, *Catholicisme I* 718-719; J.R. Laurin, *Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 270 à 369*, R 1954; R.M. Grant, *The Chronology of the Greek Apologists*, VigCh 9 (1955) 25-33; A. Casamassa, *I polemisti del secondo secolo*, R 1956; Altaner Stüber 91-109; C. Andresen, RGG I 480-485; H. Rahner, LThK I 721-723; H.V. Campenhausen, *Aus der Frühzeit des Christentums*, T 1963, 180-191; K. Bus, HKG I 200-211; N. Brox, SM I 261-266; J.K.S. Reid, *Christian Apologetics*, GrR 1970; A. Dulles, *A History of Apologetics*, NY 1971.

Eugeniusz Florkowski

APOLOGETYCZNE KONFERENCJE Apologetyczne konferencje.

APOLOGETYKA (gr. *apologesthai* bronić się), nauka religioznawcza o -> apologetyce religii, w szczególności apologetyce religii chrześc. (-> apologetyce chrześcijaństwa); a. teoretyczna podaje teorię apologetyki religii; stosowana omawia systematycznie i krytycznie konkretne apologetyki; nazwą a. określano dotąd często teologię -> fundamentalną.

I. STOSUNEK DO TEOLOGII I NAUK RELIGIOLOGICZNYCH — 1. Do chwili usamodzielnienia się stanowiła a. część składową teologii, która w traktacie *De fide* omawiała również problematykę wiarygodności objawienia chrześcijańskiego. Zaslugę późniejszego wyodrębnienia a. z teologii pod względem przedmiotowym i metodycznym należy przypisać G. Savonaroli. Uwzględniając racjonalistyczne tendencje humanistów -> Akademii Florenckiej, wyszedł on z założenia, że warunkiem krytycznych badań nad chrześcijaństwem jest element racjonalny, gdyż umożliwia dialog z przeciwnikami światopoglądu chrześcijańskiego. W tym celu opracował systematycznie (*Triumphus crucis*, 1497) podstawowe dla a. tezy -> chrystologiczną i eklezjologiczną, organiczne jeszcze z sobą nie powiązane i obciążone balastem filoz., który z pewnymi modyfikacjami przetrwał do XX w. Tezę pierwszą ujął w sposób tradycyjny (historyczny), w drugiej zaś, nawiązując do oryginalnej myśli -> Augustyna (V), przedstawił Kościół jako zawsze aktualny motyw wiarygodności chrześcijaństwa, teraźniejszość uważając za klucz do zrozumienia przeszłości. Zainicjowany przez Savonarolę kierunek rozumowy w badaniach nad chrześcijaństwem rozwijali i pogłębiali apologetycy XVIII w. w stosunku do racjonalizmu, który zakwestionował tezę o chrześcijaństwie jako religii objawionej. Sobór Wat. I, precyzując właściwy stosunek wiedzy do wiary i głosząc zasadę, że prawidłowy sposób myślenia wyjaśnia podstawy wiary (BF I 64), usankcjonował wysiłki zmierzające do właściwej systematyzacji nowego ujęcia a., która wyłoniła się z teologii i jest dla niej nieodzowna, ponieważ buduje fundament, na którym bezpośrednio opiera się -> dogmat.

2. Zbyt jednostronne powiązanie a. z teologią zostało z początkiem XX w. zrównoważone przez wprowadzenie do a. aspektu religioznawczego, który pozwolił oprócz badania nad rzeczywistością rel. na płaszczyźnie empirycznej. Rozwój tych badań umożliwił a. zużytkowanie wyników osiągniętych przez poszczególne dziedziny religioznawstwa. Rzeczy-

wistość rel. wewnętrzna występuje w formie przeżycia rel., którego zbadanie należy do -> psychologii religii; ona to przeprowadza na drodze eksperymentu analizę psych. rzeczywistości rel., wykrywając w niej budowę intencjonalną, dialogową i antyetyczną (-> *tremendum-fascinum*). W tym akcie psych. (-> akt ludzki V) nie uczucie, lecz idea jest elementem zasadniczym, dynamicznym i kierowniczym; idea wpływa na wyobraźnię, kształtuje uczucia, kieruje przebiegiem przeżycia rel. (K. Girgensohn); nie stanowi jednak wyłącznej jego istoty. Przeżycie rel. sprowadza się bowiem do jedynej w swoim rodzaju syntezy idei z funkcją jaźniową; dzięki niej zostaje nawiązany ścisły kontakt między podmiotem a przedmiotem doznania rel., co z kolei prowadzi do całkowitego podporządkowania się i oddania przedmiotowi transcendentnemu jako wartości najwyższej o charakterze normatywnym, -> sacrum (R. Otto, W. Gruhn). Jest to tzw. rys apologetyczny przeżycia rel., którego przejawy stwierdza codzienne doświadczenie, ponieważ każdy pragnie, by wyznawana przez niego religia była prawdziwa (G. Wunderle, G. Wobbermin). Ten rys tworzy podłoże genetyczne dla konkretnych -> apologetyki religii, uzasadniając potrzebę a. naukowej, która krytycznie bada ich wartość.

3. Rzeczywistość rel. jest nadto faktem uzewnętrznionym w formie wierzeń, praktyk mor. i kultu. Zbadaniem zewn. aspektów faktów rel. zajmuje się -> historia religii, która w każdej ze zbadanych religii stwierdza istnienie motywacji własnego charakteru normatywnego. Stanowiący przełom w rozwoju historii religii kongres historii religii w Oksfordzie (1908) ustalił zasadnicze wytyczne dla badań religioznawczych w oparciu o metodę historyczną. Wyznaczały one kolejne etapy zainteresowań: rejestrowanie i opis obserwowanych faktów (-> hierografia), ich klasyfikację i interpretację (-> hierologia) oraz wartościowanie opracowanego krytycznie materiału (-> hierozofia). W dalszych badaniach historyczno-porównawczych nad religiami H. Pinard de la Boullaye wysunął zasady metodologiczne (pierwszeństwa, jedności organicznej, jednostajności, zależności, oryginalności i transcencji), stanowiące konieczny warunek pracy nauk. -> porównawczej historii religii. Dotychczasowe wyniki badań uwydatniają oryginalność i względną transcencję chrześcijaństwa w stosunku do innych religii i prowadzą z kolei do zagadnień, które wchodzą już bezpośrednio do zakresu badań a. nad wartością obiektywną ustalonych faktów.

4. Rzeczywistością rel. przejawiającą się w kulturze duchowej najstarszych ludów zajmuje się -> etnologia, rozwijająca badania w kierunku ewolucjonistycznym (dawniejszym) i historyczno-kulturowym (najnowszym). Ewolucjonistyczna etnologia XIX w. stworzyła schemat rozwoju psychiki człowieka w zakresie życia rel. od ateizmu do monoteizmu; warianty w ustalaniu etapów nie były istotne (-> fetysyzm, -> animizm, -> totemizm czy -> magia jako pierwotne formy wierzeń praczłowieka). Wartość nauk. przyjętej powszechnie teorii i metody, która odwoływała się do faktów nieścisłe sprawdzonych i zbyt pośpiesznie uogólnianych, zakwestionował Andrew Lang, początkowo zwolennik animizmu i uczeń E.B. Taylora, autor tezy o pierwotnym monoteizmie, którą uzasadnił bogatym materiałem etnologicznym. W tym samym czasie G. d'Alviella wskazał na zbieżność kultury materialnej współcz. ludów pierwotnych z kulturą człowieka prehist., rekonstruowaną na podstawie dostępnych wykopalisk. W. Schmidt przystąpił wspólnie z F. Gräbnerem do zastosowania w badaniach etnologicznych metody historyczno-kulturowej. Pozwoliło mu to wyodrębnić kultury późniejsze od wcześniejszych i ustalić kręgi kulturowe, zamykające w sobie najstarsze etnologiczne ludy świata, a w zestawieniu z prehistorią poznać pośrednio psychikę praczłowieka i jego kulturę materialną i duchową, a zwł. religię będącą jej najsuubtelniejszym przejawem. W ten sposób położono kres schematyzmowi ewolucjonistycznego myślenia w etnologii (T. Margul) oraz ustalono następujące fakty kulturowe: 1° w kulturach ludów pierwotnych i najstarszych brak elementów antyrel. czy pseudorel. (-> naturyzmu, animizmu, -> manizmu i magii);

gdzie natomiast elementy te występują, nie mają związku z religią i nie należą do istoty zjawiska religijnego; 2° wspólne zaś elementy pozytywne dla kultury pierwotnej i najstarszej sprowadzają się do względnie jasnej i żywej wiary w Najwyższą Istotę oraz jej kultu; 3° religijny stosunek do Najwyższej Istoty, jako stwórcy wszechświata i opiekującego się nim Ojca, wyraża się przede wszystkim w modlitwie i ofierze pierwocin; 4° moralność ściśle związana z religią kieruje się wiarą we wszechwiedzącego Sędziego i najwyższego Prawodawcę, który na początku stworzenia ustalił porządek mor. dla jednostki, rodziny i społeczności oraz czuwa nad jego zachowaniem (W. Schmidt). Ustalone przez etnologię religii fakty ukazały rel.-mor. dekadentyzm w rozwoju ludzkości. Na tle takiego obrazu a. nowoczesna przedstawia chrystianizm w jego funkcji zapobiegającej temu procesowi i pogłębiającej zrozumienie wartości religijnych.

5. Rzeczywistość rel. występuje również jako fakt. społ., którego badaniem zajmuje się-> socjologia religii. Początkowy socjologizm, ujmujący jednostronnie na podstawie przesłanek ewolucjonistycznych genezę i rozwój religii oraz przyjmujący jej wyłączną zależność od podłoża społ., został przełamany w znacznym stopniu przez szkołę Schmidta. W świetle tych badań zarysowała się wyraźnie również funkcja społ. religii. Religia występuje bowiem zawsze i wszędzie w postaci konkretnej społeczności rel. skoncentrowanej wokół podstawowej grupy (mistrz i uczniowie); stanowiąc wyraz egzystencjalnej postawy człowieka („ośrodek życiowy”, wg G. Menschinga), nie przybiera nigdy formy indywidualnej, lecz zespołową; życie rel. jednostki, wyizolowane z kontekstu wspólnoty, jest sztuczne i niezrozumiałe. Religia wysuwa się przy tym wśród elementów wiążących członków danej grupy czy środowiska na miejsce naczelne. Idee rel. wpływają bowiem nie tylko na wewn. stronę życia zbiorowego klanów, szczepów, ludów i narodów, ale oddziałują również na jego stronę zewn., zwł. na formy organizacyjne tych grup społecznych. U ludów pierwotnych idee rel. o charakterze monoteistycznym normują całokształt życia zbiorowego. Wszystkie doniosłe wydarzenia w życiu klanu lub szczepu pozostają pod wpływem idei, wyobrażeń, praktyk i instytucji religijnych. Również i wśród narodów kulturalnych świata staroż. (Grecja, Rzym) religia zajmowała miejsce dominujące. W badaniach nad funkcją religii jako faktu grupowego socjologia stwierdza, że w miarę zanikania tych przejawów w danym środowisku zaznacza się charakterystyczne rozluźnienie spójności wewn. środowiska. Do wyników badań socjologii religii nawiązuje a. nowoczesna, wykazując, że chrystianizm jako wartość najwyższa pogłębia i zacieśnia w sposób wyjątkowy i oryginalny wytwarzaną przez religię więź społeczną.

6. Osiągnięcia poszczególnych nauk religioznawczych łączy w jedną całość filozofia i fenomenologia religii. Do istoty rzeczywistości rel. usiłowała dotrzeć —> filozofia religii, która do niedawna w swych dociekaniach opierała się na materiale źródłowo i krytycznie nie opracowanym, ze względu na słabo rozwinięte jeszcze badania religioznawcze. Nowoczesna filozofia religii, rozporządzając już materiałem dostarczonemu przez nauki religioznawcze, nie osiąga często celu badań z powodu uwarunkowań światopoglądowych, właściwych różnym kierunkom filoz., jak i z braku sprawdzianu rozróżnienia autentycznej formy rel. i jej namiastki (B. Ortega). Do wykrycia najgłębszej warstwy rzeczywistości rel. przystępuje —> fenomenologia religii. G. van der Leeuw wykazał, że zasadniczy element rzeczywistości rel. stanowi „moc inna” albo „zupełnie inna” (augustyńskie *valde aliud*) o charakterze osobowym, bezosobowym lub wyłącznie immanentnym. Mimo że ujęcie takie budzi zastrzeżenia dotyczące strony formalnej, ponieważ łączy z sobą cechy sprzeczne, to jednak podstawowa treść tego ujęcia jako samej idei „mocy innej” (w sensie transcendentnym i osobowym) jest słuszna, co potwierdzają również badania F. Heilera; dokonując tzw. -> eidetycznej redukcji zjawisk, treści i przeżyć rel., wyjaśniał on, na czym polega religia; przedmiotem religii jest —> sacrum. Do

tej oryginalnej cechy przeżycia rel. nawiązuje a. nowoczesna, analizując słowa oraz czyny Jezusa i dostrzegając w nich przejaw mocy Boga oraz ujawnienie się w nim najwyższej osobowej świętości.

G. Savonarola, *Triumphus crucis sive de vertitate fidei* (wyd. G. Giraud), P 1852; A. v. Schmid, *A. als spekulative Grundlegung der Theologie*, Tr 1900; G. Wunderle, *Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie*, Eit 1915; tenie, *Grundzüge der Religionsphilosophie*, Pa 1918, 1924; M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, L 1921, Bn 1954; G. Wunderle, *Das religiöse Erleben*, Pa 1922; A. Bros, *L'ethnologie religieuse*, P 1923; J.P. Steffes, *Religionsphilosophie*, Ke 1925; H. Pinard de la Boullaye, *L'étude comparée des religions* I-II, P 1929, 1931; K. Girgensohn, *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens*, Gü 1930; W. Kwiatkowski, *Pierwotny monoteizm według świadectw etnologii*, Wwa 1930; H. de Lubac, *A. et théologie*, NRT 62 (1930) 361-378; G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, T 1933, 1956; M.T. Penido, *La conscience religieuse*, P 1935; A. Dempf, *Religionsphilosophie*, L 1937; J. Hasenuss, *Die moderne Religionssoziologie und ihre Bedeutung für die religiöse Problematik*, Pa 1937; J. Hessen, *Die Werte des Heiligen*, Rb 1938 1951; W.F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, Bal 1940, 1957 (*Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, Wwa 1967); H. Straubinger, *Die A. als theologische Disziplin*, ThQ 121(1940) 14-25; D.J. Saunders, *A Definition of Scientific A.*, ThS 5(1944) 159-183; J. Wach, *Sociology of Religion*, Ch 1944 (*Socjologia religii*, Wwa 1961); P. Ortega, *Philosophie de la religion*, P 1948; M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, P 1949 (*Traktat o historii religii*, Wwa 1966); H. Fries, *Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart*, Hei 1949; W. Koppers, *Der Mensch und sein Weltbild*, W 1949; M. Doerne, *Das unbewältigte Problem der A.*, ThLZ 75(1950) 259-264; *Christus und die Religionen der Erde* I-III, W 1951, 1961; W. Kwiatkowski, *Pogląd nowoczesnej psychologii religii na budowę ontologiczną i intencjonalną przeżycia religijnego*, PS 3(1952) 224-237; R. Paciorewski, *Wewnętrzna budowa a. nowoczesnej*, CT 25(1954) 10-40; P. Schebesta, *Das Problem des Unmoraltheismus. Kritik einer Kritik*, Anth 49(1954) 689-697; W. Gruhn, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, Mr 1956, Kon 1960 (*Religiönne współczesnego człowieka*, Wwa 1966); H. Duméry, *Phénoménologie et religion*, P 1958; J.F. Malmberg, *A. als theologische Wissenschaft*, Bijl 24 (1958) 104-145; J.P. Steffes, *Glaubensbegründung* I, Mz 1958; G. Mensching, *Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze*, St 1959; F. Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, St 1961; G. van der Leeuw, *Einführung in die Phänomenologie der Religion*, Gü 1961; P. Schebesta, *Ursprung der Religion*, B 1961; G.L. Abernethy, *T.A. Langford, Philosophy of Religion*, NY 1962; T. Margul, *Sto lat nauki o religii świata*, Wwa 1964; W. Poll, *Religionspsychologie*, Mn 1965; G. Mensching, *Soziologie der grossen Religionen*, Bo 1966; H. Mynarek, *Die Struktur der religiösen Erfahrung*, WiWi 29(1966) 85-96; J. Mysków, *A. a religioznawstwo*, SW 3(1966) 185-219; A. Vergote, *Psychologie religieuse*, P 1966 (*Religionspsychologie*, OI 1970); M. Bianchi, *Introduzione alle religioni dei primitivi*, R 1967; J.W. Dye, W.H. Forman, *Religions in the World*, NY 1967; E.E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, NY 1967; M. Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór tekstów*, Wwa 1970.

Ryszard Paciorewski

II. PRZEDMIOT — A. jako samodzielna dyscyplina nauk., mając wspólny z innymi dziedzinami religioznawstwa i teologii przedmiot materialny, wyodrębnia się dzięki własnemu aspektowi badań.

A. APOLOGIE CHRZEŚCIJAŃSTWA — stanowią przedmiot badań a. Ponieważ najstarszą apologia chrześcijaństwa, stanowiącą punkt wyjścia i podstawę wszystkich późniejszych, jest apologia podana przez samego Jezusa, właściwym przedmiotem badań a. jest utrwalona w *Evangelium* własna apologia Jezusa, polegająca na uzasadnieniu jego godności mesj. oraz synostwa Bożego przez wskazanie niezwykłych rysów jego osobowości, zdziałanych przezeń cudów, zwł. zmartwychwstania. Apologia Jezusa, która powstała w toku pełnionej przez niego profetycznej misji, ma charakter konkretny, empiryczny oraz osobowy i została utrwalona jako główny trzon przepowiadania gminy. W związku z tym krytyczna rekonstrukcja apologii Jezusa nasała potrzebę obiektywnej interpretacji źródeł pisanych, a nadto określenia stosunku między świadectwem samego Jezusa a świadectwem pierwotnej gminy o Jezusie.

Podjęmowane przez różne kierunki od poł. XIX w. badania nad *Evangeliami* i tradycją pierwotnej gminy prowadziły niejednokrotnie do skrajnie krytycznych lub agnostycznych wyników. Wspólną cechą tych kierunków jest niedostateczne liczenie się z samymi źródłami.

1. Szkoła historyczno-krytyczna (np. H.J. Holtzmann, A. Harnack, H. Lietzmann, M. Goguel) wraz z kierunkiem tzw. konsekwentnej eschatologii (A. Schweitzer, A. Loisy) przyznawały niektórym wypowiedziom Jezusa wartość hist., wg klucza M i Q (—> synoptyczna kwestia). Na podstawie szczątków źródeł utrzymywano, że Jezus jest postacią hist. i że uważał on siebie za żyd. rabiego lub za Mesjasza, który zamierzał oczy-

ścić religię żyd. z przesadnego nacjonalizmu; świadomość Jezusa podlegała wewn. rozwojowi, zaczynając od świadomości prorockiej, przez świadomość synostwa Bożego do świadomości mesjańskiej. Stosując zastrzony i rygorystyczny krytycyzm wobec źródeł zawierających świadectwa wiary, nie ustrzeżono się od założeń racjonalistycznych; przyjmując m.in. historyczność opisu cudów w *Ewangeliach* wyjaśniano, że ich autorzy relacjonują wydarzenia naturalne.

2. Szkoła historyczno-religijna (np. W. Bousset, R. Reitzenstein, E. Norden), bardziej radykalna od poprzedniej, stwierdzała, że *Ewangelie* synopt. miały dawać obraz wiary gminy palest., w Jezusa jako Syna Człowieczego (Mesjasza), a *Listy* Pawła (1 Kor 8, 5) — obraz wiary gminy hellenist. w Jezusa-Kyriosa (→ Kyrios), będącego jednym z bóstw politeizmu. Chociaż z jednej strony *Ewangelie* synopt., a z drugiej *Dzieje apost.* i *Listy* Pawła przedstawiają obraz wiary w Jezusa, pierwsze dają obraz wiary dopiero powstającej, drugie zaś ustabilizowanej.

3. Szkoła historyczno-morfologiczna (→ Formgeschichte), która zajmowała się badaniem utworów ewangelijnych w ich okresie przedliterackim, wysłała poza hipotezę dwóch źródeł M i Q. W *Ewangeliach*, zwł. synoptycznych, odnalazła ślady ustnej katechezy, zawierającej najstarsze przepowiadanie, w którym pierwotna gmina wyraziła swoją wiarę. W świetle tej katechezy twórca szkoły, M. Dibelius, utrzymywał, zgodnie z kierunkiem eschatol., że Jezus uważał siebie za desygnowanego przez Boga na Mesjasza w przyszłym królestwie Bożym bądź za Syna Człowieczego, czyli pierwszego człowieka, który, wg irańskiego mitu, wznowionego przez gminę chrześc., ukaże się znówu przy końcu świata. Natomiast wg przedstawiciela tej szkoły R. Bultmanna można o Jezusie powiedzieć tylko, że był on twórcą gminy palest., jego przepowiadanie zaś jest dostępne wyłącznie przez przepowiadanie tej gminy; zresztą rekonstrukcja osoby Jezusa hist. i jego przepowiadania nie ma znaczenia dla wiary w Chrystusa. Chociaż stanowisko tej szkoły uważa się w ogólnych zarysach za poprawne — gdyż metoda ta polega na wnikliwej analizie strony lit. *Ewangelii*, zmierzającej do rozpoznania (możliwie najdokładniej) zawartej w nich, w postaci ułamkowej, ustnej Tradycji, jako pierwotnej katechezy apost. (por. Instrukcja Komisji Biblijnej *De historica Evangeliorum veritate* z 21 IV 1964) — to jednak jej rozwiązanie agnostyczne, wynikające z tendencji Bultmanna do interpretacji zbawczego dzieła Jezusa w oderwaniu od jego hist. osoby i treści jego przepowiadania, nie da się pogodzić ze źródłami. W ich świetle bowiem osoba Jezusa wraz z jego dziełem stanowią niepodzielną całość; jego wypowiedzi, wyróżniające się szczególną siłą determinującą, były zawsze związane w *Ewangeliach* z czynami, co sprawiało, że jego osoba nadawała im szczególny autorytet (por. KO 2). Rezygnując z rekonstrukcji hist. osoby Jezusa i istotnej treści jego przepowiadania, Bultmann nie mógł odczytać faktu Jezusa w jego pełnych wymiarach; dla niego Jezus jest kerygmatykiem, którego przepowiadanie i śmierć na krzyżu nadały definitywny, eschat., sens historii. W zacieśnionej w ten sposób perspektywie Bultmann nie mógł zmieścić hist. realizacji królestwa Bożego przez Jezusa jako zastępczego Króla (Mesjasza); pominąć musiał zarówno problem eklezjologiczny, jak i sprawę ujawnienia w Jezusie mocy Boga, uzasadniającej jego absolutne roszczenia.

4. Wszechstronna i rygorystyczna krytyka źródeł chrześc. nie podważała możliwości rekonstrukcji materiałów bibl., dopełniających się w jedną, podstawową tezę chrystologiczną. W świetle nowszej egzegezy bibl. można wskazać, jak w kontekście całej historii zbawienia teza chrystologiczna zawiera w sobie, na zasadzie treściowej implikacji, tezę eklezjologiczną oraz materiały uzasadniające mesj. świadomość Jezusa i jego absolutne roszczenie. Jezus jest Mesjaszem proklamującym i realizującym bibl. ideę panowania Boga. Na miejsce Izraela, który był korelatem ograniczonego i przejściowego zastępstwa samego Jahwe, króla samoistnego, przychodzi Jezus, Syn Człowieczy, który otrzymał również zastępczo władzę od Staro-

dawnego, jako król pochodny, urzeczywistnia definitywnie królowanie Boga. Źródła hist. wykazują, że Jezus, ogłaszając się Mesjaszem (Syn Człowieczy, syn Dawida, Syn Boży), nie zamyka się w ramach swojej świadomości religijno-indywidualnej, lecz w dalszym ciągu deklaruje zawartą w tamtej swojej świadomości rel.-społ.; świadomość mesj. Jezusa na tle tejże idei bibl. implikuje bowiem świadomość wybitnie suwerenną, czyli królewską. Swoją świadomością król. Jezus realizował bezpośrednio w ustroju Kościoła; na jego czele postawił Piotra oraz jego następców, dając im pełnię zastępczej władzy suwerennej. Tym sposobem król. władza Jezusa dociera do każdego człowieka, wymagając od niego bezwzględnej uległości. Religijna świadomość Jezusa, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społ., implikuje również uzasadnienie jej pod względem treściowym. W świetle bowiem materiałów bibl. Jezus, głosząc nastanie królowania Boga, był świadomy, że to królowanie przychodzi w dziełach jego mocy, która jest związana nierozdzielnie z godnością króla. *Ewangelie* synopt. kreślą nie tylko obraz Jezusa-nauczyciela głoszącego ewangelię słowa, ale i obraz Jezusa-taumaturga szerzącego swoją ewangelię czynu. Przy tym widoczny jest ścisły związek cudów Jezusa nie tylko z jego wypowiedziami, lecz także z jego osobą, z którą razem stanowią jedność postaciową, czyli wewnętrzną. W sposób zaś szczególny ewangelia czynu, skonkretyzowana w cudzie zmartwychwstania Jezusa, weszła do jego świadomości jako motyw, który doprowadził uczniów do głębokiego przeświadczenia i niewzruszonej wiary w dalsze życie Mistra, a w następstwie skłonił ich do podjęcia działalności mis. i zorganizowania gminy chrześcijańskiej.

B. PRZEDMIOT FORMALNY — A. bada całokształt swych materiałów, sprawdzając krytycznie, czy źródła pierwotnej apolo-gii chrześcijaństwa potwierdzają wystarczająco, co Jezus powiedział o swej godności mesjańskiej i synostwie Bożym. W historii a. można wyróżnić kilka szczegółowych sposobów rozumienia przedmiotu formalnego.

1. W tradycyjnym ujęciu zadań i przedmiotu, uwzględnianym wyłącznie związki a. z teologią, badano materiał bibl., sprawdzając teol. znaki wiarygodności objawienia. Ten sposób badań usystematyzował A. Gardeil (*La crédibilité et Va.*, P 1908), wg którego celem a. jest uzasadnienie wiarygodności dogmatu katolickiego. Tego typu a., określaną jako obiektywną lub intelektualistyczną, cechuje pewna jednostronność; wskutek sprowadzenia badań do problemu wiarygodności depozytu objawienia nie może ona objąć w pełnym zakresie ani suwerennych roszczeń Jezusa, ani podanego przez Jezusa ich uzasadnienia; badane znaki wiarygodności (cudy) traktuje natomiast jedynie jako obiektywne dane hist., bez uwzględnienia rel. i osobowego uwarunkowania ich percepcji.

2. Psychologiczny lub immanentny typ a., nazywanej subiektywną lub woluntarystyczną (B. Pascal, M. Blondel), wyznaczony został próbą zorganizowania materiału apologetycznego z punktu widzenia wartości chrześcijaństwa i jego odpowiedniości wobec potrzeb i aspiracji rel. człowieka. A. subiektywna była cennym dopełnieniem a. obiektywnej, o ile uwzględniała motywację wolitywną i przesuwiała całokształt badań na płaszczyznę empiryczną, bliską umysłowości nowoczesnego człowieka. Z jednej strony źródła chrześc., ukazując Boże objawienie (Jezusa-Boga) jako prawdę nie tylko fakultatywną, ale obowiązującą, skierowaną do całego człowieka i żądającą od niego zupełnego poddania; z drugiej — nowoczesna psychologia religii potwierdza w poznaniu prawdy rel. udział całej osoby wraz z jej władzami poświadczającymi.

3. Dopiero formalne ujednolicenie obu tych ujęć nadało a. epistemologiczną jedność. Kolejne próby V.A. De-champs'a, L. Laberthonnière'a, A. de Poulpiqueta i in. przygotowały rozwiązanie problemu, które nazwano całościowym albo totalnym (W Kwiatkowski). Sprawdzając krytycznie, czy Jezus w swojej apologii dostatecznie uzasadnił, że jest tym, za kogo się podawał, tzn. osobowym *Sanctum* (→ sacrum), a. uwzględniła zarówno wskazane przez Jezusa znaki transcenden-

cji jego osoby (cudy jako kryteria wiarygodności), jak i wskazane przez niego znaki odpowiedniości jego nauki i dzieła dla życia ludzkiego. Te dwa szczegółowe ujęcia nie tylko dopełniają się harmonijnie jako całościowa i wyczerpująca analiza apologetyki Jezusa, ale nadto mają teoretyczną (formalną) podstawę swej jedności w samym pojęciu *sanctum*, jako odpowiadającym rzeczywistości mieszczonej w sobie aspekt absolutnej prawdy i aspekt najwyższego dobra. Taka całościowa i formalnie ujednolicona organizacja "badań apologetycznych nazywana bywa a. personalistyczną, ponieważ badania te mają z jednej strony za przedmiot rzeczywistość osobową, z drugiej adresowane są do całej osoby jako do podmiotu poznającego, z jej władzami umysłowymi i wolitywnymi.

L. Maisonneuve, *DThC I 1511-1580*; X.M. Le Bachelet, *DAFC I 189-251*; A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, T 1913, 1951; R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1921, B 1958; M. Goguel, *La naissance du christianisme*, P 1946; W. Kwiatkowski, *Próba aksjomatyzacji materiału biblijnego w a. tradycyjnej*, CT 22(1950) 86-97; A. Bruner, *Glaube und Erkenntnis*, Mn 1951; W. Dudek, *Chrysocentryczna jedność przedmiotu a.*, CT 25(1954) 41-60; W. Hladowski, *A. jako nauka normatywna w świetle fenomenologii wiary chrześcijańskiej*, CT 25(1954) 61-84; tenże, *Początki chrześcijaństwa według egzystencjalnej interpretacji R. Bultmanna*, Pz 1954; K. Romaniuk, *Teza Hugona Grocjusza o Jezusie-Mesjaszu w świetle a. totalnej*, CT 25(1954) 85-102; W. Lohff, *LThK I 723-728*; C. Cime-Lima, *Der personale Glaube*, In 1959; W. Kwiatkowski, *Przedmiot a. naukowej*, CT 30(1959) 10-19; F. Hofmans, *Het wezen van de a.*, CBG 6(1960) 186-210; W. Kwiatkowski, *A. totalna I-II*, Wwa 1961-62 (bibliogr.); B. Lindars, *New Testaments a.*, Ph 1961; A. Dulles, *A. and the Biblical Christ*, Wo 1964; W. Hladowski, *Struktura a.*, RTK 11(1964) z. 2, 33-53; J. Metz, P. Henrici, SM 1 266-280; J. Myśków, *Przedmiot materialny a., wobec historyczno-morfologicznych badań R. Bultmanna i jego szkoły*, SW 4(1967) 161-286; E. Wilemski, *Struktura a. totalnej*, RTK 14(1967) z. 2, 107-119; R. Latourelle, *Theologie science du salut*, Bg 1968, 101-116; J. Myśków, *Egzystencjalny agnostycyzm metodyczny względem najstarszej apologetyki chrześcijaństwa*, S W 5(1968) 241-274; W. Kwiatkowski, *Formalna budowa własnej apologetyki Jezusa z Nazaretu*, S TV 8 (1970) z. 1, 79-139; J. Myśków, *A. stosowana w zarysie*, Wwa 1971, Władysław Hladowski

III. METODY — W a. rozróżnia się metody pomocnicze (formalno-krytyczną, psychol.-rel. oraz historyczno-porównawczą) i właściwe (historyczno-weryfikacyjną oraz ekzelegologiczną).

A. METODY POMOCNICZE — 1. Metoda formalno-krytyczna, kierując się zasadą niesprzeczności, ukazuje brak sprzeczności bądź w samej treści religii chrześc., jako przedstawiającej pewien system zdań, bądź między treścią religii chrześc., a zdaniami prawdziwymi istniejącymi poza nią; w razie wykrycia wzajemnych sprzeczności pozostaje kwestia otwartą, które z tych zdań należy uznać za prawdziwe. Metoda ta spełnia funkcję eliminacyjną i ma charakter neg., nie nadaje się natomiast do wyświetlenia stosunku między treścią religii a osobą jej założyciela, ponieważ zajmuje się wyłącznie czysto formalną analizą spójności zdań; nie wystarcza również do osiągnięcia celu w a., gdyż neg. wyniki tej metody nie wykazują jeszcze, czy religia chrześc. zgadza się faktycznie z rzeczywistością hist. i psychol.; nie wszystko bowiem, co nie zawiera sprzeczności w sobie, istnieje rzeczywiście.

2. Metoda psychologiczno-religijna, zapoczątkowana przez B. Pascala, polega na poszukiwaniu mor. wartości religii nie w samym przedmiocie wiary, ale w człowieku rel., zarówno przez zbadanie konkretnych zjawisk wolitywnych, jak i przez wykrywanie aspiracji, skłonności, przywiązań, a nawet różnorodnych wybiegów w stosunku do wartości mor. i religijnych. Pierwszy etap w stosowaniu tej metody stanowi, wg Pascala, przygotowanie woli zarówno neg. (usunięcie przeszkód psych.), jak i pozyt. (związanie człowieka z praktyką rel.); w tym celu odwołuje się on do dwóch najsilniejszych dążeń: eudajmonistycznego, które pożąda wartości, i aksjologicznego, które stwierdza realność wartości pożądaney. Drugim etapem jest wykrycie harmonii między psychiką ludzką a religią chrześc., która daje właściwe rozwiązanie różnorodnych zagadnień psychol.-rel. i moralno-religijnych. Idea harmonii znalazła na przełomie XVIII i XIX w. zwolennika w osobie J.M. de Maistre'a, który utrzymywał, że w religii chrześc. nie ma ani jednego dogmatu czy powsz. zwyczaju, pozbawionych racji bytu w najgłębszych warstwach duszy. Harmonia ta była w XIX w. dla E. Renana (przed jego apostazją) jednym z charakterystycznych zna-

ków prawdziwości chrześcijaństwa. Pierwszy etap tej metody (analiza psychol. podmiotu) został naukowo opracowany w czasach współcz. przez eksperymentalną —> psychologię religii (K. Girgensohn i in.); drugi zaś etap (harmonia między religią chrześc. a rzeczywistością psych.) znalazł klasyczne opracowanie w postaci metody wewn. (L.E. Bougaud), psychol.-mor. (L. Ollé-Laprune), psychologiczno-biontycznej (G.P. Fonsegrive, Lepinasse), doświadczalnej (L. Leclercq) i immanentnej (M. Blondel). Metoda psychol.-rel., oparta na przygotowaniu woli względem wartości *sanctum* i na wyświetleniu harmonii między rzeczywistością psych. a rzeczywistością rel. (chrześc.), nie może wystarczyć do bezpośredniego stwierdzenia normatywnego (aksjologicznego) rysu religii, ponieważ nie wychodzi poza stan świadomościowy i pomija jego obiektywną genezę.

3. Metoda historyczno-porównawcza od dawna uchodzi w naukach human., ze względu na doniosłe wyniki, za jedną z najważniejszych. O ile badania, kierujące się jednostronnie postulatami ewolucjonistycznym, wykrywały skrajnie same podobieństwa i podkreślały wszelkie paralele religii chrześc. do innych religii, to w świetle krytycznych zasad tej metody opracowanych przez H. Pinarda de La Boullaye, paralele te nie prowadzą bynajmniej do poznania w religii jej odrębności, oryginalności, a nawet względnej transcendentności, dzięki którym przetrwała ona religie świata antycznego. Mimo że od nich zapożyczyła zewn. formy kultu, podzielała z nimi najbardziej ogólne pojęcia rel. i nawiązała ze względów praktycznych do odpowiednich dla siebie wspólnych form językowych.

B. METODY WŁAŚCIWE — 1. Metoda historyczno-weryfikująca bada klasyczną apologetykę chrześcijaństwa podaną przez Jezusa z Nazaretu i utrwaloną w pierwotnej —> katechezie apost. zawartej w *Ewangeliach* synoptycznych. Apologia ta jest dwustopniowa: Jezus z Nazaretu wysuwa bowiem rel. roszczenia godności i władzy (Syn Człowieczy, Syn Boży), które motywuje w sposób personalistyczny i dynamiczny, zwł. przez swoje —> zmartwychwstanie. Krytyka hist., a zwłaszcza hist.-morfol. stwierdza z nauk. pewnością, że nie tylko gmina głosiła Jezusa jako Syna Człowieczego i Syna Bożego, ale że sam Jezus deklarował takie roszczenia. Deklaracja funkcyjna Jezusa o jego mesjanizmie (—> Syn Człowieczy) implikuje w świetle materiału bibl. również jego świadomość genetyczną (-5-Syn Boży). Obydwie deklaracje wyrażają jego rel. świadomość indywidualną, która z kolei implikuje świadomość religijno-społeczną. Z chwilą bowiem, gdy Jezus ujawnił swoją świadomość mesj., wyłania się z natury rzeczy pytanie o jego królestwo mesj., w szczególności o strukturę tego królestwa (strona odgórna i oddolna). Stronę odgórnią stanowi idea panowania Boga, którą głosił Jezus od początku swej publi. działalności i rozwijał w swoich przypowieściach, charakteryzując ją jako panowanie Boga zastępcze, rel., nadprzyr., hist. i eschatologiczne. Jezus wyznaczył swego zastępcę w osobie Piotra i jego następców, obiecując oraz darząc ich prymatem rel. władzy zwierzchniej wśród kolegium apostołów czy też biskupów; w tej funkcji władzy zwierzchniej Piotra oraz kolegium apost. zawiera się jednocześnie funkcja nauczycielska, niezbędna do przechowywania i przekazywania w sposób nieomylny ewangelii jako otrzymanego depozytu wiary. Stroną oddolną królestwa mesj. jest —> Lud Boży jako odbiorca przez wiarę przekazywanej w sposób nieomylny ewangelii.

W zastępstwie dawnego ludu Bożego Izraela Jezus powołał —> Dwunastu symbolizujących 12 pokoleń izr. o zasięgu najbardziej powsz., bo ogarniającym nie tylko sprawiedliwych, ale i grzeszników, nie tylko żydów, ale i pogan. Przystępując do sprawdzenia wysuniętej przez Jezusa personalistycznej motywacji w stosunku do jego rel. roszczeń król., należy stwierdzić, że sprawdzenie tej motywacji zacieśnia się do wyłączenia zarówno wszelkich dyskwalifikacji mor. (wobec tak wzniesłego u Jezusa przeżycia świętości jako wartości najwyższej), jak i dyskwalifikacji intelektualnych (rel. roszczenia król. Jezusa dotyczyły faktów, w stosunku do których żaden człowiek o zdro-

wych zmysłach mylić się nie może). Weryfikacja personalistycznej świadomości Jezusa prowadzi ostatecznie do wniosku, że jego deklaracja jest zgodna z obiektywną rzeczywistością. Gdy chodzi o motywację dynamiczną Jezusa, w której argumentem są zdziałane przez niego cuda, stanowiące w świetle źródła jedną organiczną całość z jego wypowiedziami, apologetycy kładą szczególny nacisk na zmartwychwstanie Jezusa. To wydarzenie, które w świetle teologii jest podstawowym dogmatem chrześcijaństwa, w a. występuje jako nieodzowna i postulowana przez źródła interpretacja relacji ewangelijnych o pustym grobie, chrystofaniach i wierze uczniów w somatyczne życie Jezusa po śmierci.

2. Metoda ekklezjologiczna, sięgająca w głównych zarysach do *Listów* Pawła Apostoła oraz dzieł z.* Augustyna (V), została w XIX w. zainicjowana przez kard. V.A. Dechamps'a i usankcjonowana na Soborze Wat. I (BF I 53). Analogicznie do poprzedniej i w łączności z nią weryfikuje apologię Kościoła o sobie zawierającą deklarację o swoim nadludzkim posłannictwie oraz jej umotywowanie poprzez odwołanie się do faktów jasnych, uderzających, łatwo dostrzegalnych i zrozumiałych. Powyższe fakty są ściśle związane zarówno z istnieniem Kościoła (tj. jego rozszerzaniem się, jednością i trwałością), jak i z jego działalnością (tj. świętością oraz niewyczerpaną płodnością rel. i kulturową). W stosowaniu tej metody jako weryfikacyjnej powstają liczne trudności wskutek tego, że powinna ona liczyć się z coraz bardziej wzrastającym dynamizmem współcz. rzeczywistości, która zwiększa wieloznaczność przytoczonych przez Kościół faktów motywacyjnych.

-> Analiza wiary, -.* Chrystologia, -> Chrześcijaństwo, Ekklezjologia, —> Fundamentalna teologia, -> Jezus Chrystus, -> Religia, —> Wiara.

V.A. Dechamps, *Oeuvres complètes I-XVIII*, Me 1874-83; M. Blondel, *L'action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, P 1893; L. Ollé-Laprune, *Le prix de la vie*, P 1894, 1931; M. Blondel, *Lettres sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'a. et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux*. *Annales de philosophie chrétienne* 33-34(1896) 600-606; G. Fonsegrive, *Le catholicisme et la vie de l'esprit*, P 1899; A. Gardeil, *La crédibilité et l'a.*, P 1908, 1928; L. Leclercq, *Essai d'a. expérimentale*, Tourcoing 1908; K. Girsensohn, *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage*, L 1921; G. 1930; E. Bougaud, *Le christianisme et les temps présents*, P 1923; M. Blondel, *La pensée*, P 1934; *Apologétique*, P 1937, 1948; R. Guardini, *Das Wesen des Christentums*, Wü 1939, 1958; E. Masure, *La grande route d'a.*, P 1939; E. Seiterich, *Die Glaubwürdigkeitserkenntnis. Eine theologische Untersuchung zur Grundlegung der A.*, Hei 1948; M. Becqué, *L'a. du Cardinal Dechamps*, Br 1949; A. Liège, *Le problème apologétique*, RSPT 33(1949) 53-68; J. Russier, *La foi selon Pascal*, P 1949; R. Paciorkowski, *Początki empiryzmu ekklezjologicznego w metodach a. nowoczesnej*, CT 21 (1949-50) 107-121; tenże, *Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli Św. Augustyna*, Pz 1952; tenże, *Wewnętrzna budowa a. nowoczesnej*, CT 25(1954) 10-40; Cz. Bartnik, *Romano Guardini jako apologeta chrześcijaństwa I Kościoła w pracach dla Niemieckiego Ruchu Młodzieżowego*, Lb 1956 (mpsBKUL); R. Lacombe, *L'a. de Pascal*, P 1958; B. Pascal, *Myśli*, Wwa 1958; N. Dunas, *Les problèmes et le statut de l'a.*, RSPT 43(1959) 643-680; W. Hladowski, *Metoda ogólnowa w a.*, CT 30(1959) 20-42; L. Cristiani, *Nos raisons de croire. Sens et vertu de l'a.*, P 1961; W. Kwiatkowski, *A. totalna I-II*, Wwa 1961-62' (bibliogr.); R. Łukaszyk, *Nauka o Kościele jako motywie wiarygodności w orzeczeniu Soboru Watykańskiego I*, Lb 1961 (mpsBKUL); B. Schirmer, *Metoda synkretyczna w a. Hermanna Schella*, Lb 1961 (mpsBKUL); S. Januszewicz, *Wiarygodność chrześcijaństwa w apologetycznych pismach Emila Bougaud*, Lb 1962 (mpsBKUL); A. Lang, *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*, Fr 1962; P. Miksa, *Koncepcja a. znaku E. Masure'a*, Lb 1962 (mpsBKUL); S. Grzechowiak, *A. intelektualistyczna w ujęciu Ambrożego Gardeila*, Lb 1963 (mpsBKUL); J. Lasek, *Teoria a. totalnej w ujęciu Wincentego Kwiatkowskiego*, Lb 1963 (mpsBKUL); A. Strycharz, *A. integralna Ambrożego de Poulpique'a*, Lb 1963 (mpsBKUL); E. Kopeć, *Znaczenie personalistycznej koncepcji wiary dla a. współczesnej*, RTK 14(1964) z. 2, 5-18; R. Łukaszyk, *Via notarum czy via empirica w orzeczeniu Soboru Watykańskiego I*, RTK 10(1964) z. 2, 81-99; R. Latourelle, *A. et fondamentale. Problèmes de nature et de méthode*, Sal 27(1965) 255-273; R. Saint-Jean, *L'a. philosophique*, Blondel 1893-1913, P 1966; S. Grzechowiak, *Problematyka wiarygodności we współczesnej a.*, Lb 1967 (mpsBKUL); W. Kwiatkowski, *A. naukowa w obliczu uchwał Soboru Watykańskiego II*, RTK 14(1967) z. 2, 5-16; A. Kolping, *Fundamentaltheologie I. Theorie der Glaubwürdigkeitserkenntnis der Offenbarung*, Mr 1968; F. Beisser, *Zur Grundlegung der A.*, KD 15(1969) 210-225; H. Fries, *Od a. do teologii fundamentalnej*, Conc 5(1969) z. 2, 31-39; L. Gilkey, *Tendenzen in der protestantischen A.*, Conc 5(1969) 472-486; Z. Ligęza, *Istotne warunki naukowego ustrukturyzowania a. religioznawczej*, STV 8 (1970) z. 1, 167-212; S. Grzechowiak, *Semejologiczna koncepcja wiarygodności i a. w ujęciu E. Masure'a*, RTK 18 (1971) z. 2, 53-72; W. Hladowski, *Zagadnienie empirycznego sprawdzania w a.*, STV 9 (1971) z. 2, 69-75; W. Kwiatkowski, *Stosunek apologii do a. we współczesnym reli-*

gionawstwie, STV 9 (1971) z. 2, 57-68 (*Das Verhältnis der Apologie zur A. in der gegenwärtigen Religionswissenschaft*, Gr 53 (1972) 153-164); T. Horwath, *Object and Method in A.*, ScE 24 (1972) 47-73; S. Nagy, *A. czy teologia fundamentalna*, RTK 19(1972) z. 2, 111-130; M. Nalepa, *Wiarygodność posłannictwa Chrystusa w interpretacji teologów katolickich i niekatolickich*, AK 79(1972) 183-196; W. Hladowski, *Historyczny rozwój problemu empirycznej sprawdzalności w a.*, STV 11 (1973) z. 1, 43-82. Wincenty Kwiatkowski

APOLOGIA w LITURGII, apologia we mszy, apologia kapłana (gr. *apologia* usprawiedliwienie), modlitwy wyrażające poczucie winy, niegodności oraz prośbę o przebaczenie grzechów, odmawiane przez celebransa, kilkakrotnie w ciągu mszy (gł. na początku i podczas przygotowania darów ofiarnych). Geneza a. dotychczas jest nieznana. Pojawienie się jej w VII w. w księgach liturg. na Wschodzie (→ proskomidia) i w rycie galijskim (nie ma a. np. w rycie ambrożyjskim), a nast. znaczne rozpowszechnienie się w IX-XI w., zwł. w liturgii rzymsko-frankonńskiej (księgi celt. i mozarabskie, zak., *missa illyrlea*), było najprawdopodobniej wyrazem ówczesnego pojmowania idei → usprawiedliwienia, wytworzonego pod wpływem reakcji na → arianizm, który dziełu Chrystusa odmawiał właściwości zbawczych. Z czasem liczba a. zaczęła maleć (por. dawne modlitwy u stopni ołtarza i przy *lavabo* oraz *Aufer a nobis*, *Munda cor*, *Perceptio corporis*, *Placeat*); w obecnym rzym. rycie mszy jeszcze bardziej ograniczoną liczbę i rozmiary a. (por. akt pokutny odmawiany razem z wiernymi, modlitwy podczas przygotowywania darów i przed komunią).

F. Cabrol, DACL I 2591-2601; Jungmann MS I 103-106; J.A. Jungmann, LThK I 731; Martimort I 319-321. Romuald Niparko

APOLOGIA RELIGII (gr. *apologia* obrona, usprawiedliwienie, uzasadnienie), w znaczeniu szerszym — uzasadnienie prawdziwości twierdzeń rel., w znaczeniu ścisłym — motywowanie słuszności roszczeń rel.; a.r. nie jest tożsama z dyskusją, polemiką czy propagandą religijną.

1. Powszechność zjawiska a.r. potwierdzają nauki religioznawcze. I° Prehistoria religii wykazała m.in., że paleolityczni łowcy ukrywali czaszki i kości niedźwiedzie, stanowiące przedmiot ofiary rel., a także rysunki, malowidła i płaskorzeźby o charakterze sakr., w najbardziej tajemnych i niedostępnym miejscach jaskiń, broniąc ich przed profanacją, w przekonaniu 0 ich wartości (świętości), a więc i o prawdziwości inspirujących je wierzeń religijnych. 2° Etnologiczne badania „niższych” religii hist. ludów niepiśmiennych ujawniły słowną motywację wierzeń i praktyk rel.: powoływanie się na Istotę Najwyższą oraz na pewne znaki jej istnienia i objawienia się; wobec zarzutów 1 ośmieszania, a.r. tych ludów przybiera formę milczenia i zamknięcia się w sobie. 3° „Wyższe” religie hist. mają bardziej rozbudowane apologie, tworzone przez ich założycieli i wyznawców, jak zróżnicowane roszczenia do swej prawdziwości, objawionego charakteru i normatywności oraz liczne motywy uzasadniające (np. → apologie chrześcijaństwa). 4° Psychologia religii wykryła w akcie rel. (→ akt ludzki V B), ściśle związany z rysem aksjologicznym i normatywnym, rys apologijny (obronny), który stanowi podłoże genetyczne dla konkretnych a.r.; człowiek rel., motywując swe przekonania i praktyki rel., broni je zarówno wobec siebie, jak i wobec innych bądź wykazuje gotowość ich obrony; przejawia się to wyraźnie w postawie ludzi mających świadomość wyjątkowego posłannictwa rel. (założyciele, prorocy, apostołowie, reformatorzy) i → konwertytów; a.r. stanowi psych. potrzebę, a zarazem obowiązek każdego człowieka rel.; silny rys apologijny (roszczeniowo-motywacyjny) jest cechą autentycznych przeżyć rel. oraz znakiem ich dynamiki i żywotności.

2. Struktura a.r. w ujęciu statycznym (treściowym) zawiera w sobie roszczenia rel. i ich motywację, w ujęciu zaś dynamicznym (funkcyjnym) wysuwanie roszczeń rel. i ich motywowanie. Oba te podstawowe i ściśle z sobą powiązane elementy są przejawami apologijnej świadomości roszczeniowej (deklaracyjnej) i motywacyjnej (dowodzeniowej) człowieka rel., założyciela czy wyznawcy. I° Roszczenia rel., które decydują o rel. charakterze apologii, należy odróżnić od zwykłych twierdzeń (tez), propozycji i postulatów; roszczenia te mogą

być zwyczajne lub nadzwyczajne, osobowe (podmiotowe, w ścisłym znaczeniu) i doktrynalne (przedmiotowe, w szerszym znaczeniu), indywidualne i społ.; są one z reguły angażujące i normatywne i wymagają obiektywnej motywacji. 2° Motywacja (zespół motywów) uzasadniająca roszczenia rel. może być obiektywna albo subiektywna, zwyczajna bądź nadzwyczajna („znaki z nieba”), rel. lub świecka; w poprawnie zbudowanej a.r. powinien istnieć między roszczeniami rel. a ich motywacją związek wewn. i formalny, a nie tylko zewn. i przypadkowy. 3° Złożona z określonych roszczeń rel. i ich motywacji, a.r. jest czymś pozytywnym i konkretnym; jej zadaniem pierwszorzędnym nie jest, jak się potocznie uważa, obalanie zarzutów czy prowadzenie polemiki.

3. Konieczność motywowania roszczeń implikowana jest w samej deklaracji roszczeniowej oraz w rozumnej i wolnej naturze człowieka, który ma obowiązek iść tylko za tym, co poznał jako prawdziwe i wartościowe, wzbogacające go wewnętrznie; ma on prawo domagać się uzasadnienia roszczeń i obowiązek sprawdzenia, w miarę swych możliwości, jego siły dowodowej. Obowiązek motywacji spoczywa przede wszystkim na wysuwającym roszczenia; dotyczy to każdego wyznawcy, szczególnie zaś samego założyciela religii, a także powołanej przezeń instancji zwierzchniej i nauczycielskiej.

4. Podział — spośród wielu rodzajów a.r. wyróżniają się: 1° apologie podstaw hist. danej religii (np. prawdziwość faktu objawienia Bożego w Chrystusie) oraz jej poszczególnych elementów (np. dogmat wniebowzięcia NMP); 2° apologie o charakterze racjonalnym, opierające się w motywowaniu roszczeń rel. na czystym rozumie, wspartym na empirii, i apologie o charakterze autorytatywnym, opierające się na autorytecie ludzkim lub boskim (objawieniu); 3° w każdej religii mającej założyciela wyjątkowe znaczenie ma apologia pierwotna, sformułowana przez niego jako pierwszego i najważniejszego apologetę (np. autoapologia Chrystusa w chrześcijaństwie); apologia pierwotna, jako główna i zasadnicza, wyłączenie decydująca o wartości i normatywnym charakterze religii, stanowi podstawę treściową i kryterium dla dalszych apologii pochodnych, tworzonych przez jej wyznawców na własny i wspólny użytek; mają one charakter wtórny i pomocniczy; tylko niektóre z nich zostały upowszechnione, np. apologie z pierwszych wieków chrześcijaństwa (-> apologetyki wczesnochrześcijańskie); 4° apologia ad intra i apologia ad extra; w ścisłym ujęciu apologia ad intra oznacza motywację własnych lub cudzych roszczeń, dokonującą się w psychice człowieka rel. na jego własny użytek oraz stanowi podstawę i punkt wyjścia apologii ad extra, czyli motywowania tychże roszczeń wobec innych ludzi; w szerszym znaczeniu apologia ad intra to motywowanie przez członków wspólnoty rel. swych roszczeń dla nich samych, apologia zaś ad extra — wobec ludzi spoza tej wspólnoty; pomiędzy tymi apologiami nie może być zasadniczej różnicy treściowej.

5. Krytyczną ocenę konkretnych a.r., dotyczących hist. podstaw religii, przeprowadzają zainteresowane nimi jednostki. W sposób systematyczny i metodyczny wartość obiektywną, a zatem normatywność tych a.r., bada i ocenia specjalna dyscyplina religioznawcza — apologetyka.

X.M. Le Bachelet, DAFIC 1 189-251; L. Maisonneuve, DThC I 1511-1580; G. Bareille, DThC I 1580-1602; G. Rabreau, Catholicisme I 711-718; T.W. Crafer, ERE I 611-623; G. Mensching, Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen, Lebensgesetze, St 1959; Kwiatkowski AT 1-11 (passim); Bauer 189-190; J.H. Crehan, CDT I 113-122; L. Alfonsi, EF I 380; R.M. Grant, Eph I 133-135; A. Kolping, Fundamentaltheologie I, Mr 1968; R. Latourelle, Théologie science du salut, Bg 1968, 101-116; K. Rahner, J. Metz, Glaubensverantwortung nach innen und nach aussen, w: Die Antwort der Theologen, D 1968, 13-18; W. Kwiatkowski, Formalna budowa własnej apologii Jezusa z Nazaretu, STV 8(1970) z. 1, 79-139; Z. Ligeza, Istotne warunki naukowego usystematyzowania apologetyki religioznawczej, STY 8(1970) z. 1, 167-212; T. Klak, Rys apologetyki chrześcijaństwa, RTSO 3(1973) 181-203. W. Kwiatkowski, Das Verhältnis der Apologie zur Apologetik in der gegenwärtigen Religionswissenschaft, Gr 53 (1972) 153-164.

Tadeusz Klak

APOLOGIA WYZNANIA AUGSBURSKIEGO -+ Augsburskie wyznanie wiary III.

APOLOGUE CHRZEŚCIJAŃSTWA, uzasadnienie i obrona nadprzyr. charakteru objawienia chrześc. (—^absolutny charakter chrześcijaństwa) skierowane w zasadzie do określonego środowiska. Różni się od apologii pierwotnej (—> apologetyka II) stanowiąc w stosunku do niej apologię wtórną (-> apologia religii). Charakteryzują się często stosowaniem metody porównywania z innymi religiami oraz stylem polemicznym.

1. KOŚCIÓŁ PIERWOTNY — 1. Za wtórne a.ch. uważa się powszechnie *Ewangelie*, będące dziełem uczniów Chrystusa, mimo że zawierają one teksty i treść apologii pierwotnej. Powstały bowiem pod wpływem potrzeb tamtejszego środowiska jako zbiory -> katechez apost.; adresatem *Ewangelii* Mateusza było środowisko żyd., któremu autor dowodził istnienia świadomości mesj. u Jezusa; *Ewangelii* Łukasza — nawrócony z politeizmu Teofil oraz środowisko judeochrześc., którym autor ukazywał uniwersalizm posłannictwa Jezusa Chrystusa; *Ewangelii* Marka — środowisko politeistyczne, któremu autor wyjaśniał przede wszystkim świadomość synostwa Bożego Jezusa Chrystusa; *Ewangelii* Jana infiltrowane przez hellenist. kierunki filoz., upatrujące zbawienie w stoicko-panteistycznie rozumianym Logosie, środowisko chrześc., któremu autor wskazał na fakt boskiej świadomości Jezusa Chrystusa (wyższego -y Logosu), dowodząc, że wiarę w niego wystarczająco uzasadniają nadzwyczajne znaki (-> cud); *Listów* Pawła — środowisko nawróconych z politeizmu chrześcijan, przynależnych do różnych Kościołów lokalnych, któremu autor uzasadniał, powołując się na -y Tradycję apost., wyższą wartość objawienia chrześc. w stosunku do dotychczas istniejącego w religii pogańskiej i żyd. (-> objawienie I, II).

2. Wśród tematów doktrynalnych w a.ch. NT występują w odniesieniu: do saduceuszów — apologia zmartwychwstania ciała, do faryzeuszów — krytyka legalizmu i przerostów instytucjonalizacji życia i kultu rel., do judaizmu — krytyka partularyzmu zbawczego, do pogaństwa — postulat przyjęcia Boga-Stwórcy objawiającego się przez wcielenie w Jezusie Chrystusie, by ponieść zbawczą śmierć na krzyżu i zmartwychwstać w chwale (Chrystus uwielbiony), w miejsce pogańskiego -> Kyriosa. W tym celu posługiwano się zarówno w apologiach ustnych, jak i pisanych daleko idącą akomodacją teol. (-> akomodacja III A 1).

II. OKRES APOLOGETÓW — Rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa w II i III w. wzmogło ataki jego przeciwników; dlatego podjęto na szeroką skalę a.ch. (-> apologetyki wczesnochrześc.) przeciwko judaizmowi i pogaństwu.

1. Przeciwno żydom wykazywano, że zapowiedziany w ST Mesjasz przyszedł na świat w osobie Jezusa z Nazaretu i umotywował swe posłannictwo cudami i prorocstwami; zatem miejsce Starego zajęło Nowe Przymierze i tylko zaślepienie nie pozwala żydom przyjąć tej prawdy. Treść ta występuje szczególnie w *Liście Barnaby*, w Justyna *Dialogu z Żydem Tryfonem*, Tertuliana *Adversus Iudaeos* oraz Cypriana *Testimonia adversus Iudaeos*, a także doraźnie u pozostałych apologetów.

2. W odniesieniu do pogan, dementując zarzuty braku lojalności wobec państwa oraz ateizmu, wyjaśniano, że odrzucenie bóstw wynika z chrześc. monoteizmu, zabraniającego kultu innych bogów i demonów. Także twierdzenie filozofów, jakoby kultura antyczna przewyższała chrześcijaństwo, oraz naturalistyczne rozumienie osoby Jezusa, przyrównywanego do Pitagorasa lub -y Apoloniusza z Tiany (któremu nadto przypisywano właściwości cudotwórcze), spotkały się z repliką apologetów. Przyznawano jednak -* religiom pozachrześc. rolę przejściową w kształtowaniu objawienia, gdyż zawierają one wynikającą ze stworzenia (*logos spermatikos*) część prawdy w pełni objawionej przez Chrystusa (Justyn). Próby przeciwstawienia synkretyzmu rel. (zwł. herezje gnostyczne, -y montanizm) chrześcijaństwu, wywołały m.in. powstanie a.ch. Ireneusza (*Adversus haereses*), który prawdziwość objawienia dowodził w oparciu o zgodność z Tradycją przechowywaną w Kościele rzym., legitymującym się nieprzerwaną -y sukcesją apost.; uzasadnienie przez Ireneusza ge-

nezy hist, chrześcijaństwa (ustanowienie Kościoła przez Chrystusa oraz założenie przez Piotra Kościoła rzym. jako pryma-cjalnego), akcentujące przy tym jego nadprzyr. charakter, stanowi rozwiniętą i usystematyzowaną, opartą na dostępnych autorowi źródłach a.ch. i jest przykładem stosowania tzw. metody hist. (-> eklezjologia III 1) w uzasadnianiu prawdziwości Kościoła lokalnego związanego ściśle z Kościołem powszechnym.

3. Wśrodo-wisku aleksandryjskim, obok Klemensa Aleks. (*Protreptikos pros Rellenas, Paidagogos, Stromatels*), próbę przedstawienia całości problematyki apologijnej podjął Orygenes (*Kata Kelsou*), opierając dowodzenie na bogatym materiale motywacyjnym. Wychodząc z założenia, że przejawy degeneracji religii niechrześc. nie mogą być ostateczną podstawą ich oceny, wyjaśnił, że wiele idei rel. wspólnych jest również chrześcijaństwu; nadto wykazał, że żyjący i działający Kościół motywuje wystarczająco wiarygodność cudownej historii własnych początków i swego założyciela (*Perl archoi*). Wychowanek szkoły aleks. Euzebiusz z Cezarei przedstawił ok. 315-320 syntezę dotychczasowych argumentacji w różnych a.ch.; przeciwko zarzutom filozofów pogańskich w *Evangelike proparaskeue*, przeciwko zarzutom żyd. w *Evangelike spodeiksis*. Do bardziej znaczących a.ch. w tym okresie należą: Atanazego Wielkiego *Oratio adversus gentes* i *Oratio de incarnacione Verbi* oraz ostatnia starożytna apologia Teodoreta z Cyru *Curatio affectionum Graecarum*.

4. Głębszą i bogatszą w treść motywację a.ch. dał -> Augustyn (V), wyjaśniając, że aktualne istnienie Kościoła świadczy podobnie o jego boskości, jak cudy ewangelijne o boskości Jezusa Chrystusa; dowodzenie to dzięki usystematyzowaniu sposobu motywacji tzw. metodą empiryczną (-> eklezjologia III 3), uważa się za dalszy etap rozwoju a.ch.

5. Z treści a.ch. wynika, że środowisko pozachrześc. uświadamiając chrześcijanom antynomie, a nawet związki, jakie istnieją między kulturą antyczną i chrześc. oraz między wiedzą i wiarą, wskazało na konieczność i umożliwiło próbę stworzenia teol.-filoz. syntezy. Jednocześnie przyczyniło się do opracowania aktualnych do dziś metod dowodzenia prawdziwości chrześcijaństwa: 1° spekulatywnej, która dowodzi, iż chrześcijaństwo stanowi najpewniejszą i najwyższą wartość rel.; 2° psychologicznej, która dowodzi, że prawda i zasady chrześcijaństwa najbardziej odpowiadają naturalnym potrzebom i tęsknotom człowieka; 3° historycznej, która dowodzi, że chrześcijaństwo, pochodzące od Jezusa Chrystusa Boga wcielonego, jest nadrzędne w stosunku do innych religii.

III. ŚREDNIOWIECZE — Powstawanie a.ch. było uwarunkowane koniecznością obrony objawienia chrześc. wobec ataków judaizmu; przede wszystkim jednak wobec islamu, w którym podjęto próbę stworzenia syntezy w oparciu o związki istniejące między filozofią antyczną a teologią -> *Koranu* czy mistyką arabską; nadto próbę koordynacji między wiarą w objawienie chrześc. a prawdą jako przedmiotem naturalnego poznania.

1. Przeciwko talmudycznemu i kabalistycznemu interpretacjom *Biblii* kierowali swe a.ch. Izydor z Sewilli, Agobard z Lyonu, Raban Maur, Piotr Damiani, Rupert z Deutz, Beda Czcigodny, Alanus ab Insulis i in. Przeciwko poglądom Mojżesza Majmonidesa, szukającego w filozofii pełnego wyjaśnienia treści prawd objawionych, występowali Albert Wielki, Tomasz z Akwinu oraz Eckhart.

Szczególne zasługi w a.ch. położyli nawrócenie z judaizmu m.in. Herman z Kolonii, Hieronim a Sancta Fide (prowadząc na pocz. XV w. dysputy z żydami nawrócił wielu na chrześcijaństwo; napisał *Hebraeomatrix vindex impietatis ac perfidiae judaicae*, F 1612), Alfons da Spina, a także Paweł z Burgos.

2. Pierwsza a.ch. przeciwko islamowi powstała na Wschodzie; Jan z Damazku podjął dialog, a cesarz bizant. Emanuel II Paleolog napisał w XV w. największą a.ch. przeciwko islamowi. Na Zachodzie przenikanie idei islamu, a przede wszystkim rozpowszechnianie się poglądów Awicenny i Awerroesa wywołało konieczność a.ch.; przejawiały się one początkowo w dyskusjach i dziełach Bedy Czcigodnego *Adversus nefandam sec-*

tam Saracenorum, później Alanusa ab Insulis i Tomasza z Akwinu, który w *Summa contra gentiles* na drodze rozumowej (mahometanie nie uznawali autorytetu Pisma św.) uzasadniał prawdziwość religii chrześc., szczególnie istnienie Boga osobowego i nieśmiertelność duszy ludzkiej; w tym samym celu Rajmund Martini napisał *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos*, uważane za przykład wojującej a.ch.

3. Konstruktywny charakter dla przyszłych a.ch. miała m.in. przyjęta przez Wilhelma z Auxerre, Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu interpretacja cudu, w którym widziano fakt domagający się interwencji samego Boga; charakter ten posiadało również zaliczenie przez Henryka z Ojty i Marsyliusza z Inghen objawienia (Pismo św.) i Kościoła do podstawowych zasad nauki o wierze, co posłużyło w okresie oświecenia za podstawę wewn. podziału a.ch. (*demonstratio religiosa, Christiana, cathollica*).

IV. OKRES REFORMACJI — Zasadniczym przedmiotem dowodzenia a.ch. był Kościół; w tym okresie powstała pierwsza usystematyzowana a.ch. G. Savonaroli *De veritate fidei christianae* (-> apologetyka I 1).

1. Tezy prekursorów reformacji (J. Wiklif, J. Hus), ograniczających przynależność do Kościoła jedynie do grupy predestynowanych (-> predestynacja) wpłynęły na powstanie *Tractatus de Ecclesia* (1431) Jana z Raguzu, który prawdziwości Kościoła dowodził istnieniem w nim 5 znaków boskości (-> eklezjologia III 3), oraz *Summa de Ecclesia* (1486) Jana Torquemady, który prawdziwości tej dowodził istnieniem w Kościele rzym. 4 cech zawartych w *Symbolu nic.-konst.*; cech tych nie przyznawał wspólnotom innowierczym (-> noty Kościoła).

2. W obronie instytucjonalnego elementu struktury Kościoła, atakowanego przez reformację M. Lutra, a.ch. uprawiali J. Driedo (1533), T. Stapleton (1578), T. Bozi (1591), F. Suarez (1613), a przede wszystkim S. Hozjusz (1552-53) i -> Robert Bellarmin (1586-93); najbardziej rozpowszechniona była apologia Hozjusza (ok. 30 wyd.) oraz a.ch. Roberta Bellarmina, która u protestantów spowodowała założenie tzw. *cathedrae anti-Bellarminianae* w celu polemizowania z Bellarminem.

3. Trzypostopniowy układ w a.ch. zastosowany przez teologa kat. P. Charrona w *Les trois vérités contre les athées, les idolâtres, juifs, mahométans, hérétiques et schismatiques* (Bordeaux 1593) oraz protest. H. Grotiusa w *De veritate religionis christianae* (Lei 1627) świadczą o wprowadzeniu systematyzacji metodycznej materiału dowodowego w apologetyce.

V. OKRES OŚWIECENIA — W opozycji do -> racjonalizmu i -> deizmu, atakujących nadprzyr. charakter chrześcijaństwa, przedmiotem zainteresowań stało się objawienie Chrystusowe.

1. Jeszcze w XVII w. B. Pascal, przeciwstawiając Bogu filozofów (R. Descartes) Boga religii objawionej, przygotował materiały do napisania a.ch. (wyd. pośmiertne pt. *Pensées*, P 1670); wiecznotrwałość religii chrześc. oraz rel.-mor. transformację ludzkości, zapoczątkowaną przez Chrystusa, uważał za przejawy tzw. cudu duchowego, motywując wystarczająco nadprzyrodzoność objawienia chrześc. i Kościoła. J.B. Bossuet natomiast (1681) podkreślał związek między objawieniem się Boga w ST i NT oraz w Kościele, wyjaśniając, że trwanie Kościoła jest cudem aktualnie motywującym nadprzyrodzoność chrześcijaństwa. Z mniej znanych pisarzy: P.D. Huet uzasadniał wiarygodność objawienia argumentami z Pisma św. (1679), natomiast B. Lamy (1706) oraz kard. V.L. Gotti (1719) dowodzili prawdziwości Kościoła w oparciu o znaki empiryczne.

2. Teologowie protest. również bronili w apologiach zgodności objawienia i prawd wiary chrześc. z wymogami rozumu. Anglikanie (m.in. J. Addison, J. Butler, W. Paley), wskazując na analogię między religią naturalną a objawioną, wykazywali rozumną oczywistość chrześcijaństwa. Reformowani (m.in. I. Jacquelot, M. Amyraut, J. Vernet), wskazując na związki między wiarą a rozumem, przeciwstawiali się indyferentyzmowi religijnemu. Luteranie (m.in. G.W. Leibniz, Ch. Wolff), dokonując akomodacji treści teol. do języka filoz., wykazywali zgod-

ność między naturalnym a pochodzącym z objawienia rozumieniem istoty i przymiotów Boga (-> teodycea) oraz Kościoła (-> irenizm).

3. Do metodycznej systematyzacji materiału apologijnego w trzostopniowym układzie dowodzenia przyczynili się opat M. Gerbert w *Demonstratio verae religionis veraeque Ecclesiae contra quasvis falsas* (St. Blasien 1760), szkoła wüzburgska 1766-71 (-> wirzburgenses), nadto benedyktyn B. Mayr w *Verteidigung der natürlichen, christlichen und katholischen Religion nach den Bedürfnissen unserer Zeit* (I-III, Au 1787-89), która stanowi a.ch. skierowaną przeciwko filoz. ideom interpretacji religii I. Kanta. W obronie autorytetu Pisma św. i urzędu nauczycielskiego Kościoła wystąpili ok. 1790 byli jezuici H. Goldhagen, L. Veith, S. Storchenau oraz J.M. Sailer.

VI. OKRES IDEALIZMU i POZYTYWIZMU — charakteryzuje się podejmowaniem wielokierunkowych prób a.ch. skierowanych głównie przeciwko przedstawicielom -> historyzmu idealistycznemu, -> scentyzmu i -> naturalizmowi.

1. W duchu -> estetyzmu, -> tradycjonalizmu i -> fideizmu a.ch. pisali m.in. F.R. Chateaubriand (1802), L.G.A. de Bonald (1817), F.X.B. von Baader (1828), A. Günther (1829), A. Rosmini-Serbati (1832), L.E.M. Bautain (1835). W duchu odpowiadającym potrzebom światopoglądowym (wywołanym rozwojem nauk przyr. i religioznawczych) a.ch. pisali m.in. J.J.L. Nicolas (1842-45), F. Hettinger (1863), P. Schanz (1876), A. Weiss (1878), M.A. Duilhé de Saint-Projet (1885), P. de Broglie (1885), Ch. Denis (1897); rozwijała się również apologia praktyczna (-> apologijne konferencje).

2. W teologii protest. wytworzyła się konieczność a.ch. z uwagi na próby eklektycznego dostosowania argumentacji teol. do ducha czasu, kosztem nierespektowania całości depozytu objawienia. Dotychczasowe aprioryczne interpretacje genezy i istoty chrześcijaństwa przez F.H. Jacobiego, F.D. Schleiermachera, A. Ritschla oraz twórców szkół liberalnych i przedstawicieli kierunku -> Leben-Jesu-Forschung (m.in. B. Bauera, D.F. Straussa, E. Renana, W. Bousseta, H. Gunkela, W. Wellhausena, A. Kalthoffa) domagały się uzasadnienia hist. i teologicznego. Prace te podjęli teologowie anglik., m.in. T. Erskine (1810), T. Chalmers (1836), G.P. Fisher (1866), K.S. Storrs (1884), oraz luteransey, m.in. K.H. Sack (1829), G. Uumann (1845), G. von Zeschwitz (1865), G.E. Baumstark (1872), E.G. Steude (1892), H. Schultz (1894). Na pocz. XX w. nastąpiło u protestantów radykalne odrzucenie uprawiania a.ch., a tym samym i apologetyki.

3. Układ materiału apologijnego wskazuje u wielu teologów XIX w. na stosowanie rozmaitych zasad metodologicznych. Ponieważ a.ch. muszą się liczyć ze źródłami objawienia, J.S. Drey (1819) oraz teolog protest. K.H. Sack (1829) wysunęli postulat spekulatywnego i hist. uzasadnienia chrześcijaństwa, w którym idea objawienia realizowała się najpełniej; Drey w *Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung* (MII, Mz 1838-47) wyszedł od teorii religii i objawienia wykazując ich realizację w fakcie chrześcijaństwa; Sack natomiast w *Christliche Apologetik* (H 1829) zacieśnił przedmiot a.ch. do pojęcia religii, objawienia, uświęcenia, zmartwychwstania i uwielbienia. Dla J.A. Möhlera punktem wyjścia a.ch. był fakt Kościoła jako synteza jedności „boskiego z ludzkim” (*Symbolik*, Mz 1832) przy zachowaniu odrębności ontycznej natury i nadnatury. V. De-champs, twórca tzw. *méthode de la Providence* (1837), przyjmując czynniki subiektywne w człowieku (*fait intérieur*), podkreślał, że Kościół (*fait extérieur*) jest największym i zawsze dostępnym mytmem wiarygodności chrześcijaństwa, które odpowiada wewn. aspiracjom człowieka; metoda ta, zaaprobowana w sposób włączny (*implicite*) przez Sobór Wat. I, który wskazał na 5 znaków motywujących wiarygodność chrześcijaństwa, znalazła oddźwięk u niewielu teologów, np. F. la Brugère'a, D. Lodiela, a przede wszystkim u J. Didiota (*Logique surnaturelle objective*, Lille 1892), który usystematyzował ma-

teriał a.ch. wg klucza dowodzenia metodą zaaprobowaną przez Sobór.

4. Od pocz. XX w. coraz częściej a.ch. zastępowano pozyt. wykładem podstawowych prawd wiary (m.in. K. Adam, A. Rademacher, R. Guardini); tematyka apologijna przejawiała się nadal w -> apologijnych konferencjach. Rozwijano nadto różne metody dowodzenia, nawiązujące do tradycji wieków poprzednich, które posłużyły do usystematyzowania materiału w apologetyce religiologicznej (-> apologetyka III), a poprzez badania nad aktem wiary (-> analiza wiary II C) do skrystalizowania przedmiotu i metod teologii -> fundamentalnej zorientowanej historiozbawczo (-> historiozbawcza teologia).

L. Laguier, *La méthode apologetique des pères dans les trois premiers siècles*, P 1905; A. Paucaud, *L'apologetique de M. Brugere*, RPA 1(1905-06) 414-425; O. Clemens, *Heidnische Polemik und christliche Apologetik in der alten Kirche*, F 1925; B. Wilanowski, *Kiedy „Apologia” Arystydesa została napisana?*, KTW 3(1925) 1-29; H. Bussar, *La pensée religieuse française de P. Charron à B. Pascal*, P 1933; M. Masure, *La grand-route apologetique*, P 1939; R. Aubert, *Le problème de l'acte de foi*, Lv 1945, 1969; M. Pellegrino, *Studi sull'antica apologetica*, R 1947; M. Bequéc, *L'apologetique de Cardinal De-champs*, Bg 1949; R. Paciorewski, *L'apologetique nouvelle et la pensée augustinienne*, CT 24(1953) 235-240; J.R. Laurin, *Orientations maîtresses des apologetes chrétiens de 270 à 369*, R 1954; R. Lacombe, *L'apologetique de Pascal*, P 1958; P. Steifes, *Glaubensbegründung. Christlicher Gottesglaube in Grundlegung und Abwehr*, Mz 1958, 36-110; Kwiatkowski AT I (passim); J.H. Crehan, CDT 1 113-122; A. Lang, *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*, R 1962; R. Łukaszka, *Via notarium czy via empirica w orzeczeniu Soboru Watykańskiego I*, RTK 11(1964) z. 2, 81-99; J. Liébaert, *Christologie von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon*, HDG III la. Fr 1965, 27-30; E. Gössmann, *Fundamentaltheologie und Apologetik*, w: *Was ist Theologie?*, Mn 1966, 25-52; J. Bernard, *Die apologetische Methode bei Klemens von Alexandrien. Apologetik als Entfaltung der Theologie*, L 1968; A. Kolping, *Fundamentaltheologie*, Mr 1968, I 35-87; H.J. Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft*, Fr 1968; J. Vogt, *Toleranz und Intoleranz im constantinischen Zeitalter. Der Weg der lateinischen Apologetik*, Saec 19 (1968) 344-361; J.M. Casciaro, *El diálogo teológico de Santo Tomás con Musulmanes y Judios de la profecía y la revelación*, Ma 1969; A.T. Khory, *Les théologiens byzantins et l'Islam*, P 1969; J. Schmitz, *Die Fundamentaltheologie im 20. Jahrhundert*, BdT II 197-245; T. Gogolewski, *Świadomość religijna a objawienie według J.S. Drey'a*, STV 8

(1970) z. 2, 33-59; Ch. Kannengiesser, *La date d'apologie d'Athanase „Contre les patens” et „Sur l'incarnation du Verbe”*, RSR 58 (1970) 383-428; J.K.S. Reid, *Christian Apologetics*, GrR 1970; P. Sellier, *Pascal et saint Augustin*, P 1970; J.C. Winden, *Le christianisme et la philosophie. Le commencement du dialogue entre la foi et la raison*, w: *Kyrlakon*, Mr 1970, I 205-213; H.M. Barth, *Atheismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert*, Gb 1971; A. Dulles, *A History of Apologetics*, NY 1971; T. Gogolewski, *Jezus Chrystus i jego Kościół według J.S. Drey'a*, STV 9 (1971) z. 1, 359-366.

Romułd Łukaszka

APOLOGIJNE KONFERENCJE, rodzaj -> kaznodziejstwa, podjętego w celu przeciwdziałania przejawom niewiary i ignorancji rel. w środowiskach intelektualnych, oraz kształtowania ich chrześc., poglądu na świat. Nazwę k.a. spopularyzował w XIX w. D.L.A. Frayssinoux.

Przedmiotem k.a. są podstawowe prawdy religii chrześc.: istnienie Boga, historyczność i bóstwo Jezusa Chrystusa, nieśmiertelność duszy, sens życia, pochodzenie religii, fakt objawienia chrześc., odkupienie, boski charakter Kościoła, nadto ukazywanie myśli Bożej w rozwoju dziejów ludzkości (-> historiologia II), często w kontekście zagadnień współcz. filozofii, nauk przyr. i historii. Prawdy te rozważa się przede wszystkim w świetle argumentacji rozumowej, unikając zarazem jednostronnego intelektualizmu.

Konieczność obrony podstawowych prawd wiary uwidoczniła się szczególnie w XIX w. w związku z nasileniem prądów antyrel. (-> racjonalizm).

1. We Francji staraniem F. Ozanama zorganizowano 1834 w katedrze Notre-Dame w Paryżu k.a. dla młodzieży uniwersyteckiej, powierzając je jednemu z najwybitniejszych konferencjonistów J.H. Lacordaire'owi (*Conférences de Notre-Dame I-IV*, P 1844-52). Po nim k.a. prowadzili m.in. G. Ravignan (wyd. pośm. *Conférences I-IV*, P 1860), którego z uwagi na gruntowną wiedzę i siłę argumentacji pap. Grzegorz XVI nazwał „apostołem Paryża”; 1869-90 J.M.L. Monsabré, który głosił je także w Lyonie, Brukseli i Londynie (*Exposition du dogme catholique I-XVIII*, P 1873-90, *Retraites pascalses I-IX*, P 1884-94). Do wybitnych konferencjonistów franc. należał również bp L.V.E. Bougaud, który wygłaszał k.a. w stylu

oratorskim, wyd. w *Le christianisme et les temps présents* I-V, Orléans 1872-74 (*Chryścianizm i czasy obecne* I-V, Wwa 1894-1913, Pz 1925-32'). Zagadnieniu Opatrzności i zła w świecie poświęcił k.a., głoszone w katedrze paryskiej (1898-1902) i w różnych miastach franc. i belg., Thomas Etourneau (1853-1908), wyd. w *Les grandes notions du catholicisme* (P 1898-1902). W XX w. w katedrze Notre-Dame k.a. wygłaszali: 1903-24 M.A. Janvier (*Exposition de la morale catholique* I-XXII, P 1903-24); 1929-37 H. Pinard de la Boullaye, który koncentrował się przede wszystkim na teol. i religioznawczym uzasadnieniu posłannictwa Chrystusa i jego Kościoła, wyd. m.in.: *Jésus et l'histoire*, P 1929 (*Chrystus wobec historii*, Kr 1929), *La dévotion du devoir*, P 1929 (*Obowiązek*, Kr 1930); *Jésus, Messie*, P 1930 (*Jezus Chrystus obiecany Mesjaszem*, Kr 1931); *Chrystus Mesjasz. Cudotwórca i prorok*, Kr 1933); *Marie chef d'oeuvre de Dieu*, P 1931 (*Maria arcydzieło Boże*, Kr 1932); *Jésus, Fils de Dieu*, P 1932 (*Jezus Syn Boży*, Wwa 1948); *La personne de Jésus*, P 1933; *L'héritage de Jésus*, P 1935; *Jésus, Rédempteur*, P 1936. Po II wojnie światowej k.a. wygłaszał m.in. M. Riquet (*Le chrétien face à la vie*, P 1948 oraz *La parole de Dieu réalité d'aujourd'hui*, P 1951).

2. W Niemczech k.a. głosili m.in.: P. Stiegele (wyd. pośm. *Ausgewählte Predigten*, Rt 1905 oraz *Reden und Skizzen*, Rt 1906), J. Ehrler, wygłaszający k.a. w Monachium (*Apologetische Predigten über die Grundwahrheiten des Christentums* I-III, Fr 1876-78), P. Einig (*Apologetische Kanzelvorträge* I-II, Tr 1906-07), P. Lippert (*Credo*, Fr 1916, 1955'). Szczególne miejsce zajmował wśród nich R. Guardini, który problematykę k.a. ukazywał w kontekście wartości humanizmu chrześcijańskiego.

3. We Włoszech k.a. wygłaszał w Rzymie, Florencji, Mediolanie A. de Montefeltro; opierał się on przede wszystkim na nauce ojców Kościoła, a także na klasykach kaznodziejstwa franc. (*Riassunti delle prediche*, Tn 1888 i *Prediche pronunziate... in Roma* I-UT, R 1889); k.a. dotyczące w szczególności problemu wiary i życia chrześc., wygłasza również Riccardo Lombardi; radiowe konferencje zebrał on w *Radio orientamenti* (R 1947).

4. W Anglii wobec narażenia katolicyzmu na zarzuty ze strony Kościoła anglik, zainicjował k.a. H. Newman; wygłaszał je głównie w Oksfordzie, polemizując niejednokrotnie z poglądami anglikanizmu i broniąc kat. doktryny o Kościele jako fundamencie prawdy; ponadto zajmował się zagadnieniem stosunku wiary do wiedzy. W XX w. R. Knox głosił k.a. dla młodzieży, wyjaśniając prawdy wiary zawarte w — *Apostolskim składzie wiary* (*The Creed in Slow Motion*, Lo 1949).

5. Na Węgrzech k.a. wygłaszali O. Prohászka (*Az igazság napszámában*, Bu 1929) oraz T. Tóth, który naświetlając konkretne problemy przykładami z życia, stosował metodę pozyt., a także wirtualny dialog jako odpowiedź na zarzuty (wyd. w języku pol. *Wierzę w Boga*, Kr 1933; *Wierzę w Jezusa Chrystusa*, Kr 1934; *Wierzę w Kościół powszechny*, Kr 1935; *Wierzę w życie wieczne*, Kr 1937; *Z tajemników przyrody*, Wwa 1939).

6. W Polsce pod koniec XIX w. przyjął się także zwyczaj głoszenia k.a.; inicjatorem ich był P. Semenenko, który w maju 1885 głosił je we Lwowie, poruszając problematykę poznania przez wiarę, istnienia Boga i jego istoty, pojęcia stworzenia z niczego w ujęciu panteistycznym, materialistycznym i dualistycznym, stworzenia świata i człowieka oraz wolności woli, tajemnicy wcielenia i Kościoła (*Credo*, Lw 1885). Charakter k.a. miały, głoszone w Krakowie i in. miastach Galicji, nauki rekolekcyjne S. Załęskiego (*Konferencje i nauki rekolekcyjne*, Kr 1887, 1911'), który w wykładzie o nieśmiertelności duszy ludzkiej przeciwstawiał się ewolucjonizmowi Ch. Darwina i L. Buchnera. K.a. dla młodzieży uniwersyteckiej głosił 1894 w Petersburgu i 1897 w Dorpacie — M.W.T. Czeczott; mówił o przyczynach niewiary oraz o potrzebie i środkach odzyskania wiary (*Wiara*, Wwa 1906); w Płocku M.A. Szelażek (*Nauki apologetyczne zastosowane do potrzeb i wymagań duchowych inteligencji*, Wwa 1901). Na przełomie XIX i XX w. najczęściej k.a. wygłosił

w Warszawie A. Szlagowski: 1898 w kościele Wizytek (*O rzekomej niezgodzie między nauką i wiarą*, Wł 1900), 1900-03 w kościele św. Józefa, których tematem były: pojęcie i geneza religii, godność ludzkiej pracy, papieństwo, Kościół a cywilizacja, etyka i tolerancja, Chrystus jako prawdziwy Bóg-Człowiek oraz Sędzia świata (*Konferencje wypowiedziane na rekolekcjach dla mężczyzn*, Wwa 1900-03); przeprowadził obronę dogmatów Kościoła kat. (*Wiara w pojęciu katolickim a modernistycznym*, Wwa 1909, oraz *Prawda według nauki Kościoła oraz twierdzeń modernistów*, Wwa 1909); 1911 na rekolekcjach dla inteligencji przeciwstawiał się monizmowi, ateizmowi i liberalizmowi mor. (*Wiara w Boga w przeciwieństwie do monistycznego zapatrywania na świat*, Wwa 1911). W 1911-14 głosił k.a. w Przemyślu J. Pelczar (*Religia katolicka, jej podstawy, źródła i prawdy wiary*, Prz 1923), a 1938-39 w Kielcach w ramach działalności — Instytutu Wyższej Kultury rel. S. Sobalkowski (*Z zagadnień powstania i dziejów religii*, Ki 1939).

W okresie międzywojennym i podczas okupacji k.a. głosił w Krakowie i Warszawie E. Kosibowicz SJ (wyd. pośm. *Christianus sum*, Wwa 1947). Podczas II wojny świat, i bezpośrednio po jej zakończeniu wygłaszał je w Krakowie P. Bober (*W górę serca* I-II, Kr 1946); miały one charakter pozyt. wykładu, pozbawionego polemiki. W różnych kościołach k.a. wygłaszał J. Stępa (*Bóg, świat, człowiek*, Tw 1947), a dla pracowników nauki uczelni warsz. Z. Kozubski (*Bóg, Chrystus, Kościół*, Wwa 1948). W 1958-59 na łamach „Współczesnej Ambony” k.a. zamieszczał Leon Mońko SJ.

7. K.a., zwl. głoszone przez Lacordaire'a, Newmana, Tótha, Semenenkę i Szlagowskiego, przyczyniły się w znacznej mierze do osłabienia neg. nastawienia wobec religii. Współcześnie jednym z wybitniejszych konferencjonistów jest amer. kaznodzieja bp Fulton John Sheen; wśród wielu tematów, jakie porusza, dużo miejsca zajmują problemy światopoglądowe; zbiór jego rozważań *Peace of Soul* (NY 1949) zawiera również k.a.

Obecnie istnieje dążność, aby w konferencjach rel. unikać polemiki na korzyść pozyt. wykładu prawd wiary; Episkopat Polski zalecił kapłanom — w ramach ich pracy duszpast. — aby w okresie 1 XII 1968 - 29 XI 1969 głosili słowo Boże w celu umocnienia skarbu wiary.

J. Hofinger, *The Art of Teaching Christian Doctrine*, ND 1957; M. Rzeszewski, *Kaznodziejstwo*, Wwa 1957; Z. Pilch, *Wykład zasad kościelnej wymowy*, Pz 1958, 143-145; M. Mezger, *Verkündigung heute*, H 1966; H.D. Bastian, *Abseits der Kanzel*, Ol 1968; H. Babel, *La religion à l'aube d'une ère nouvelle*, Neh 1969; F. Jantsch, *Man kann auch anders predigen...*, W 1970.

Zygmunt Pilch

APOLONIA z ALEKSANDRII Św., męczenniczka, żyła w III w. W 249, w czasie prześladowania chrześcijan w Aleksandrii, została uwięziona i torturowana; skazana na spalenie, sama rzuciła się w ogień; znana i czczona na Zachodzie dzięki Rufinowi z Akwilei. Nie jest pewne, czy szczątki A. przeniesiono do Rzymu, wątpliwa jest również (ze względu na liczebność) autentyczność jej relikwii, przechowywanych w wielu miejscowościach Europy zach. i środk.; kult A. odzwierciedlił się w sztuce; został także przejęty przez lud; A. uznano za orędowniczkę w czasie bólu zębów (oprawcy wybili jej zęby); wg pontyfikatów krak. z XV w. była patronką „Regni Poloniae”; święto 9 II (początkowo 20 II).

W sztuce przedstawiano A. jako młodą niewiastę z palmą męczeńską oraz z kleszczami lub obcęgami, w których trzymała wyrwany ząb. Najliczniejsze przedstawienia A. pochodzą z XV w., m.in. obrazy szkoły umbryjskiej (Saint Louis, Muzeum Miejskie) i Piera della Francesca (National Gallery, Waszyngton); do popularnych tematów w tym okresie należą sceny męczeństwa A. (m.in. obraz A. Vivariniego, Accademia Carrara, Bergamo). A. malowali również B. Luini (fresk, Santuario, Saronno), F. de Zurbarán (Luwr, 1662), a także J. Fouquet, J. Jordaens, G. de Crayer, C. Dolci, Guido Reni. Lieme przedstawienia A. spotyka się również w XVII w. w grafice. W sztuce polskiej A. pojawia się w malarstwie got. w orszaku dziewic towarzyszących Maryi (kwatery tryptyku w kościele

Św. Trójcy w Krakowie, 1467) oraz w towarzystwie świętych (kościół par. w Więclawicach, XVI w.).

W. Bruck, *Das Martyrium der heiligen A. und seine Darstellung in der bildenden Kunst*, Br 1915; Euzeblist 293-294; Künste 92-93; J.S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce*, Wwa 1932, 322; G.B. Poletti, // *martirio di san A.*, Rocca S. Casciano 1934; D. Demolli, *Sant' A. nella legenda*, Mi 1938; M. Coens, *Une «passio sanctae A» Inédite suivie d'un miracle en Bourgogne*, ABol 70 (1952) 138-159; Réau III 1, 128-130; MPol I 309-310, 315-316; Z. Obertyński, *Pontyfikaty krakowskie XV w.*, PK 4 (1961) 371; Kanał CS 118; Aureh 211-214.
Henryk Fros, Henryk Mędrak

APOLONIUSZ z TIANY, ApoUonios z Tyany (Kapadocja), zm. ok. 97 w Efezie, wędrowny kaznodzieja, filozof, rzekomy cudotwórca, mag. Jego dane biogr. są mało wiarygodne, gdyż wywodzą się głównie z legend; wspomina o nim Orygenes (*Katá Kelsou* 6, 4); Lucjan z Samosat wymienia A. w pamphlecie demaskującym „proroka” Aleksandra z Abon Teichos (Alexandros e pseudomantis V). Filostrat Flawiusz — idąc za wzorem apologetów pogańskich, którzy dla ożywienia kultów pogańskich propagowali coraz to nowych „mesjaszów” (np. Celsus — Asklepios, Bachusa, Heraklesa, inni — Sokratesa, Pitagorasa, Mitrę) — upiększył postać A. w *Żywocie A. z Tiany*, napisanym na życzenie matki ces. Karakalli, Julii Domny. Wbrew twierdzeniom E. Nordena (*Agnostos Theos*, L 1913, 36) źródła pisane, z których korzystał Filostrat, zawierają opowieści fikcyjne, a w kilku przypadkach epizody i opisy przypominają fragmenty *Ewangelii* lub opisy działalności Pawła Apostoła. Karakalla zbudował na cześć A. świątynię (*Dion Cassius* 78, 18); ces. Aleksander Sewer czcił go w swoim lararium obok Abrahama, Orfeusza i Jezusa (*Lampridius*, Alex. 29); ces. Aurelian oszczędził Tianę, jako miejsce urodzenia A., którą uprzednio kazał zburzyć. Za ces. Dioklecjana namiestnik Bitynii, a nast. Dolnego Egiptu, Hierokles, w dziele *Philaletes Logos* skierowanym do chrześcijan dokonał na podstawie wywodów Filostrata paralelnego zestawienia A. z Jezusem dla wykazania wyższości pierwszego; z Hieroklesem polemizowali: Laktancjusz (*Div. inst.*, PL 6, 555-557), Euzebiusz z Cezarei (*Contra Hieroclen*, PG 22, 795-868) oraz Makary z Magnezji (*Apokritikon* fragm., PG 10, 1345-1406). A. był przedstawicielem synkretyzmu hellenist. oraz zwolennikiem filozofii o tendencjach mist.; religijność jego miała charakter sentymentalno-panteistyczny; równocześnie jednak uznawał istnienie osobowych bogów; wśród nich wyróżniał najwyższego Boga, którego można ująć myślą, ale nie można wyrazić nazwą. Jako kaznodzieja głosił potrzebę reformy obyczajów w duchu neopitagoreizmu; w swej działalności i pismach chciał zapoznać Zachód ze wsch. mądrością i mistyką. Jest autorem wielu dzieł pisanych w języku greckim.

G.R. Mead, *A. di Tiana. Il filosofo riformatore del I sec. della nostra era*, Tn 1926; F. Klum, *Apollonias*, B 1927; P. de Labriolle, *La réaction païenne*, P 1950; T. Sinko, *Literatura grecka III 1*, Kr 1951; B.F. Harris, *A. of Tyana. Fact and Fiction*, JRH 5 (1969) 189-199; G. Petzke, *Die Traditionen über A. von Tyana und das Neue Testament*, Lei 1970.
Henryk Wojtowicz

APOLYSIS Otpust.

APONÍA Ataraksja.

APORIA (gr. *aporema* to, co czyni bezradnym, co rodzi wątpliwość), w filozofii trudność, kwestia sporna. Wynajdywanie i analiza a. (aporetika) stanowi ważny czynnik rozwoju poznania, chociaż nierzadko a. okazuje się pozorna.

A. logiczne (→ paradoks, → antynomia) konstruowali w starożytności → eleaci i megarejczycy (→ megarejska szkoła); aporetikami byli → sceptycy, którzy w każdym zagadnieniu widzieli trudność nie do przezwyciężenia. Arystoteles (*Metafizyka* B) zalecał, żeby analizę zagadnienia rozpocząć od postawienia a. Również scholastycy, np. Tomasz z Akwinu, przejęli aporetyczny (→ Arystoteles II A) etap rozważań, którego nie należy utożsamiać z zabiegiem wątpienia metodycznego, stosowanym przez R. Descartes'a. Wiedza aporetyczna, polegająca na analizie rozmaitych problemów i ich możliwych rozwiązań, jest wg niektórych filozofów, w szczególności metafizyka (N. Hartmana koncepcja metafizyki, F. Gonsetha koncepcja filozofii

otwartej, G. Martina koncepcja dialektyki aporetycznej jako metody metafizyki). Stanowiska te w filozofii są wyrazem postawy minimalistycznej (→ minimalizm) lub (częściowo) irracjonalistycznej (→ irracjonalizm).

R. Verreaux, *La notion de problème*, RPL 49(1951) z. 2, 57-77; P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, P 1962; G. Martin, *Allgemeine Metaphysik*, B 1965*.

APORTI FERRANTE ks., ur. 20 XI 1791 w San Martino dell'Argine (Mantua), zm. 29 XI 1858 w Turynie, wł. pedagog, współtwórca, obok A. Rosminiego i in., pedagogiki kat. we Włoszech w XIX w. W 1815 ukończył seminarium duch. w Kremonie i przyjął święcenia kapł.; 1816-19 studiował w Wiedniu teologię i pedagogikę; nast. został prof. egzegezy Pisma św. w seminarium duch. w Kremonie, gdzie 1821 objął także kierownictwo szkół podstawowych; 1845 otrzymał katedrę metodyki nauczania na uniwersytecie w Turynie, którego 1850-55 był rektorem. W działalności pedagog. oparł się na metodycznych doświadczeniach J.H. Pestalozziego i J.B. Girarda; zainteresowania jego koncentrowały się przede wszystkim na wychowaniu dzieci przedszkolnych, dla których zakładał szkołki dziecięce, zw. Asili d'Infanzia (pierwszą 1827 w Kremonie), w których wprowadził m.in. ćwiczenia gimnastyczne, pauzy dłuższe od godzin lekcyjnych; kładł nacisk na wychowanie religijne. Ważniejsze publikacje A. z zakresu pedagogiki: *Manuale di educazione e di ammaestramento per le scuole infantili*, Cremona 1833; *Guida dei fondatori e direttori delle scuole infantili di carità derivata da quanto si pratica nelle scuole infantili di Cremona*, Mi 1836; *Metodo per adoperare fruttuosamente „l'Abbecedario e silabarło ad uso dell'Infanzia”*..., Cremona 1840; *Elementi di pedagogia e storia della ragionevole educazione dei fanciulli*, R 1847.

M. Cassoti, *Die italienische Pädagogik der letzten 30 Jahre*, w: *Die Pädagogik der Gegenwart in der grossen Kulturländer*, Mn 1934, II 3-47; A. Cambaro, *Ferrante A. egli asili nel Risorgimento*, To 1937; N. Sammartano, *ECat I 1671-1674*; M. Vassalli, LP II 942-951.

APOSTAZJA (gr. *apostasia* odstępstwo), dobrowolne, świadome i całkowite odstępstwo ochrzczonego od wiary (a. *a fide*), porzucenie stanu duch. po wyższych święceniach (a. *ab ordine*) lub zakonu po ślubach wieczystych (a. *a religiom*).

1. A. od wiary — od początku chrześcijaństwa uważana za najcięższe przestępstwo kości, a od IV w. także państwowe. Apostaci (w okresie pierwszych prześladowań chrześcijan zw. również *lapsti*) karani byli surowo przez władze kości. (→ degradacja, → ekskomunika), a także przez władze państw, (pozbawienie własności, zesłanie, a nawet kara śmierci przewidziane w *Kodeksie Justyniana*, I 7), co stosowano jeszcze w średniowieczu. Stopniowo a. od wiary traciła charakter przestępstwa państw, i stawała się wyłącznie przestępstwem kości, precyzowanym pod względem prawnym w konstytucjach pap., m.in. w bulli *In coena Domini* Klemensa VIII z 1524 i *Apostolicae Sedis* Piusa IX z 1869.

KPK (kan. 1325 § 2) określa a. od wiary jako odrzucenie (wyrażone słowem lub czynem) wszystkich lub przynajmniej jednej z podstawowych prawd wiary chrześc. (np. bóstwa Chrystusa), przejście do religii niechrześc. lub wspólnoty ateistycznej. A. od wiary sprowadza na winnego → ekskomunikę *laetæ sententiae* zastrzeżoną w sposób specjalny Stolicy Apost. (kan. 2314 § 1), duchowny zostaje pozbawiony urzędu, zakonnik — usunięty ze zgromadzenia (kan. 646 § 1); przystępujący formalnie do organizacji akat. (→ akatolicy) ściągają na siebie tzw. → infamię prawną; duchowny, po upomnieniu, zostaje zdegradowany; nadto KPK odnosi do apostatów sankcje grożące za ^-herezję i → schizmę; apostaci pragnący pojednać się z Kościołem powinni uzyskać zwolnienie z ekskomuniki i złożyć wyznanie wiary (→ rekuncjacja, → abjuracja).

Sobór Wat. II, dokonując rewizji stosunku Kościoła do ludzi mających inne poglądy na sprawy społ., polit., a także rel., zalecił kierować się miłością i dobrocią (por. KDK 28).

2. A. od stanu duchownego — przestępstwo kości, któ-

rego dopuszcza się duchowny po święceniach wyższych, gdy: 1° poważnie zaniedbuje obowiązki wypływające ze święceń; 2° samowolnie i faktycznie opuszcza stan duch. (karą za oba przestępstwa jest degradacja do stanu świeckiego, kan. 212 § 2); 3° zawiera małżeństwo, nawet cywilne (winny ściąga na siebie ekskomunikę zastrzeżoną w sposób zwyczajny Stolicy Apost., kan. 2388). Po Soborze Wat. II nastąpiło znaczne złagodzenie dyscypliny zwalniania apostołów od stanu duch. zarówno z kar kość., jak i zobowiązań wypływających z wyższych święceń (breniarz, celibat).

3. A. od zakonu — przestępstwo kość., którego dopuszcza się zakonnik po ślubach wieczystych (uroczystych lub zwykłych), gdy samowolnie opuszcza dom zak. bez zamiaru powrotu lub z zamiarem uchylania się na zawsze od posłuszeństwa zak. (kan. 644 § 1); przestępstwo to karane jest ekskomuniką zastrzeżoną wyższemu przełożonemu zak. lub ord. miejsca, utratą przywilejów zak., wykluczeniem od prawnych aktów kość. i in. (kan. 2386, 2388, 2389).

J. Bouche, DDC I 640-664; J. Krzemieniecki, *Przestępstwo a., herezji i schizmy w KPK kan. 2314 i jego praktyczne zastosowanie*, AK 40(1937) 34-47, 133-147; M. Pastuszko, *De a. a statu clericali*, R 1960; P. Hofmeister, *Die Strafen für den Apostata a religione*, StGr 8 (1962) 423-446; J.R. Bar, *O zakonnikach i o osobach świeckich*, Wwa 1968, 121-258; M. Zurowski, *O duchowieństwie w ogólności*, Wwa 1968, 192-199; J. Rybczyk, *Directorium oecumenicum*, RTK 16(1969) z. 5, 15; A.M. Greely, *Sociologiczny model rozumienia a. religijnej*, Conc 7 (1971) 288-294. j.f. Krukowski

A POSTERIORI → A priori - a posteriori.

APOSTOLAT (gr. *apostole* posłannictwo, urząd posłańca), uczestnictwo w boskim posłannictwie Jezusa Chrystusa, mającym na celu przekazanie człowiekowi egzystencji nadprzyr., udzielone przez niego apostołom, którzy uformowali strukturę a. dla Kościoła Chrystusowego, a nast. przekazali go całemu Ludowi Bożemu; wyraża się w pośrednictwie zbawczym (naukowym, kapł. i pasterskim) hierarchii, świeckich i zakonników.

I. Apostolat w Kościele pierwotnym — A. Apostolat Dwunastu, B. Przekazanie apostołatu; II. Apostolat Ludu Bożego — A. W nauce Kościoła, B. Podstawa i funkcje; III. Apostolat hierarchii — A. W nauce Kościoła, B. Funkcje, C. Formy; IV. Apostolat świeckich — A. W nauce i praktyce Kościoła, B. Funkcje, C. Formy, D. Formacja apostołska; V. Apostolat zakonników — A. W nauce i praktyce Kościoła, B. Funkcje, C. Formy.

I. APOSTOLAT W KOŚCIELE PIERWOTNYM - obejmuje okres kształtowania grona apost. przez Jezusa hist. i udzielenia kolegium → Dwunastu prerogatyw kontynuowania misji dla całego Kościoła, nadto przekazanie przez Dwunastu posłannictwa apost. ich następcom (→ sukcesja apost.).

A. APOSTOLAT DWUNASTU — 1. Geneza—Jezus powołał liczne grono uczniów, którym przekazywał prawdę o → Królestwie Bożym, będącym kontynuacją Ludu Bożego ST; udzielił im sporadycznie prawa głoszenia Królestwa, wzywając ludzi do jego przyjęcia (Mk 1, 17; Łk 10,9). Spośród uczniów wybrał Dwunastu, którzy mieli być zawsze z nim (Mk 3,13-19; Mt 10, 1-4; Łk 6,12-16); ich szczególnie zobowiązywał do przepowiadania Królestwa Bożego (por. Mk 6,7-13; Mt 10,5-16; Łk 9, 1-6), im też obiecał specjalną władzę wiązania i rozwiązywania (Mt 18,18), wyróżniając w ich gronie, w sposób szczególny, Piotra (Mt 16,18-19). Jezus po swoim zmartwychwstaniu, nawiązując do obietnic danych Dwunastu za swego ziemskiego życia, po zhierarchizowaniu kolegium (J 21,15-19), zlecił im urzędowo kontynuację posłannictwa mis. przez tradycję słowa, rzeczywistości nadprzyr. i kierowania Ludem Bożym (→ Tradycja, → władza w Kościele), zapewniając o stałej obecności wśród nich (Mt 28, 18-20), mimo przebywania w rzeczywistości transcendentnej. Zesłanie Ducha Świętego na grono Dwunastu stanowi ostatni, znany z objawienia, moment konstytutywny struktury a. Do grona Dwunastu zalicza się w pismach NT również Pawła, który został powołany w specjalnych okolicznościach pod Damazkiem przez Chrystusa uwielbionego i przyjęty do kolegium przez pozostałych apostołów (Dz 9, 1-30); łącznie z nimi tworzył Paweł grono powołanych imiennie

przez Jezusa Chrystusa, konstytuując w ten sposób a. w sensie ścisłym, będący fundamentem Kościoła pierwotnego.

2. Struktura — Z uwagi na nadanie przez Chrystusa Kościołowi dwuwymiarowego (przyrodzonego i nadprzyr.) charakteru, w strukturze a. występuje zarówno element misteryjny, stanowiący nadprzyr. treść znaków instytucjonalnych, jak i instytucjonalny, będący znakiem tej treści.

Instytucjonalnie strukturę a. stanowi grupa świadków wydarzeń zbawczych Jezusa Chrystusa; do jej wyposażenia należą: znajomość z autopsji Jezusa, jego działalności, męki i śmierci na krzyżu oraz → chrystofanii po zmartwychwstaniu (świadek historyczny); zrozumienie nadprzyrodzonego sensu tych wydarzeń (świadek wyznawca), otrzymanie od uwielbionego Chrystusa nakazu realizacji posłannictwa apost. (świadek kerygmaty) oraz relacji o osobistym zapewnieniu Chrystusa dotyczącym jego trwałej obecności w ich wspólnocie, potwierdzonego przez nich wyznaniem wiary w fakt zesłania Ducha Świętego (świadek charyzmaty). A. zaś Pawła (świadka dla Chrystusa), dołączonego do grona, charakteryzuje się: otrzymanym osobiście od uwielbionego Chrystusa objawieniem (Dz 9,4-5; 1 Kor 15, 8-9) dotyczącym egzystencji nadprzyr. oraz utożsamienia się Chrystusa ze wspólnotą chrześcijan (→ Mistyczne Ciało Chrystusa), włączeniem Pawła z nakazu Chrystusa (Dz 9,6) do grona urzędowych świadków oraz do Dwunastu (Dz 9, 17. 27), od których przejął tradycję wydarzeń zbawczych okresu przed- i popaschalnego (1 Kor 15, 3-7); dzięki uwierzeniu w Chrystusa uwielbionego Paweł stał się świadkiem wyznawcą, dzięki powołaniu do a. — świadkiem kerygmatykiem, dzięki zaś przekazaniu mu przez Dwunastu treści kerygmatu o Jezusie hist., uzupełnione zostały jego kwalifikacje, jakie pozostali apostołowie posiadali z racji świadectwa o Jezusie z autopsji; to pozwoliło Pawłowi zdobyć pełną wizję jedności wydarzeń zbawczych Jezusa hist. i Chrystusa uwielbionego, stanowiących podstawę a. w Kościele pierwotnym.

Misteryjnie strukturę a. stanowi → charyzmat, jaki otrzymali apostołowie od Chrystusa uwielbionego w zapewnieniu o jego trwałej obecności w ich wspólnocie (Mt 28, 20b), objawionym i udzielonym w fakcie zesłania Ducha Świętego (Dz 2, 4), Paweł natomiast w spotkaniu z Chrystusem uwielbionym pod Damazkiem. Podstawą teol. istnienia charyzmatu w Kościele pierwotnym jest bosko-ludzka struktura Kościoła, rozumiana jako drugie wcielenie się Chrystusa uwielbionego w zał. przez siebie wspólnotę, w przeciwieństwie do pierwszego wcielenia Syna Bożego w naturę ludzką Jezusa (→ Bóg-Człowiek); charyzmat oznacza więc zawsze aktualną obecność Chrystusa w działalności Kościoła pierwotnego realizowaną i dostrzeganą w jego stronie instytucjonalnej. Stąd Paweł stawia wśród charyzmatów na pierwszym miejscu a. (1 Kor 12, 28), gdyż w nim ujawnia się ustanowiona przez Chrystusa moc „wykonywania posługi celem budowania Ciała Chrystusowego” (Ef 4,12).

3. Funkcje — Z powyższego układu elementów wiążących budowę Kościoła w kompozycyjną całość wynikają funkcje a.

Doraźne udzielanie Dwunastu przez Jezusa pełnomocnictwa do głoszenia Królestwa Bożego, mające ich przygotować do samodzielnego wykonywania funkcji a., uprawomocnione w nakazie kerygmatycznym tworzenia wspólnoty i kierowania nią (Mt 28, 18-20), znalazło swoje dopełnienie w realizowaniu funkcji a. po zesłaniu Ducha Świętego (Dz 2, 28). Funkcja ta polegała przede wszystkim na zdobywaniu nowych członków przyjmujących świadectwo o Chrystusie Jezusie i włączających się we wspólnotę przez przyjęcie chrztu, przez co stawali się oni jej pełnowartościowymi uczestnikami i jednocześnie poddawali kierowaniu przez Dwunastu. Stąd też funkcję a. realizowaną przez apostołów w nauczaniu nazwano prorocką, realizowaną w uświęcaniu — kapłańską, realizowaną w kierowaniu wspólnotą — pasterską. Wszystkimi funkcjami przypisywano charakter charyzmatyczny z uwagi na to, że stanowiły uczestnictwo w boskiej rzeczywistości (element misteryjny) Kościoła.

Powyższe funkcje stanowią jednak pochodną, która wynika ze struktury instytucjonalnej a., jaką Chrystus zapodmiotował w Dwunastu, nie dając jej wykończonych formy; Dwunastu przejęło więc od niego nadto funkcje tworzenia podstaw instytucjonalnych Kościoła rozrastającego się licznie i przestrzennie (-> tradycja konstytutywna). Apostołowie dla mającego trwać do końca świata Kościoła: 1° utworzyli depozyt objawienia, będący normatywnym nauczania, oraz wyjaśnili podstawy doktrynalne prawdy objawionej; 2° stworzyli znaki partycypujące w boskiej rzeczywistości zbawczej; 3° uformowali jego niezmienną strukturę instytucjonalną w oparciu o nakaz Chrystusa, w przeciwieństwie do powstających nieustannie w Kościele i zmieniających się struktur zewn. spowodowanych koniecznością jego -> akomodacji (IV E) do warunków istniejących w świecie.

B. PRZEKAZANIE APOSTOLATU — W ustanowionym przez Chrystusa a., mającym realizować jego misję zbawczą do końca świata, istnieją elementy stałe, nieprzekazywalne i niewymienne oraz elementy zmienne, przekazywalne i wymienne.

Nieprzekazywalnymi są udzielone Dwunastu przez Chrystusa wszystkie kompetencje tworzenia struktury a. w elemencie instytucjonalnym Kościoła, wynikające z jednorazowej sytuacji apostołów; jako naoczni świadkowie Zmartwychwstałego i jako fundament Kościoła apostołowie byli bowiem niepowtarzalni i nikt ich w tym zastąpić nie może.

W posiadanie funkcji nauczania, uświęcania i kierowania już za życia Dwunastu wchodziłi inni ludzie, którym oni powierzali odpowiednio wykonywanie tych funkcji. Ściśle związani z instytucją a. Dwunastu, mieli ich zastąpić w kontynuowaniu zbawczej misji Chrystusa (co implikowało istnienie w a. elementów przekazywalnych), przede wszystkim Tymoteusz i Tytus, a także starsi z Efezu, którym Paweł zlecił obowiązek kierowania Kościołem Boga i przekazał im funkcje hierarchiczne związane z instytucją a. Dwunastu; uważał ich bowiem za właściwych przekazicieli (tradentów) funkcji zbawczych (Dz 20, 28); funkcje prorockie a. pełnili również diakoni (Dz 6, 1-6), partycypowali w niej także Akwila z Pryscylla oraz Apollos, pełniąc funkcję głosicieli słowa Bożego, mimo że Paweł nigdy ich nie nazwał apostołami; nadto inni współpracownicy ewangelii.

Z racji wszczęcia wszystkich wierzących w Chrystusa w jego Ciało, które w swej naturze społ. posiada wymiar przyrodzony i nadprzyr., są oni „nadbudowani na fundamentie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus” (Ef 2, 20); ustanowił on bowiem „jednych jako apostołów, innych jako proroków, innych jako ewangelistów, innych jako pasterzy i nauczycieli [...] dla budowania Ciała Chrystusowego” (Ef 4, 11-12). W ten sposób podkreśla Paweł kontynuację a. w całej wspólnotce Kościoła, co wskazuje na to, że w Kościele pierwotnym istniała jedność posłannictwa mimo różnorodności posługiwania.

J. Brosch, *Charismen und Ämter in der Urkirche*, Bo 1951; J.R. Geiselman, *Jesus der Christus. Die Urform der apostolischen Kerygma als Norm unserer Verkündigung und Theologie von Jesus Christus*, St 1951; H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in der ersten drei Jahrhunderten*, T 1953, 1963; O. Karrer, *Problemen der paulinischen Kirchenordnung nach H. von Campenhausen*, w: *Um die Einheit der Christen*, F 1953, 69-90; J. Colson, *Les fonctions ecclésiastiques aux deux premiers siècles*, P 1956; J. Giblet, *Les promesses de l'Esprit et la mission des apôtres dans les Évangiles*, Ir 30(1957) 5-43; E. Käsemann, *Die Legitimität des Apostels*, Da 1959; L. Cerfaux, *Pour l'histoire du titre „apostoles” dans le NT*, RSR 48(1960) 76-92; B. Rigaux, *Die Zwölf in Geschichte und Kerygma*, w: *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, B 1960, 468-486; G. Klein, *Die zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee*, Gö 1961; W. Schmithals, *Das kirchliche Apostelamt. Eine historische Untersuchung*, Gö 1961; P. Bläser, *Zum Problem des urchristlichen A.*, w: *Unitio christianorum*, Pa 1962, 97-107; Th. Strothmann, *Les coryphées Pierre et Paul et les autres apôtres*, Ir 36(1963) 164-176; F. Klostermann, *Apostel und Apostelamt. Wortanalyse und Wortgebrauch*, ThJ 7 (1964) 431-437; J. Stepien, *Organizacja pierwotnego Kościoła w Listach św. Pawła*, STV 2(1964) 309-404; R. Łukaszyk, *Uzasadnienie struktury władzy w Kościele w świetle badań nad Tradycją w teologii współczesnej*, Lb 1965 (mpsBKUL); H. Schürmann, *Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden*, L 1965; H. Küng, *Die Kirche*, Fr 1967, 1968; P.V. Dias, *Vielfalt der Kirche in der Vielfalt der Jünger, Zeugen und Diener*, Fr 1968; B. Rigaux, *Dwunastu apostołów*, Conc 4(1968) 158-164; G. Hasenbüttel, *Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche*, Fr 1969; K.H. Schelkle, *Služby i služby w Kościołach*

czasów nowotestamentowych, Conc 5(1969) z. 1, 153-161; J. Ernst, *Amt und Autorität im NT*, ThJ 13 (1970) 255-266; A. Bogacki, *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*, CT 41(1971) z. 2, 43-52; J. Szłaga, *Chrystus i apostołowie jako fundament Kościoła*, RTK 18(1971) z. 1, 113-130; J. Stepien, *Eklezjologia Św. Pawła*, Pz 1972 (passim). Romuald Łukaszyk

II. APOSTOLAT LUDU BOŻEGO - uczestnictwo w posłannictwie zbawczym Chrystusa, wynikające ze wspólnego kapłaństwa wszystkich członków Kościoła, -> hierarchii i -> laikatu.

A. W NAUCE KOŚCIOŁA — W Kościele pierwotnym istniało żywe przeświadczenie, że cały nowy Lud Boży jest kontynuato-rem misji Chrystusa. Pierwsi chrześcijanie uważali się za powołanych {*kletoi*}, świętych {*hagioi*}, uczniów {*mathetai*}, a zwł. braci {*adelphoi*} i byli świadomi posiadania różnych charyzmatów, z których szczególną rolę przypisywali nauczaniu (por. 1 Kor 12, 28-30). Ignacy Antioch. wszystkich ochrzczonych nazywał nosicielami Boga; Orygenes zaś (powołując się na J 13, 20; Rz 1, 5; Hbr 1) uważał, że Chrystus obdarzył godnością a. wszystkich swoich uczniów; wg niego zbawienie uwidacznia się we wzrastającej doskonałości wszystkich wiernych stanowiących jedno ciało Chrystusa; Hieronim wyjaśniał, że a. przysługuje wszystkim członkom Kościoła, ponieważ wszyscy oni stanowią fundament Kościoła (por. Ga 2, 9; Ef 2, 20) na mocy odniesionego zwycięstwa nad złem (por. Ap 3, 12). Nadto przedstawiciele tradycji starochrześc. stwierdzali, że wszyscy chrześcijanie głoszą słowo Boże podczas wzywanych odwiedzin {*List Barnaby*}; pozostając w łączności z bpem, udzielając chrztu w wypadkach koniecznych (Tertulian); uczestniczą w składaniu ofiary razem z bpem (Tertulian, Ireneusz) przez wewn. usposobienie ofiarnicze (Cyprian, Klemens Aleks.); współdziałają w odpuszczaniu grzechów przez modlitwę, cierpienie i wstawianictwo (Tertulian).

W epoce konstantyńskiej świadomość ta, na skutek procesu klerykalizacji, zaczęła zanikać, a w średniowieczu pojęcie a. Kościoła zawężono do a. hierarchii i zakonów (zwł. rycerskich). Przeciwno takiemu rozumieniu a. występował m.in. M. Luter, podkreślając, że a. jest ściśle związany z powsz. kapłaństwem wiernych. W XIX w. powstał najpierw we Francji i Niemczech zorganizowany ruch katolików (akcja katolików) w obronie praw Kościoła i w celu urzeczywistnienia zasad chrześc. w życiu publi. (pap. Leon XIII).

Ważna zmiana w interpretacji podmiotu a. w Kościele nastąpiła za pap. Piusa X, który wyjaśnił, że a. jest działalnością duszpast. (por. enc. *E supremi apostolatus* z 4 X 1903; // *fermo proposito* z 11 VII 1905). Pap. Pius XI do a. hierarchii włączył świeckich dając im możliwość realizowania go w -> Akcji Katolickiej. Dalsze próby włączenia świeckich w a. Kościoła podejmował Pius XII, który akcentował rolę laikatu w chrystianizacji środowiska pracy (-> apostołat pracy), środowiska rodzinnego i zawodowego. Jednakże i w tym okresie za właściwy podmiot a. uważano hierarchię; działalność rel. chrześcjan świeckich i duchownych, ściśle podporządkowaną hierarchii i prowadzoną na mocy jej mandatu, określano jako a. pomocniczy. Stawiając na pierwszym miejscu działanie i efektywność {*factio*}, utożsamiano a. z gorliwością w służbie Bożej, z dawaniem dobrego przykładu oraz z wszelką działalnością zewn. (stosowanie różnych środków propagandy) i wewn. (modlitwa, cierpienie), mającą na celu propagowanie nauki Kościoła i zdobywanie nowych członków. Nie dostrzeżono natomiast podstawy a., wypływającej z faktu przynależności do Chrystusa i jej teol. konsekwencji. Dopiero Sobór Wat. II dając pełniejszą widzę struktury Kościoła, w której nadrzedną rolę przypisał Ludowi Bożemu, ukazał w pełniejszym świetle a. całego Kościoła oraz formy i metody jego realizacji w świecie współczesnym.

B. PODSTAWA I FUNKCJE — Podstawą a. momentem konstytutywnym a. nowego Ludu Bożego jest konsekracja chrzcielna (-> chrzest), która daje udział w misterium -> paschalnym Chrystusa. Dzięki niej chrześcijanin partycypuje w rzeczywistości nadprzyr. i wchodzi w bytową łączność z Chrystusem; istotnym dopełnieniem konsekracji chrzcielnej jest sakrament -> bierzmowania, który umacnia Duchem Świętym, aby chrześcijanin mógł uaktywnić charyzmaty potrzebne „dla dobra ludzi

i budowania Kościoła" (DA 3); tak ukonstytuowany a. ożywiają inne sakramenty, zwł. —> eucharystia, która wzmacnia miłość (KK 33, DA 3). Funkcjonowanie a. dokonuje się na zasadzie kolegialnego spełniania wzajemnych posług we wspólnocie równych „braci” przy jednoczesnym ich zróżnicowaniu z racji hierarchiczno-charyzmatycznej struktury Kościoła (por. KK 4). Członkowie wspólnoty kośćc, zgodnie z naturą zajmowanego w niej miejsca (jako hierarchia, świeccy lub zakonnicy) oraz na podstawie otrzymanych charyzmatów, kontynuują funkcje zbawcze Chrystusa.

Funkcja kapłańska, której wykonywanie polega na składaniu ofiary (Rz 12,1; 1 P 2, 5; por. KK 10-11), przyjmowaniu i udzielaniu sakramentów (KK 59-61) oraz konsekracji świata (KK 32), jest przedłużeniem kapłaństwa Chrystusa, który jako najwyższy kapłan (Hbr 9,11) uczynił nowy lud „królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym” (2 P 2,9-10), „Królestwem i kapłanami Bogu i Ojcu swemu” (Ap 1, 6; 5, 9-10). Funkcja prorocka albo nauczycielska polega na dawaniu świadectwa o Chrystusie życiem i słowem. Udział w niej daje Chrystus jako Słowo wcielone, za pośrednictwem którego Bóg przemówił w sposób pełny i ostateczny (Hbr 1,1-2) oraz Chrystus uwielbiony, zasiadający po prawicy Ojca, który na apostołów i wszystkich, którzy w niego wierzyli, zesłał Ducha Prawdy (J 14,16-17, 26; 15, 26-27; 16, 7-14; Dz 2,1-4), aby przez świadectwo życia i głoszenie słowa Bożego stali się jego świadkami na całym świecie (Dz 1,8). Pouczony przez Boga (Iz 54, 13; Jr 31, 33-34; por. KK 9) i namaszczone Duchem (J 2, 20-27; 2 Kor 1,21-22; por. KK 12) Lud Boży jako „ogół wiernych” ma nadprzyr. zmysł wiary, dzięki któremu nie błądzi w niej (KK 12). Funkcja królewska albo pasterska (wspólnotowtórca) polega na budowaniu społeczności kościelnej. Swoje źródło ma w Chrystusie jako „pierworodnym wszelkiego stworzenia i Głowie Kościoła”, który przyszedł poddać cały świat Ojcu, aby Bóg był wszystkim we wszystkich (1 Kor 15, 27-28; por. J 12, 32), i założył królestwo nie z tego świata (J 18, 35-37), będące wspólnotą wolnych dzieci Bożych (Dz 8, 1). Papież Paweł VI w konst. *Divinae consortium naturae* z 15 VIII 1971 podkreślił, że duchową dojrzałość i moc potrzebną do uczestnictwa w życiu publi. Kościoła przez dawanie świadectwa i czynny a., będący dziełem Ducha Świętego spełnianym przez dorosłe dzieci Boże, członkowie Ludu Bożego czerpią z sakramentu bierzmowania.

Nauka Soboru Wat. II o a. Ludu Bożego, ukazująca jego wspólnotowy charakter, zbieżna jest pod pewnym względem z ujęciem tego problemu w teologii prawosł. i protestanckiej.

K.H. Rengstorf, *A. und Predigtamt*, T 1934, 1965; G. Sass, *Apostelamt und Kirche*, Mn 1939; L.M. Dewailly, *Mission de l'Eglise et apostolat*, RSPT 32(1948) 3-37; J. Brosch, *Charismen und Amt* In der *Urkirche*, Bo 1951; K. Delahaye, *Erneuerung der Seelsorgenformen aus der Sicht der frühen Patristik*, Fr 1958; *Eglise et a.* Tou 1961; A. Seumois, *L'apostolat. Structure theologique*, R 1961; O. Semmelroth, *Institution und Charisma*, GuL 36(1963) 443-454; F. Klostermann, *Das christliche A.*, In 1964; J. Roloff, *A., Verkündigung Kirche*, Gü 1965; T.J. Jimenez-Urresti, *Ontologia wspólnoty i struktury kolegialne w Kościele*, Conc 12 (1965-66) 603-610; H. Küng, *Charyzmatyczna struktura Kościoła*, Conc 1-2(1965-66) 281-293; M.D. Chenu, *Peuple de Dieu dans le monde*, P 1966 (*Lud Boży w świecie*, Kr 1968); J. Thomas, *L'a. de l'Eglise*, P 1966; A. Dulles, *Sukcesja proroków w Kościele*, Conc 4(1968) 186-192; T.J. Jimenez-Urresti, *Posłannictwo Boże w historii a misja kanoniczna*, Conc 4(1968) 439-443; J. Remmers, *Sukcesja apostołska całego Kościoła*, Conc 4 (1968) 177-186; A. van Ruler, *Czy można mówić o sukcesji nauczycielskiej?*, Conc 4(1968) 192-198; O. Semmelroth, *Kapłański Lud Boży i jego urzędowi pasterze*, Conc 4(1968) 27-35; A. Hastings, *Teologiczny problem rodzajów posługiwania w Kościele*, Conc 5 (1969) z. 1, 170-177; K.S. Frank, *Vita apostolica. Ansätze zur apostolischen Lebensform in der alten Kirche*, ZKG 82 (1971) 145-166.

Adam Szafrński

III. APOSTOLAT HIERARCHII - wynikający z hierarchicznego kapłaństwa potrójny urząd uczestniczenia i realizowania posłannictwa zbawczego Chrystusa w Kościele.

A. W NAUCE KOŚCIOŁA — W Kościele pierwotnym istniało przekonanie, że spadkobiercami misji Dwunastu są przede wszystkim i w szczególnie sposób ich bezpośredni uczniowie, a nast. —> biskupi (I A) jako ich następcy. Ze względu na wyjątkową rolę, jaką w posłannictwie zbawczym pełnili bpi, zakres a. zawężał się stopniowo tylko do hierarchii; od czasów Tertu-

liana tytuł *viri apostolici* przysługiwał wyłącznie bpom; za pap. Leona Wielkiego terminem a. zaczęto określać urząd pap., a za Grzegorza Wielkiego stało się to powsz. zwyczajem (stąd nazwy Stolica Apost. itp.). W średniowieczu ustalił się pogląd, który został usankcjonowany przez —> nauczycielski urząd Kościoła na Soborze Tryd. i Wat. I, że podmiotem a. jest wyłącznie hierarchia.

B. FUNKCJE — Urząd nauczycielski obejmujący prawo i obowiązek strzeżenia, rozwijania i głoszenia depozytu prawdy objawionej wzięt początek z nakazu świadczenia o życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa (Łk 24, 48; J 15, 15; 17, 6-8; Dz 1, 8, 21-22; 2 Kor 5, 20) nałożonego na —> Dwunastu przez Chrystusa (Mt 28,18; Mk 16,15-16) i stanowi przedłużenie jego posłannictwa mis. (Mt 10,40; J 13,20; 20,21). Gwarancję niezawodności wykonywania urzędu nauczycielskiego stanowiła opieka Ducha Świętego (Łk 24,47-49; Dz 1, 8; J 14, 15-17, 25; 16, 12-14). Dzięki niej nauczanie apost. stanowi pewne i niewzruszone kryterium prawdziwości i autentyczności nauki głoszonej w Kościele oraz sprawdzian, w jakim stopniu dana wspólnota chrześc. jest prawdziwym Kościołem. Apostolski urząd nauczycielski, który obejmował także charyzmaty przysługujące tylko apostołom (Mt 3, 15; 6, 7; Dz 2, 42; Rz 15,19), nie wykluczał, choć autorytatywnie porządkował, nadprzyr. uzdolnienia charyzmatyczne istniejące poza apostołami (Ga 1, 8; 1 Tes 5,19-20; 1 Kor 14,1-40). Tak pojęty urząd nauczycielski Dwunastu, z pominięciem nieprzekazywalnych cech a., miał mieć charakter trwały i po śmierci stać się udziałem ich legalnych następców (Mt 28, 20; J 14,16). Szczególne prerogatywy nauczycielskie apostołów w głoszeniu objawionego słowa Bożego, jak również miarodajny charakter ich nauki, nie budzą wątpliwości w całym chrześcijaństwie. Różnice pojawiają się wtedy, gdy usiłuje się określić sposób jego udostępnienia. Dla protestantów dokonuje się to przez ustawiczne odwoływanie się do nauki apost.; dla katolików także przez naukę Kościoła normowaną działalnością urzędu nauczycielskiego, który jest przedłużeniem a. Dwunastu.

Urząd kapłański obejmuje uprawnienia do udzielania chrztu (Mt 28,19; Mk 16,16; J 4, 2), sprawowania eucharystii (Łk 22, 19) i odpuszczania grzechów (Mt 18, 18; J 20, 22-23); św. Paweł świadomy apost. posłannictwa sakramentalnego (1 Kor 1,14; 1 Kor 11, 24-25), sugerował doniosłość w a. prerogatyw nauczycielskich (1 Kor 1,17); apostołowie, otrzymawszy pełnię uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa, bardzo wcześnie dopuścili do pełnienia tego posłannictwa wiernych spoza grona apost.; powierając różny zakres działalności na tym terenie, dali początek i prawo istnienia stopniom w kapłaństwie hierarchicznym (-> biskup, —> prezbiter, —> diakon).

Urząd królewski mieści w sobie pierwiastki rzeczywistego kierowania, a więc i autorytatywnego decydowania wymagającego posłuchu (1 Tes 2, 13; 2 Kor 5, 20; 1 Kor 14, 37); ma również charakter służebności, polegający na zasadniczej orientacji ku dobru wspólnoty kośćc. (KK 27). Istniejące we wspólnocie wierzących „rządy duchowne” (KK 19) a. hierarchicznego stanowią zasadnicze źródło jej struktury społeczno-organizacyjnej, która jest podstawowym wyznacznikiem wiążalności Kościoła. Struktura ta otrzymała od samego Chrystusa określony model ustrojowy w wyniku powołania i ukształtowania grona apost. z Piotrem jako głową. W ten sposób istniejące w Kościele (a nie ponad nim) i dla niego, wywodzące się od Boga (a nie z delegacji Kościoła) Kolegium apost. bpów wyznacza jedyny w swoim rodzaju typ ustroju, w którym papież łącznie z kolegium bpów stanowi podmiot najwyższej władzy. Ustrój ten określony mianem ustroju hierarchiczno-monarchicznego realizuje się stale w Kościele w oparciu o nieprzerwaną sukcesję apost., która niezawodnie gwarantuje trwanie a. w kolegium bpów z papieżem na czele (KK 20), za pośrednictwem którego a. hierarchiczny staje się pewnym środkiem uobecniania w Kościele żyjącego i działającego Chrystusa (KK 21).

C. FORMY — Podstawową formą a. hierarchii było od początku nauczanie przez żywe słowo, realizowane także za po-

średnictwem listów, pism okólnych (np. Klemensa Rzym., Ignacego Antioch.); zachowaniu niezmiennego depozytu objawienia służyły synody i konferencje biskupie. Nieodzownym wymogiem realizowania władzy pasterskiej, jako jednej z funkcji a., było tworzenie urzędów kośc. (kurie), oraz adm. jednostek terytorialnych (patriarchaty, diecezje, dekanaty, parafie), jak również ustalanie norm prawnych regulujących życie Kościoła (KPK). Bp. od początku powierzali wykonywanie niektórych swoich funkcji prezbiterom oraz diakonom, przede wszystkim nauczycielskich i kapłańskich.

G. Sass, *Apostelamt und Kirche*, Mn 1939; Y. Congar, *Esquisses du mystère de l'Eglise*, P 1941, 1953; *The Apostolic Ministry*, Lo 1946, 1947; *Etudes sur le sacrement d'ordre*, P 1957 (*Das apostolische Amt*, Mz 1961); O. Semmelroth, *Das geistliche Amt*, F 1957; Y. Congar, *La hiérarchie comme service selon le NT et les documents de la Tradition*, w: *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, P 1962, 67-99; tenże, *Quelques expressions traditionnelles du service chrétien*, w: *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, P 1962, 101-132; H. Küng, *Strukturen der Kirche*, Fr 1962, 1963; *Das Amt der Einheit*, St 1964; M. Löhrer, *Die Hierarchie im Dienst des christlichen Volkes*, w: *De Ecclesia*, F 1966, II 9-23; G. Baum, *Urzęd nauczycielski a przemiany w Kościele*, Conc 2-3 (1966-67) 28-38; H. Küng, *Die Kirche*, Fr 1967, 1968; *Les prêtres. Formation, ministère et vie*, P 1968; W. Kasper, *Nowe akcenty w dogmatycznym rozumieniu służby kapłańskiej*, Conc 5(1969) z. 1, 161-170; *Les charges pastorales des évêques*, P 1969.

IV. APOSTOLAT ŚWIECKICH - uczestnictwo świeckich w posłannictwie zbawczym Chrystusa przez realizowanie go w Kościele i w świecie.

A. W NAUCE I PRAKTYCE KOŚCIOŁA — Świeccy członkowie Kościoła pierwotnego od początku czuli się odpowiedzialni za głoszenie ewangelii (Dz 11,20; 18,24-28); istniała instytucja świeckich apostołów i nauczycieli (*Didache* 11, 3 — 13, 2). Świadectwo o udziale świeckich w zarządzaniu Kościołem daje św. Cyprian, który sprawując urząd bpa niczego nie postanawiał bez zgody ludu (*Epistolae* 14; 16; 30-32; 59; 64). Po -> edykcje mediolańskim, kiedy na skutek uprzywilejowanej pozycji chrześcijaństwa zaczęła wzrastać liczba przystępujących do Kościoła, nie zawsze z pobudek nadprzetr., uwidocznił się brak odpowiedzialności za losy Kościoła, niewiedza rel. oraz słabnąca gorliwość. Odtąd laikat uważany był za niższą, mniej wykształconą, nierzadko pogardzaną klasę w Kościele (*profanum vulgus bestiale genus laicorum*).

W średniowieczu, kiedy pod wpływem feudalizmu Kościół upodobił się w swej strukturze adm. do ustroju państw., rola świeckich ograniczała się tylko do słuchania i wypełniania rozkazów hierarchii. W okresie reformacji pogłębił się stan bierności świeckich w Kościele i ich wyobcowanie z życia kośc., niemniej przejęli oni niektóre funkcje apost.: zaczęto propagować bractwa nauki chrześc. (→ Arcybractwo Nauki Chrześc.), niektóre zakony (jezuici, pijarzy) przygotowywały świeckich do zadań apost. (→ sodalicja mariańska).

Poszukiwanie środków zaradczych na postępującą po rewolucji franc. (1789) laicyzację życia zrodziły myśl o potrzebie uaktywnienia świeckich członków Kościoła. Jednymi z pierwszych, którzy poszukiwali konkretnych form a. świeckich, była M. Ward i Wincenty Pallotti. Idee wolności i samodzielności świeckich w Kościele popularyzował w swej działalności pisarskiej H.F.R. de Lamennais. Myśl o a. świeckich podjęli także papież. Nacisk na apologetyczno-polityczne zadania świeckich kładł Pius IX, czego wyrazem były zatwierdzone przez niego liczne stowarzyszenia, m.in. Włoski Kat. Związek dla Obrony Wolności Kościoła. Teologiczne podstawy a. świeckich oraz dziedziny pracy apost. zarysowali Leon XIII w enc. *Sapientiae christianae*, a szczególnie w → *Rerum novarum* i *Graves de communi*, oraz Pius X w enc. *E supremi apostolatus* i // *fermo proposito*. Pius XII pisał 1939 o powsz. obowiązku a. w enc. *Summi pontificatus*, a 1951 na I Kongresie Apostolatu Świeckich mówił o jego zasięgu, 1957 na II Kongresie o naturze i formacji a. świeckich; staraniem Piusa XII powstał → Związek Międzynarodowych Organizacji Kat. (OIC), a 1952 stały ogólnosiwiat. organ kierowniczy — Komitet do Przygotowań Międzynar. Kongresów Apostolatu Świeckich (COPECIAL). Potrzebę apost. zaangażowania się wszystkich wiernych w speł-

nianiu przez Kościół misji zbawczej w określonych warunkach społ., polit., gosp. i kulturalnych akcentował w enc. *Mater et Magistra* i *Pacem in terris* pap. Jan XXIII; zabiegał on o utworzenie specjalnych szkół, które by przygotowywały świeckich do pełnienia a.; powołał Przygotowawczą Komisję Apostolatu Wiernych, której zadaniem było zgromadzenie materiałów do dyskusji nad problemem a. na Soborze Wat. II. Rolę tego a. docenił pap. Paweł VI, powołując 1963 na Sobór audytorów świeckich; zatwierdzając uchwały soborowe dotyczące tej kwestii (głównie KK i DA), a nast. wykonując je (DA 26), motu proprio *Catholicam Christi Ecclesiam* z 6 I 1967 erygował Concilium de Laicis (→ Rada do Spraw Apostolatu Świeckich), która od 1968 wydaje kwartalnik „Laues aujourd'hui”; na temat a. świeckich mówił papież także w licznych przemówieniach; 1963 podczas uroczystości pokanonizacyjnych ku czci Wincentego Pallottiego podkreślił odpowiedzialność świeckich za Kościół i świat oraz apelował o pełne zaangażowanie się w posłannictwo Kościoła; 1965 na zakończenie Soboru skierował do przedstawicieli wszystkich zawodów i środowisk zaproszenie do współpracy w a.; 1967 w przemówieniu na III Międzynar. Kongresie Apostolatu Świeckich (po raz pierwszy brała w nim udział delegacja pol. z kraju), wygłoszonym w bazylice św. Piotra do uczestników Kongresu oraz I Synodu Bpów, Paweł VI wezwał hierarchię, by okazywała świeckim zaufanie; natomiast w stosunku do świeckich przypominając naukę Soboru, przyznając im pełne prawa w Kościele, podkreślił obowiązek konsekracji świata, apelując równocześnie, by nie realizowali swego a. bez hierarchii. Teologiczne podstawy a. świeckich oraz wytyczne do realizowania go w warunkach pol. zawiera *Dyktorium Apostolatu Świeckich*, wyd. 1970 przez Komisję Episkopatu do Spraw Apostolatu Świeckich. W 1971 w Jaunde (Kamerun) odbył się I Panafrkański Kongres Katoików Świeckich.

Eugeniusz „...“

B. FUNKCJE — 1. Funkcja kapłańska uzdalnia świeckich do sprawowania kultu duch., brania czynnego udziału w liturgii Kościoła oraz poświęcenia życia ku chwale Bożej przez składanie duchowych ofiar (KK 34) i pomoc w zbawieniu ludzi (KL 35). Pełny, świadomy i czynny udział świeckich w kulcie liturg. (KL 11,14,21) wyraża się przede wszystkim we współofiarowaniu się wraz z Chrystusem Bogu Ojcu (KL 48); świeccy uczestniczą w przygotowywaniu liturgii; pełnią funkcje ministranta, lektora, komentatora, kantora (psalterzysty, członka chóru (KL 29); uczestniczą także przez akłamacje, odpowiedzi, psalmy, antyfony, pieśni, określone czynności, gesty oraz postawę ciała (KL 30); wyraża się również przez partycypację w pubi, modlitwie Kościoła, czyli w odmawianiu brewiarza z kapłanami, na zebraniach lub indywidualnie (KL 100). Świeccy realizują swój a. przez pomoc w układaniu tekstów i melodii pieśni rel. (KL 121), dbałość o wystrój i estetykę pomieszczeń sakr. (KL 127); udzielają sobie sami sakramentu małżeństwa, a gdy zachodzi konieczność — także chrztu (w krajach mis. chrztu udzielają świeccy katecheci KL 68); za pozwoleniem ord. rozdzielają komunię i zanoszą ją chorym (KK 35; S. Congregatio de Sacramentis 10 I 1970); mogą przewodniczyć liturgii słowa np. -* nabożeństwu bibl. (KL 35, 4), jak również udzielać niektórych sakramentaliów (KL 79).

2. Funkcja prorocka polega na „ukazywaniu światu słowem i czynem ewangelicznego orędzia Chrystusa oraz udzielaniu mu Jego łaski” (DA 6). Chrześcjanin ma ścisły obowiązek osobistego świadczenia o Chrystusie we wszystkich okolicznościach życia i w różnej formie: od prostego wyznania wiary aż do męczeństwa (KK 11; DM 11, 20). Dla wypełnienia misji proroczej wierni zostali wyposażeni w zmysł wiary i łaskę słowa (KK 35), by ewangelizować niewierzących (DA 6; DM 11, 15), a ochrzczonych umacniać w wierze i miłości (DA 6). Obok kompetencji w naukach świeckich, zwł. w psychologii, biologii, medycynie, ekonomii, historii itp., świeccy powinni studiować teologię także na szczeblu uniwersyteckim (KDK 62), by mogli wypowiadać się w kwestiach wiary, być doradcami duszpaste-

rzy i przez twórczą krytykę opartą na najnowszych wynikach badań nauk. przyczynić się do pogłębiania treści depozytu wiary, przełamując ciasną mentalność i skostniałe struktury. Liczne możliwości uczestniczenia w proroczym posłannictwie Chrystusa mają wierzący, którzy pracują zawodowo w dziedzinie kat. środków społ. przekazywania (DSP 3; 14).

3. Funkcja królewska wyraża się: I' w— humanizacji świata — świeccy swoje panowanie nad światem umacniają przez przeobrażanie go, używając rzeczy stworzonych zgodnie z ich naturą i w odniesieniu do celu ostatecznego, oraz przez ustanawianie porządku polit., społ. i gosp., który ma na uwadze dobro osoby ludzkiej i chce coraz lepiej służyć człowiekowi; nadto świeccy winni domagać się sprawiedliwego i równego podziału dóbr i zabiegać, by dobra cywilizacji i kultury stały się udziałem wszystkich (por. KDK 9); 2° w -• ewangelizacji — świeccy „mają starać się także o kształtowanie w duchu chrześc., sposobu myślenia i obyczajów, prawd oraz ustroju własnej społeczności” (DA 13); podejmować współpracę ze wszystkimi ludźmi dobrej woli na terenie nar. i międzynarod., by odnawiać porządek doczesny w duchu ewangelii (por. DA 7); oddziaływać na świat od wewnątrz, jak zaczęły (KK 31) przez swoje zjednoczenie z Chrystusem w Duchu Świętym; ich działania apost. powinno jednak w pełni uszanować autonomię rzeczywistości ziemskich; uświęcenie świata, dokonujące się w ukryciu i milczeniu, ma wymiar eschat., ponieważ punkt szczytowy osiągnięte dopiero przy końcu świata, kiedy powstanie „nowa ziemia i nowe niebo” (2 Kor 5, 2; 2 P 3, 13).

Leokadia Malunowiczówna

C. FORMY — I. A. indywidualny realizowany przez poszczególnych katolików świeckich od początku istnienia Kościoła wyrażał się przede wszystkim w dawaniu dobrego przykładu, wyznawaniu i propagowaniu wiary chrześc., oraz modlitwie i ofierze dla zbawienia wszystkich ludzi.

2. A. zorganizowany realizuje się w ramach organizacji i stowarzyszeń, w ruchach lub akcjach o celach apostolskich. Jego przejawy spotyka się w Kościele pierwotnym w działalności współpracowników apost.; zadaniem ich było głoszenie ewangelii, doręczanie listów apost., organizowanie zbiorów na ubogie gminy, wynajmowanie domów do sprawowania liturgii itp. Na czoło wysunęło się przepowiadanie słowa. Świeccy głosili kazania do końca II w.; z czasem tę funkcję rezerwowali sobie kler; dopuszczał jednak do niej świeckich, np. w 2. poł. XI w. prefekt Rzymu Cintius głosił kazania w kościele Św. Piotra (Piotr Damiani *Ep.* 8, 1); do praktyki tej nawiązali w XII-XIII w. kaznodzieje wędrowni, rekrutujący się najczęściej z chłopów, kupców i żaków (1208 pap. Innocenty III zezwolił humiliatom na głoszenie kazań); po Soborze Wat. II świeccy za pozwoleniem bpa mogą głosić homilie, konferencje. Katechizowanie natomiast w starożytności chrześc., związane było z instytucją -> katechumenatu, przekształconą w średniowieczu w katechumenat rodzinny, przejmowany od okresu oświecenia przez szkołę. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa zjawiskiem powsz. było uprawianie teologii przez świeckich dla celów apost.; występowali oni w obronie atakowanych prawd wiary (-> apologice wczesnochrześc.); u schyłku średniowiecza nowe formy pobożności dostosowane do potrzeb i możliwości ludzkich szerzyli przez swoje dzieła twórcy -> *devotio moderna*; przez wiele okresów odsunięci od zajmowania się teologią, świeccy dopiero współcześnie w coraz większej liczbie podejmują jej studia i wykłady na wydziałach i w instytucjach teologicznych. Świeccy oddziaływali na kulturę starożytności przez szkoły teol. (-> aleksandryjska szkoła egzeget., -> antiocheńska szkoła egzeget.); w XIX i XX w. przez uniwersytety kat. (Londyn, Dublin, Nowy Jork, Milwaukee, Waszyngton, Chicago, Montreal, Fryburg Szwajc., Lublin, Mediolan, Nijmegen). Praw i wolności Kościoła bronił: F.R. Chateaubriand, J.M. de Maistre, J.J. Görres, J. Donoso Cortés; prawdy chrześc., oraz problemy mor. (grzech, odpowiedzialność, cierpienie) stały się przedmiotem literatury pięknej (np. G. Papini, L. Bloy, Ch. Péguy,

P. Claudel, G. Bernanos, F. Mauriac, C. Brentano, G. Greene; J. Zawieyski, Antoni Gołubiew, Roman Brandstaetter, W. J. Grabski, Jan Dobraczyński, Hanna Malewska, Z. Starowieyska-Morstinowa, Zygmunt Kubiak). Do przekazywania nauki chrześc., świeccy posługują się szczególnie dziełami sztuki (-> apostołat sztuki sakr.) oraz -• publikatorami. Formą a. świeckich, głównie w okresach prześladowań Kościoła, była często śmierć męczeńska (*sanguis martyrum semen christianorum*). O wartościach ewangelicznych deprecjonowanych przez filozofów pogańskich (jak ubóstwo, czystość, pokora) przekonywali chrześcijanie w starożytności życiem w -> dziewictwie i -> abnegacji (-> anachoreci, -> eremici). We wczesnym średniowieczu przy większych bazylikach i klasztorach skupiali się chrześcijanie w celu prowadzenia bardziej ascet. życia (tzw. konwersi, oblaci lub pokutnicy); żyli wspólnie w małych grupach lub we własnych domach wśród rodzin; ta forma a. świeckich przetrwała do schyłku średniowiecza. Świeccy apostołują również w środowisku pracy (-> apostołat pracy). Podejmują różne akcje najczęściej charytatywne (organizują szpitale, ochronki, przytulki, hospicja, np. A.F. Ozanam, E. Bojanowski, A. Chmielowski) oraz wychowawcze realizowane przy pomocy instytucji wychowawczych, jak również ruchy odnowy mor. (-> abstynencki ruch). Najczęstszą formą a. świeckich są stowarzyszenia i organizacje zapoczątkowane w VIII w. jako -> bractwa, wyrosłe na gruncie monastycyzmu anglosaskiego, rozpowszechnione w średniowieczu w całym chrześcijaństwie obejmujące różne grupy zawodowe (cechy); następnie III zakony; po Soborze Tryd. zaś -> sodalities mariańskie oraz -> Konferencje Św. Wincentego à Paulo, a od Piusa XI -> Akcja Kat.; obecnie istnieje ok. 40 międzyn. organizacji kat. zrzeszonych w Związek Międzynarodowych Organizacji Kat. (OIC).

3. Po Soborze Wat. II coraz częściej prawo obywatelstwa uzyskują -> zespoły nieformalne, zw. także grupami spontanicznymi, których początki sięgają II wojny świat. (np. -> *focolarini*), jako uzupełnienie a. zorganizowanego, kładącego niekiedy większy nacisk na sprawne funkcjonowanie organizacji aniżeli na cele apostolskie. Genezą ich jest potrzeba solidarności i braterskiej wspólnoty; celem — włączenie jednostki do wspólnoty Kościoła poprzez podejmowane grupowo zadania zmierzające do pogłębienia życia rel. (-> *Stefanus Gemeinschaft*, -> *Jamaa*, -> *Cursillos de Cristiandad*) oraz do chrystianizacji form życia stanowego (-> ekipy Najśw. Maryi Panny, Braterstwa o. Ch. de Foucauld, braterstwa z Burgundu). O potrzebie takiej formy a. świeckich mówi *Dekret o apostolstwie świeckich* (por. DA 17). Fakt istnienia takich zespołów akceptuje również Paweł VI, czemu dał wyraz np. 1968 w przemówieniu podczas audyencji gen. na temat Akcji Kat., w którym nawiązując do DA 17 polecił przyjaźń jako pewną metodę a. (DC 1512) — mimo pewnych obaw, by grupy te nie zamknęły się w sobie oraz by nie stały się samowolne, czy nawet kontestujące wobec wspólnoty i kompetentnej władzy.

Lucyna Rutowska, Adam Szafranski

D. FORMACJA APOSTOLSKA — odbywa się w ramach wychowania chrześcijańskiego, trwającego przez całe życie (DA 30); zmierza ona do ukształtowania w harmonijnie rozwijającym człowieczeństwie, przepojonym osobową więzią z Chrystusem, poczucia odpowiedzialności za zbawienie wszystkich ludzi i postawy skłaniającej do dawania świadectwa o Chrystusie całym swoim życiem.

Cechuje ją świeckość (DA 29), wynikająca z faktu, że świeccy chrześcijanie uświęcają się w świecie i przez świat, czyli osiągają zbawienie w konkretnych warunkach przez wypełnianie obowiązków stanu, pracę, cierpienie (KK 41). Świeckość w formacji apost. nie może więc być zatracona, gdyż zapobiega przeciwstawieniu świata stworzonego Bogu oraz ponizieniu materii i cielesności; właściwie rozumiana nie prowadzi do traktowania świata jako dobra absolutnego, lecz ukazuje go i ocenia w kontekście nadprzyrodzoności (-> ziemskich rzeczywistości teologia).

Obejmuje ona przygotowanie duchowe polegające na wychowaniu do: 1° miłości Boga, wyrażającej się głównie w uznawaniu go za najwyższe dobro, w kontaktowaniu się z nim w liturgii, w modlitwie prywatnej, kontemplacji, wewn. skupieniu; 2° miłości bliźniego, umożliwiającej skuteczne zarządzanie jego duchowym i materialnym potrzebom (DA 31); 3° miłości świata, która z jednej strony nakazuje dostrzeganie i uznawanie jego miejsca w dziele zbawienia oraz poszanowanie autonomii jego dóbr (DA 7, DK 17, KDK 36), z drugiej zaś żąda ascezy (np. ubóstwa, umiaru i karności wewn. w korzystaniu z dóbr cywilizacji i kultury), dzięki której można opanować nieuprządkowane przywiązania i upodobnić się do cierpiącego Chrystusa (2 Kor 4, 10; Kol 1, 24); obejmuje także nieustanne ćwiczenie się w —> wierze i —> nadziei oraz odkrywanie i rozwijanie w sobie talentów, otrzymanych od Ducha Świętego dla dobra i uświęcenia bliźnich (—> charyzmat).

W skład formacji apost. wchodzi również przygotowanie doktrynalne (z filozofii, etyki, teologii, socjologii, psychologii, kultury, historiologii) dające, odpowiednio do wieku, zawodu, płci itp., rozeznanie w istotnych problemach życiowych; zasadniczym źródłem do szukania odpowiedzi na pytania dotyczące egzystencji ludzkiej i aktualnej sytuacji człowieka winno być Pismo św. (KO 21, DA 4).

Dodatkowych kwalifikacji mor., umysłowych i fiz. wymaga się od kandydatów do specjalnych form apostolstwa, np. od lekarzy wyjeżdżających na misje żąda się m.in. wyższego stopnia ascezy, specjalistycznych studiów, większej odporności psychofizycznej.

Obowiązek kierowania procesem formacji apost. spoczywa przede wszystkim na rodzinie i społeczności par. (na rodzicach, kapłanach, nauczycielach i wychowawcach chrześc., z racji ich powołania i urzędu; DA 30); również szkoły i zakłady wychowawcze, związki i stowarzyszenia winny kształtować postawę apost. (DA 30); obowiązek ten ciąży na kat. środkach masowego przekazu, które powinny dostarczać informacji i pouczeń doktrynalnych oraz prezentować wzorce apostołowania; u ludzi dojrziałych dużą rolę odgrywa samokształcenie i samowychowanie.

Metodą stosowaną w formowaniu postawy apost. ma być głównie dialog, umożliwiający nawiązanie kontaktu i wymianę poglądów ze wszystkimi ludźmi. Metoda ta przejawia się m.in. w —> rewizji życia, która uczy dostrzegać zdarzenia i problemy, oceniać je w świetle ewangelii i działać w odpowiedzi na wezwanie Boże.

Leokadia Malunowiczówna

P. Dabín, *L'a. laïque*, P 1931; G. Cardo, *L'a. dei laici nel libri del NT*, R 1940; G. Noseno, *L'azione a. dei laici*, R 1945; Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc*, P 1952, 1964; A. Seumois, *L'a. des laïcs de l'antiquité selon les témoignages patristiques*, ED 5(1952) 126-153; G. Philips, *Le rôle du laïc dans l'Eglise*, Tou 1954; P. Pavan, *A. des laïcs dans le monde moderne*, Québec 1955; *L'a. dei laici. Bibliografia sistematica*, Mi 1957; P. Martino, *La natura dell'a. dei laici nel pensiero di Pio XII*, bmv 1957; G. Philips, *La vocation apostolique de laïc*, Revue ecclésiastique de Liège 44(1957) 321-340; F. Benz, *Missionarische Seelsorge. Die missionarische Seelsorgebewegung in Frankreich und ihre Bedeutung für Deutschland*, Fr 1958; F. Klostermann, *Die Problematik des Laienapostolats nach dem Zweiten Weltkongress in Rom*, ThPQ 106(1958) 89-104; C. Papali, *De a. laicorum*, ECar 9(1958) 81-147; G. Philips, *L'état actuel de la pensée logique au sujet de l'a. des laïcs*, EThL 35 (1959) 877-903; A. Auer, *Wetloffer Christ. Grundsätzliches und geschichtliches zur Laienfrömmigkeit*, D 1960, 1966; J. Hamer, *L'a. des laïcs*, Et 304 (1960) 415-429; *Der Laie in der Kirche*, Gr 1961; G. Philips, *Pour un christianisme adulte*, Tou 1962; K. Rahner, *Über das Laienapostolat*, Schriften II 339-373; C. Bridel, *La mission du laïc*, VC 18(1964) 289-311; M. Carrouges, *Le laïc. Mythe et réalité*, P 1964; F. Klostermann, *Das christliche A.*, In 1964; D. Tettamanzi, *Il dovere apostolico dei laici e la teologia morale*, w: *Miscellanea Carlo Figini*, Varese 1964, 541-571; H. Schürmann, *Die geistlichen Gnaden Gaben in den paulinischen Gemeinden*, L 1965; K. Wojtyła, *Idea Ludu Bożego i świętości Kościoła a posłannictwo świeckich*, AK 68(1965) 307-315; F. Blachnicki, *Teologiczne podstawy a.*, AK 69(1966) 261-274; P. Brugnoti, *La missione dei laici nel mondo di oggi*, Bre 1966; F. Klostermann, *Der Weltlaie und sein A. nach dem Zweiten Vatikanum*, ThPQ 114(1966) 201-223; C. Koser, *Die Mitwirkung der Laien im A. der Hierarchie*, w: *De Ecclesia*, F 1966, II 308-326; G. Okroy, *Obowiązek a. świeckich*, Lb 1966 (mpsBKUL); V. Portier, *L'a. des laïcs*, Gr 47(1966) 748-762; Cz. Strzeszewski, *Powołanie katolików świeckich do apostolstwa*, ZNKUL 9(1966) z. 4, 11-19; A. Szafranski, *Wiermi jako podmiot zbawczego pośrednictwa Kościoła*, AK 69(1966) 275-287; R. Bultot, *Teologia rzeczywistości ziemskiej a duchowość laikatu*, Conc 2-3(1966-67) 515-524; Y. Congar, *L'a. des laïcs*, VS 116(1967) 129-160; S. Grabska, *Świeccy i apostolstwo*, Więź 10(1967) z. 5-6, 121-128; tenże, *Zaangażowanie, powoła-*

nie, charyzmaty, WNZZP 1 297-310; F. Klostermann, *Hat uns das Konzilsdekret über das A. der Laien Neues gebracht?*, AdF II 72-87; B. Pylak, *Laikat i jego apostolstwo w świetle dokumentów Soboru Watykańskiego II*, ZNKUL 10(1967) z. 2, 33-44; G. de Rosa, *Il HI-o Congresso Mondiale dell'A. dei Laici (Roma 11-18 X 1967)*, CivCat 118(1967) 373-393; *Apostolicam actuositatem*, AK 71 (1968) 259-345; J. Duss von Werdt, *Co może świecki bez kapłana?*, Conc 4(1968) 210-215; F. Klostermann, *Der A. der Laien in der Kirche*, HPT III 586-635; P.A. Liege, *Uczestnictwo świeckich w a. Kościoła*, NOK 305-313; O. Ter-Regen, *Prawa świeckich*, Conc 4(1968) 414-422; *Ugrupowania i style życia w chrystianizmie*, Conc 4(1968) 529-542; G. Hasenhiitt, *Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche*, Fr 1969; G.M. Giordano, *La teologia spirituale del laicato nel Vaticano II*, R 1970; *L'a. des laïcs*, P 1970; E. Weron, *Świeccy w Kościele*, P 1970; W. Wojcik, *Formy zespołowego apostolstwa świeckich w świetle dekretu „Apostolicam actuositatem”*, PK 13(1970) 181-202; CT 41(1971) z. 1, 151-164, z. 2, 135-145, z. 3, 155-168, z. 4, 149-158, 42(1972) z. 1, 129-137, z. 2, 127-138, z. 3, 175-186, z. 4, 159-168; G. Giordano, *La teologia spirituale del laicato nel Vaticano II*, R 1971; Z. Liedmann, *A. wiernych a wartości ziemskie w świetle uchwał Soboru Watykańskiego II*, SW 8 (1971) 85-115; I. de la Potterie, *Podstawy a. świeckich w NT*, w: *Kościół na drodze spotkania z Trzecim Światem*, Wwa 1971, 102-120; J. Streiff, *Położenie i misja człowieka świeckiego w Kościele według niektórych tekstów Drugiego Soboru Watykańskiego*, w: *Kościół na drodze spotkania z Trzecim Światem*, Wwa 1971, 121-141; E. Weron, *Teologiczne podstawy duchowości wcielania*, CT 41 (1971) z. 1, 71-80; B. Brzuszek, *Zobowiązanie wiernych świeckich do apostolstwa*, CT 42 (1972) z. 3, 57-74; Y. Congar, *Grupy nieformalne w Kościele z katolickiego punktu widzenia*, CT 42 (1972) z. 4, 15-37; E. Weron, *Apostolstwo świeckich we współczesnym Kościele*, WNZZP V 475-504; tenże, *Charyzmaty Ducha Świętego w życiu i apostolstwie ludzi świeckich*, CT 42(1972) z. 3, 45-56; K. Wojtyła, *U podstaw odnowy*, Kr 1972; E. Weron, *Laikat i apostolat*, P 1973.

Bogdan Snela

V. APOSTOLAT ZAKONÓW - uczestnictwo w posłannictwie Chrystusa przez realizację zobowiązań przyjętych w ślubach zakonnych.

A. W NAUCE I PRAKTYCE KOŚCIOŁA — W V w., gdy podjęto próby odnowy życia chrześc., upatrując odrodzenie chrześcijaństwa w dosłownym realizowaniu ewangelii, zaczęto uważać, że tylko mnisi mogą być podmiotem a. Przyjął się wówczas zwyczaj wybierania bpów spośród mnichów (Izydor z Sewilli). Od VI w. w chrześcijaństwie cel. opaci spełniali często funkcje biskupie, a nawet byli przełożonymi bpów. Zakony zyskały w Kościele przywileje i prawa równe prawom hierarchii. W XIII w. Kościół powierzył zakonowi funkcję nauczania, należącą dotąd z urzędu do bpów, odnosząc do nich określenie Ordo Praedicatorum (nie tylko do dominikanów). Na ogół jednak zakonnicy, podobnie jak świeccy, uważani byli za apostołów pomocniczych, działających na mocy mandatu hierarchii. Sobór Wat. II ukazał ich miejsce w Kościele i określił specyfikę ich a. (KK 43. 47).

B. FUNKCJE — Funkcja kapłańska zostaje szczegółowiej ukierunkowana przez ślub czystości będący wielkodusznością ofiarą z „głębszych skłonności natury ludzkiej”; ślub ten jako znak dóbr niebieskich oraz „źródło duchowej płodności w świecie” (KK 42) ułatwia obojętne poświęcenie się służbie Bożej i działom apostolstwa (DZ 12). Funkcję prorocką ukierunkowuje ślub posłuszeństwa, który skłania do ulegania „z wiarą przełożonemu, zastępującemu Boga” w celu „wykonywania poleceń i spełnienia powierzonych zadań zmierzających do budowania Ciała Chrystusowego wg planu Bożego” (DZ 14). Funkcję królewską ukierunkowuje ślub ubóstwa, będący znakiem pełnego naśladowania ubogiego Chrystusa, ku pełnemu zakorzenieniu wspólnot zak. podległych powsz. prawu pracy, w sytuację ludzi ubogich dla zbiorowego świadczenia o ubóstwie i chętnego udzielania z własnego majątku na potrzeby Kościoła i na utrzymanie ubogich (DZ 13).

Podstawowym zadaniem a. zakonnego jest naśladowanie i „uprzytamnianie w Kościele formy życia, jaką obrał Syn Boży przyszedłszy na świat” (KK 44). Nadto członkowie zakonów dają świadectwo życiu wiecznemu i dzięki temu są widomym znakiem nadprzyr. wartości eschatologicznych. Oddanie się całkowite Bogu ukazuje światu, że Bóg jest wartością najwyższą i ponadczasową. Do zadań a. zakonnego należy także rozwijanie, poprzez rozdawnictwo dóbr i pełnienie uczynków miłosierdzia (por. Rz 12, 5-8), różnorodnych charyzmatów: posługiwania, nauczania, napominania, karcenia i in. darów, których udziela Duch Święty (por. 1 Kor 12,4; DZ 8).

C. FORMY — A. zakonników realizuje się w dawaniu przykładu, przepowiadaniu (misje, rekolekcje, kazania, katecheza)

oraz w działalności wychowawczej, kulturalnej i charytatywnej; formy te występują w każdej epoce; w zależności od potrzeb i sytuacji, w jakiej znajdował się Kościół, niektóre z nich były bardziej podkreślane.

1. A. przykładu — dominował w życiu wspólnot monastyczno-kanonicznych (III-XII w.). W związku z ruchem monastycznym zapoczątkowanym na Pustyni Tebaidzkiej i rozwiniętym w klasztorach benedyktyńskich i monasterach kanonicznych, do którego ideałów nawiązali w XI-XII w. kameduli, kartuzi i cystersi, mając na celu życie wg ideałów ewangelicznych i osobistą doskonałość, głoszone wyzbywanie się własności, porzucanie świata, a poświęcenie się ascezie i kontemplacji (*ora et labora*); toteż prawie wszyscy ojcowie Kościoła praktykowali życie mnisze (Hieronim, Augustyn, Bazyli Wielki, Grzegorz z Nysy, Grzegorz z Nazjanzu), a wielu innych, pod wpływem przykładu życia pustelniczego, nawracało się na chrześcijaństwo (np. Augustyn pod wpływem życia Antoniego Pustelnika); ideały życia chrześc., upowszechniały żywoty pustelników (Antoniego, Pawła z Teb, Pachomiusza). Członkowie wspólnot kanonicznych natomiast rozwijali osobistą doskonałość przede wszystkim przez liturgię. Dzięki autorytetowi mor. mnisi mieli wpływ na życie społ., gosp., polit., np. w państwie frankońskim. Jednocześnie od VII w. na Zachodzie mnisi prowadzili ożywioną działalność mis., głównie w Irlandii, Anglii i Niemczech, a w XI-XII w. wędrowni kapłani pustelnicy (np. św. Norbert) działalność kaznodziejską. Klasztory inspirowały ówczesną kulturę (syr., egip., bizant., frankońską) ideałami ewangelicznymi (np. grupy mnichów skupione wokół św. Hieronima w Betlejem i Amrogo pod Mediolanem; klasztor w Vivario w pd. Italii zał. przez Kasjodora; monaster w Poitiers utworzony przez św. Radegunde; klasztor benedyktynów na Monte Cassino; opactwo Świętego Wiktora pod Paryżem). Podejmowano również akcje dobroczynne i wychowawcze (np. osiedle przy rezydencji biskupiej Bazylego Wielkiego, tzw. Bazyliażda z gospodą, szpitalem, domem dla ubogich oraz z warsztatami pracy dla bezrobotnych; klasztor w-> Cluny; schroniska, hospicja przy katedrach i kolegiatach zakładane przez kanoników).

2. A. słowa — gdy dostrzeżono potrzebę ewangelizacji całego społeczeństwa powstał w XIII w. nowy typ życia zakonnego. Zakony żebrzące (mendykankie), zw. także kaznodziej-skimi, koncentrując swoją działalność wokół ośrodków miejskich, wysunęły na pierwsze miejsce przepowiadanie słowa Bożego; w celu wszechstronnego przygotowania kaznodziejów wiązały się z uniwersytetami (Paryż, Bolonia, Oksford, Tuluza) oraz tworzyły własne szkoły, np. w Kolonii; dokonywano tam konfrontacji nauki chrześc. z myślą staroż., judaizmem i islamem, by ewangelia trafić mogła do wszystkich ludzi; przyczyniło się to do powstania kultury scholast., w której naczelną pozycję zajęła teologia. W miejsce mało skutecznych i przeciwnych zasadom ewangelizacji wypraw krzyżowych, mendykanci podjęli wśród pogan i muzułmanów misje (Syria, Maroko, Tunezja, Egipt, Persja, Chiny). Nieodłączną formą oddziaływania i formowania postawy chrześc., była praktyka spowiedzi oraz nowe formy modlitwy i pobożności paraliturg. propagowane głównie przez franciszkanów.

3. A. działania — od czasów reformacji wśród form a. zakonnego na pierwsze miejsce wysunęła się działalność wychowawcza, kulturalna i charytatywna. Wiąże się ona z kolejnym powstaniem nowego typu zakonów, tzw. kleryków regularnych (*clerici regulares*), spośród których decydującą rolę w XVI-XVIII w. odegrali jezuiti; do nowej formy a. przystosowały się także zakony dawne (mnisze, kanonickie, mendykankie). Zakładano szkoły i internaty w celu wychowania młodzieży i przygotowania elity kat.; przez działalność nauk. i pisarską stworzono nowy model duchowości czynu, której istotę wyrażało jez. -> *ad maiorem Dei gloriam*; prowadzono misje w Ameryce, Afryce, Azji organizując tam życie społ., gosp. i polit., oparte na zasadach ewangelii (np. -> redukcje paragwajskie). W XVII-XVIII w. zajęto się przede wszystkim systematycznym głoszeniem rekolekcji i misji w krajach chrześc., co przyczyniło

się do ugruntowania chrześcijaństwa w Europie; forma ta pozostała jedną z podstawowych metod duszpasterskich. Rola apost. zakonów męskich umniejszona po rewolucji franc. (1789) zaczęła wzrastać w poł. XIX w., kiedy dostosowywano je do aktualnych potrzeb społ., zwracając uwagę na wychowanie i kształcenie młodzieży rzemieślniczej i chłopskiej oraz obecność w środowisku pracy (—apostolat pracy); powstały również liczne żeńskie zgromadzenia zak., które apostołowały wśród chorych i najuboższych zakładając sierocińce, ochronki, szkoły, przytulnię, szpitale oraz zajęły się młodzieżą nieprzystosowaną społecznie.

4. Poszukiwanie nowych form a. dokonuje się w związku z procesem adaptacji zakonów do współcz. warunków. Zgodnie ze swoim charakterem zakony podejmują nauczanie i wychowanie dzieci i młodzieży, katechizację, pracę charytatywną, pielęgniarską, różne formy pracy par., prowadzą poradnictwo rodzinne, pracę wydawniczą, działalność duszpast., mis., kulturalną, nauk., pisarską; zakonnicy kapłani pełnią swój a. w ramach uprawnień i zobowiązań wynikających ze święceń (DZ 9).

L'apostolat (Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui), P 1957; L.J. Suenens, *Promotion apostolique de la religieuse*, Bg 1962; J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kr 1964; H. Proesmans, *Zakonnicy w pracy duszpasterskiej diecezjalnej i parafialnej*, Conc 2-3(1966-67) 487-492; G. Huyghe, *Vie religieuse et a. L'unité de vie chez l'apôtre*, P 1967; S. Miecznikowski, *Apostolstwo — istota cecha życia zakonnego*, AK 70(1967) 305-314; J.R. Fillard, *Religieux aujourd'hui*, Bru 1969; G. Geffré, *Przyszłość życia zakonnego w dobie żeświecczenia*, Conc 5(1969) z. 2, 215-222; *Leur aggiornamento. Bénédictins, cisterciens, trapistes, franciscains, dominicains, jésuites, eudistes, frères des écoles chrétiennes, missionnaires OMI, pères blancs, petits frères de Jésus*, Ly 1970; *Per una presenza viva dei religiosi nella Chiesa e nel mondo*, To 1970 (bibliogr. 889-930); A. Kraus, *Die Berufung der Ordensleute zum A.*, Laur 13 (1972) 168-197.

APOSTOLAT BIBLIJNY, dążenie do duchowej formacji współcz. człowieka przez zainteresowanie *Biblią*, wzbudzenie zamilowania do jej lektury oraz ukazywanie nadprzyr. mocy słowa Bożego. Na nieodzowność a.b. zwrócił uwagę Sobór Wat. II, podkreślając konieczność takiej pracy egzegetycznej i teologicznej, aby jej wyniki mogły być jak najlepiej wykorzystane przez tych, którzy spełniają w Kościele posługę słowa, a więc kaznodziejów i katechetów. Studium *Biblii* jest jakby duszą teologii i powinno oddziaływać na wszystkie jej dyscypliny, by przez coraz lepsze rozumienie słowa Bożego lepiej poznać samego Chrystusa (KO 23-26).

Na szeroką skalę akcję a.b. rozwijały od pocz. XIX w. towarzystwa bibl., zarówno protest., jak i kat., które najczęściej za cel działalności stawiały upowszechnianie możliwie tanich egzemplarzy *Biblii* w językach narodowych. Wielkie zasługi na tym polu ma British and Foreign Bible Society z agenturami na całym niemal świecie oraz American Bible Society (-> biblijne towarzystwa I 1-4). Wszystkie kat. towarzystwa bibl., obok działalności nauk., reprezentują z zasady nurt a.b. (-> biblijne towarzystwa II 1-10), przy czym charakter wyłącznie apost. mają Klosterneuburger Bibelapostolat oraz Societas Biblica Catholica. Pierwsze z tych towarzystw, zorganizowane 1950 przez P. Parscha w Klosterneuburg pod Wiedniem, wydaje dobrze tłumaczone i komentowane teksty bibl. i pomoce duszpast. oraz pomaga organizować godziny, tygodnie i zjazdy biblijne; prace swe publikuje w dwumiesięczniku „Bibel und Liturgie”, ukazującym się od 1926; wydaje również serię pomocy duszpast. Bibelbücher für Priester oraz organizuje zjazdy nar. (1959) i międzynarod. (1971) poświęcone duszpasterstwu i a.b.

Katolickie Międzynar. Towarzystwo Bibl. (Società Biblica Cattolica Internazionale, SBCI), powstało 1937 z inicjatywy G.G. Alberione, najpierw jako Societas Biblica Catholica na prawach diec, a 1960 podniesione przez pap. Jana XXIII do godności Primariae Unionis i połączone na stałe ze wspólnotą zak. ->• Towarzystwa św. Pawła; uzyskało wówczas prawo agregowania do Primariae Unionis SBCI wszystkich towarzystw, które przyjmą ten sam tytuł i te same cele; siedzibą jest Rzym; głównym zadaniem członków Towarzystwa jest modlitwa, by słowo Boże dotarło do wszystkich ludzi, a jego działalność obejmuje wydawanie całej lub części *Biblii* z komentarzami

dostosowanymi do różnych kategorii czytelników, produkcję płyt, filmów i przezroczy bibl., organizowanie dni, triduów i tygodni bibl. ku czci Jezusa Nauczyciela, organizowanie wystaw i korespondencyjnych kursów biblijnych.

Dla poparcia idei a.b. powstała 1969 (głównie dzięki staraniom kard. J. Willebrandsa) The World Catholic Federation for the Biblical Apostolate (Światowa Federacja Katolicka A.B.), złączona ściśle z Sekretariatem do Spraw Jedności Chrześcijan, kierowana przez kard. F. Königa; sekretarzem generalnym Federacji jest od 1969 Bernard Orchard (członkiem komitetu wykonawczego z Polski jest ks. K. Romaniuk). Federacja stawia sobie za cel wspieranie a.b. bpów całego świata, troskę o nowoczesne przekłady *Biblii*, tworzenie lokalnych towarzystw bibl., kształcenie ludzi mających prowadzić a.b., ukazywanie drogi najskuteczniejszego wykorzystania *Biblii* w pracy duszpast. (-> Biblia w duszpasterstwie). Ukazujący się od 1971 kwartalnik „The Quarterly Record” informuje o sposobach a.b., zamieszcza publikacje propagujące czytanie *Biblii* i zachęca katolików do współpracy z United Bible Societies (-> biblijne towarzystwa I 5), które posiadają długoletnie doświadczenie w działalności a.b. Na pastoralno-biblijnym seminarium Federacji w Rocca di Papa (6-19 VII 1971) postulowano przywrócenie *Biblii* należytego miejsca w całokształcie wartości chrześc., przez lepsze wykorzystanie tekstów natchnionych w rodzinie, w szkole i poza szkołą wśród młodzieży, nadto przygotowanie przekładów biblijnych. W spotkaniu zorganizowanym 6-10 X 1971 w Klosterneuburg przez Austriackie Tow. Biblijne członkowie komitetu wykonawczego Federacji zapoznali się z możliwościami współpracy z niekat. towarzystwami prowadzącymi a.b.

Codzienną możliwość a.b. stwarza liturgia mszalna z tematycznie dobranymi tekstami bibl., wyjaśnianymi w homilii, która powinna zachęcać wiernych do własnej, możliwie stałej, lektury *Pisma św.*, przemyślenia jego treści w świetle osobistych potrzeb duchowych; atrakcyjną, zwł. wśród młodzieży licealnej i akademickiej, formą a.b. są cykle piosenek oparte na motywach bibl. (tzw. *Ewangelia* w piosence). Zasadniczym jednak warunkiem skuteczności wszelkich metod a.b. jest upowszechnianie samej *Biblii*. Zdają sobie z tego sprawę zarówno duszpasterze (-> Biblia w duszpasterstwie V), jak i towarzystwa bibl., zwł. nastawione apostołsko; w czasie Olimpiady w Monachium (1972) przeprowadzili one wśród młodzieży i dorosłych akcję propagandy bibl., głównie w formie bezpłatnie rozpowszechnionych egzemplarzy ksiąg *Pisma św.*

F. Gryglewicz, *Praktyczne sposoby szerzenia znajomości Słowa Bożego w parafii*, w: *Pismo św. w duszpasterstwie współczesnym*, Lb 1958, 161-174; M. Wolniewicz, *Nasz a.b. Referat z 19 IX 1957...*, MKAP 9(1958) 122-133; Supplemento ad „Orizzonti” 52 (1960) 35; N. Höslinger, *Um ein Österreichisches Katholisches Bibelwerk*, BuLit 38 (1964-65) 461-463; W. Smereka, *Pismo św. w życiu Kościoła*, w: *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Bożym objawieniu*, Kr 1968, 174-185; W. Abbot, *Formation of the World Catholic Federation for the Biblical Apostolate*, Scripture Bulletin 1 (1969) 50-55; M. Peter, *Pismo św. w życiu Ludu Bożego*, RBL 22 (1969) 85-94; J. Chmiel, *Utworzenie Światowego Stowarzyszenia Katolickiego dla apostołstwa biblijnego*, RBL 23 (1970) 153-155; K. Romaniuk, *Światowa Federacja Katolicka A.B.*, ZNKUL 15 (1972) 66.

„f. Kudasiewicz, Jan Szlaga

APOSTOLAT PRACY, posłannictwo zobowiązujące chrześcijan do przekształcania środowiska społ. w duchu ewangelii przez rzetelną pracę i konsekwentne realizowanie nakazów wiary chrześc.; indywidualny a.p. przejawia się w dziejach Kościoła przez oddziaływanie na środowisko dobrym przykładem; do powstania zorganizowanych form a.p. doprowadziły potrzeby czasu (np. konieczność reewangelizacji niektórych środowisk w związku z -> dechrystianizacją i -> laicyzacją życia).

Na ziemiach pol. inicjatywa ta zrodziła się w okresie wzmożonych prześladowań nar. i rel. ze strony zaborców oraz w związku z rozwojem gosp. społ.; a.p. włączono w program pracy społ. nad odrodzeniem rel. i narodowym. W zaborze prus. idee a.p. propagował E. Bojanowski; posłannictwo to przekazał zał. 1850 -> służebniczkom NMP, które zobowiązał, by przykładem własnej pracy na roli uczyły ludność wiejską sumienności, współpracy, miłości Boga i bliźniego. W Królestwie, po powstaniu 1863, mor. odnową przez a.p. zajął się o. Hono-

rat (W. Koźmiński); zakładał -> zgromadzenia bezhabituowe uważając, że zasada ukrycia jest najlepszą podstawą środowiskowego a.p.; wyznaczał każdemu właściwy zakres pracy społ. i sposób życia chrześc. wg stanu i zawodu: w środowiskach robotniczych (robotnice fabryczne, rzemieślnicy), w rodzinach (pomocnicze domowe), w służbie zdrowia (pielęgniarki), w szkolnictwie (nauczycielki), w handlu, wśród ludności wiejskiej; honoracki a.p. realizował program -> pozytywizmu pol. (zwł. „pracę u podstaw” — nad ludem i dla ludu), dowartościowywał go, akcentując mor. wartość pracy i rolę religii w życiu osobistym, a zwł. kształtowanie patriotyzmu; rozwijany przeważnie przez zgromadzenia żeńskie, afirmował postulaty swej epoki dotyczące kwestii kobiecej, uznając prawa kobiety do pracy zawodowej i oświaty oraz włączając ją do pełnego udziału w życiu Kościoła i narodu.

A.p. podkreślały w swoim programie -> Związki Robotników Kat. powstałe 1890 w Poznaniu i na Górnym Śląsku, w ośrodkach robotniczych i górniczo-hutniczych. Po I wojnie światowej a.p. wśród kobiet rozwijało, zalecane przez episkopat pol., Stow. Katolickich Pracownic, którego celem była opieka nad życiem rel.-mor. kobiet pracujących lub poszukujących pracy, szerzenie oświaty ogólnej i zawodowej wśród pracownic, wyrabianie cnót chrześc. w życiu społeczno-zawodowym (poobożności, sumienności w pracy, oszczędności, życzliwości). Taki sam program realizowało Stow. Katolickich Dziewcząt dla pracownic młodocianych. A.p. wśród kobiet pracujących, łącznie z akcją oświatowo-szkoleniową i pośrednictwem pracy, pełniło od 1924 Warsz. Chrześcijańskie Tow. Ochrony Kobiet; utrzymywało kontakt z odpowiednimi agencjami na emigracji w celu udzielania pomocy kobietom udającym się na prace zarobkowe za granicę; działało na całym obszarze Polski za pośrednictwem oddziałów par., tworzonych w zależności od wyznania członków; do Towarzystwa należały nie tylko kobiety.

Na terenie Niemiec i Austrii a.p. wśród wędrownych czeladników prowadziło zał. w tym celu 1846 w Elberfeld przez A. Kolpinga, Stow. Czeladzi Kat.; program wyrażało hasło: Religia i cnota, pracowitość i radość, jedność i miłość; akcentowano konieczność dokształcania rel. przez cotygodniowe konferencje; Stowarzyszenie rozwinęło się w kilkunastu większych miastach Niemiec i Austrii, skupiając (do 1890) blisko 80 000 członków w 800 oddziałach terenowych.

W pn. Włoszech, zwł. w Turynie, a.p. wśród młodzieży rzemieślniczej szerzył od ok. 1850 Jan Bosco; w Rzymie zainicjował go ok. 1880 wśród dorosłych ks. J. Jordan, zał. -> salwatorianów.

We Francji konieczność a.p. wywołało powszechne odejście od Kościoła klasy robotniczej i ludu wiejskiego; idea a.p. przejawiała się w działalności zał. 1879 w Reims Arcybractwa NMP Patronki Pracy, które organizowało robotnicze kółka wzajemnej pomocy i dążyło do pozyskania dla Kościoła robotników przemysłowych oraz. propagowało obowiązek święcenia niedzieli; zadanie uświęcania pracy oraz utrwalania zasad życia rel. wśród robotników poprzez a.p. podjęło zał. 1926 w Tours stow. Zakon Jezusa-Robotnika, mające charakter korporacji stanowej, grupujące przeważnie pracowników i robotników; osoby żyjące w małżeństwie, pragnące realizować a.p., przyjmowano do III zak. Uczniów Jezusa-Robotnika; mis. idee a.p. rozwinął kard. E.C. Suhard, który 1941 podjął inicjatywę stworzenia -> Mission de France; celem przygotowania księży do pracy w zlaicyzowanych środowiskach miejskich i wiejskich stworzono 1942 seminarium w Lisieux; doświadczenia tajnych kapelanów wysyłanych 1942-43 na roboty przymusowe do Niemiec wpłynęły na stworzenie 1944 przez ks. H. Godina -> Mission de Paris i przyczyniły się do podjęcia tzw. akcji -> księży robotników (*prêtres-ouvriers*), którzy nie ujawniając swego kapłaństwa, przyjęli warunki życia robotników i realizowali wśród nich a.p.; ten sam cel przyświecał od 1957 -> Mission Ouvrière, a od 1966 -> Prêtres au Travail; zał. 1943 w La Houssaye k.

Paryża przez o. M.D. Epagneula Bracia Mis. Wsi (Frères Missionnaires de Campagnes) realizują a.p. wśród ludności wiejskiej, pracując jako robotnicy rolni, ogrodnicy, mechanicy, traktorzyści, murarze, elektrotechnicy; zał. 1947 Siostry Wiejskie (Les Soeurs des Campagnes) podejmują prace domowe w gospodarstwach rodzinnych.

Ideę o. Ch. E. de Foucauld — ukazania wzoru życia Najświętszej Rodziny z Nazaretu — w środowiskach najbardziej zdechrystianizowanych lub nie znających chrześcijaństwa — realizują m.in. przez a.p. •* Mali Bracia Jezusa (Petits Frères de Jésus) i —> Małe Siostry Jezusa (Petites Soeurs de Jésus) zwł. w krajach Trzeciego Świata; dzieląc mieszkanie i pracę z ryzykiem bezrobocia i nędzy wspólnie z ludźmi ubogimi, wskazują im, jak można w tych okolicznościach żyć po chrześcijańsku. W Holandii Tow. Pań z Nazaretu, zał. 1921 w Nijmegen, od 1928 podjęło a.p. wśród robotnic fabrycznych; realizując hasło „pracuj sama i innych nakłaniaj do pracy”, równocześnie wskazywało otoczeniu sposoby wypełniania nakazów wiary chrześcijańskiej. Również —> Opus Dei ma na celu uświęcenie siebie i świata poprzez codzienną pracę osobistą i zawodową.

W. Koźmiński, *O zgromadzeniach ukrytych przed światem*, Kr 1901; S. Wyszynski, *Duch pracy ludzkiej*, Wt 1946, Pz 1957; A. Dansette, *Destin du catholicisme français 1926-1956*, P 1957; F. Benz, *Missionarische Seelsorge. Die missionarische Seelsorgebewegung in Frankreich und ihre Bedeutung für Deutschland*, Fr 1958 (bibliogr.); *Mali Bracia w świecie*, Znak 16(1964) 84-112; J. Loew, *Journal d'une mission ouvrière*, P 1959; C.V. Truhlař, *Labor christians*, R 1961; M. Kornacka, *Edmund Bojanowski 1814-1871*, NP 26(1967) 5-145; A. Koprowski, *Chrześcijańska wartość pracy*, Znak 19(1967) 1387-1412; Cz. Strzeszewski, *Formy apostołstwa świeckich*, AK 71(1968) 308-316; J. Makowski, *Kościół Francji*, Wwa 1969; M. Tuininga, *Co to jest Opus Dei*, ChS 2 (1970) z. 5, 69-85. Janina Kowalczyk, Krystyna Kuimak

APOSTOLAT SZTUKI SAKRALNEJ, sposób udziału w zbawczej misji Chrystusa wyrażający się w świadczeniu dla królestwa Boga za pośrednictwem dzieła sztuki. Teologiczną podstawą a.s.z.s. jest charyzmat, który może się ujawnić w talencie artyst. udzielanym niektórym członkom Ludu Bożego przez Ducha Świętego dla dobra wspólnoty Kościoła.

Sztuka sakr. jest elementem kulturowym, który we właściwy sobie sposób wyrabia w człowieku umiejętność podziwu i kontemplacji oraz rozwija myślenie religijne. Obiektywny element apostołatu, jakim jest głoszenie słowa Bożego, przybiera w sztuce sakr. formę bądź przekazu plastycznego, bądź słów śpiewu sakr., bądź wreszcie dramatu liturgicznego. Odbiór tych dzieł jest pewnego rodzaju współtwórczością. Kontemplacja piękna angażuje całego człowieka, który treści przetwarza osobiście, kształtując równocześnie siebie wg ich modelu. Dzięki temu artysta skłania niejako odbiorcę do wewn. przemiany, zgodnie z sugestią, jaką przekazuje dzieło sztuki. Nawiązuje się przez to między twórcą a odbiorcą osobowy kontakt o charakterze rel.; „objawienie” pierwszego powoduje „wiarę” drugiego, zawarta natomiast w dziele sztuki „zachęta” do określonych postaw rel. wywołuje rezonans o podobnym charakterze. Twórca dzieła sztuki sakr. staje się wówczas wyznawcą, ono zaś spełnia funkcję apostołską.

Strukturalną podstawę a.s.z.s. stanowią jej wszystkie konieczne, naturalne elementy, dzięki którym może stać się czynnikiem przeżycia rel.; dostarcza bowiem odbiorcy obiektywnych treści objawienia Bożego (kerygmat), wyraża rel. klimat nadany jej przez twórcę jako ślad jego postawy wobec rzeczywistości nadprzyr., wywołuje subiektywne przeżycie rel., skłaniając odbiorcę do współtwórczości, służy mu za gotowy wyraz piękna, którego sam nie mógł stworzyć, a który odpowiada jego rel. potrzebom (modlitwa).

Odbiór dzieła sztuki sakr. uwarunkowany jest nadto kulturą estetyczną odbiorcy oraz jego indywidualną religijnością. Pozostaje on także w korelacji z różnymi stopniami i formami artyst. piękna, co z kolei wpływa na jakość odbioru sztuki sakr., a tym samym skuteczność jej apostołatu. O jego specyfice decydują więc: 1° współwymowa treści, formy i klimatu, które stanowią o sakralności i pięknie; 2° dialektyka ponadczasowości i teraźniejszości właściwa wszelkiemu dziełom sztuki

jako takim; 3° interpersonalizm, realizujący się zarówno w stosunku człowieka do Boga, jak ludzi między sobą.

Przeżycie rel. jako efekt działań apostoł. i konieczny element apostołatu nie jest możliwe bez łaski, która zarówno uprzedza działanie człowieka, jak następuje po nim w odpowiedzi na postawę wobec Bożej inicjatywy.

Fakt szczególnego spotkania Boga z człowiekiem za pośrednictwem ikony akcentuje w szczególności sposób teologia prawosławna. Apostolskie funkcje sztuki sakr. są obecnie dowartościowywane także w teologii i duszpast. praktyce Kościołów protestanckich.

R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Fr 1918, 1961'; tenże, *Kultbild und Andachtsbild*, Wü 1939; P. Evdokimov, *L'icone*, VS 82(1950) 24-37; P.R. Régamey, *L'art sacré au XX^e siècle?*, P 1952; G. Deluz, *La fol et les images*, VC 7(1953) 59-69; Pius XII, *Allocution aux artistes italiens*, w: *Documents pontificaux de sa Sainteté Pie XII*, P 1953, XII 359-362; J. Gelineau, *Le dialogue dell'Epoux et dell'Epouse*, VC 11(1957) 335-348; P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, Neh 1959; *Pravosławie*, Wwa 1964, 242-267; D. de Montmollin, *Le sacré, l'art et la liturgie*, VC 13(1959) 376-380; J. Nowosielski, *Uwagi o roli malarstwa w Kościele wschodnim*, Znak 11(1959) 1313-1328; E. de Saussure, *Climat de l'art contemporain*, VC 13(1959) 381-389; J.Ph. Ramsayer, *La parole et l'image*, Neh 1963; Paweł VI, *Santo Padre agli artisti nella Cappella Sistina. La patria dell'espressione artistica e ancora la fede, la preghiera, la religione*, Osservatore Romano 107(1964) 1; J. Gelineau, *Dum supplicat et psallit Ecclesia*, Conc 1(1965) 99-102; J. Plazaola, *El arte sacro actual*, Ma 1965; P. Evdokimov, *L'art de l'icone. Théologie de la beauté*, P 1970.

Kinga Strzelecka

APOSTOLAT ŚRODKÓW PRZEKAZYWANIA MYŚLI

-> Film, —> Prasa, -> Radio, -> Teatr, —> Telewizja.

APOSTOLATUS MARIS (AMIC) -> Morskie duszpasterstwo.

APOSTOLIC CHURCH Apostolskie wspólnoty.

APOSTOLICAE CURAE -> bulla pap. Leona XIII z 13 IX 1896 w sprawie ważności święceń -> anglikańskich.

APOSTOLICAE SEDIS GRATIA (z łaski Stolicy Apost.), formuła używana w intytlacji dokumentów biskupich. Należy do formuł dewocyjnych wyrażających przekonanie wystawcy dokumentu o prawnym pochodzeniu jego władzy. Początków tej formuły występującej zwykle w połączeniu z formułami *Dei gratia*, *Dei miseratione* itp., należy szukać w stwierdzeniu Św. Pawła: „[...] za łaską Boga jestem tym, czym jestem” (1 Kor 15,10) oraz w incipitach jego listów (por. 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; Ga 1,1); formuł Pawłowych w funkcji pozdrowień używali w listach Klemens Rzym. i Ignacy Antiocheński. Od IV w. zaczęto używać formuł dewocyjnych jako intytlacji najpierw w Kościele wsch., później w zach.; najstarszym przykładem intytlacji jest prolog Grzegorza z Nysy do życiorysu św. Grzegorza Cudotwórcy *Gregorius divina gratia Nissenae sedis episcopus* (PG 46, 893). Od tego czasu formuły te stały się oficjalnym sposobem tytułowania się bpów, czego dowodem są akta Soborów Nic. (325) i Efes. (431). W VI w. formuły te zaczęto stosować także w intytlacjach dokumentów pap. (Mansi 9,40). Od XI w., kiedy wzrosła zależność bpów od Stolicy Apost., w użycie weszła formuła A.S.g. w połączeniu z *Dei gratia* itp.; posłużył się nią 1152 Eberhard II, bp Bambergi, w intytlacji listu do pap. Eugeniusza III; formuły Dei et A.S.g. bpi używają od XII w. niemal stale. Stosowanie formuły A.S.g. przyjęło się drogą zwyczaju, a nie z polecenia papieża.

J. Fijalek, *O tytułowaniu się biskupów w wiekach średnich przez wyrazy „Dei et A.S.g.”*, PNL 21 (1803) 414-422; K. Schmitz, *Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln*, St 1913; H. Zilliacus, RAC III 874-880.

Bronisław Zubert

APOSTOLICY, nazwa kilku sekt, głoszących nawrót do zewn. form życia apostołskiego.

1. A., zw. także apotaktytami, sekta enkratystyczna (— enkratyci), działająca na przełomie III i IV w. w Azji Mniejszej (Frygia, Cylicja, Pamfilia, Pizydia), potępiająca małżeństwo i własność prywatną; a. nie używali wina i dlatego nie przyjmowali eucharystii; członkowie, którzy wystąpili z sekty, nie mieli prawa powrotu do niej; przeciw a. występował Bazyli Wielki (Ep. 199, PG 32, 729-731) i św. Epifaniusz (*Anaceph.*, PG 41,

1040-1052); ok. 381 edykt ces. Teodozjusza Wielkiego zakazał działalności a.

2. W końcu XI i w XII w. zwolennicy filozofii manichejskiej (→manicheizm), którzy uważali się za rzeczywistych następców apostołów; odrzucali chrzest dzieci, małżeństwo, modlitwy za zmarłych; twierdzili, że grzesznicy nie mogą ani udzielać, ani też przyjmować sakramentów; utrzymywali, że każdy z członków sekty przy codziennym posiłku ma władzę przeistaczania chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, wobec czego nie uznawali kapłaństwa; nie uznawali również czci świętych oraz istnienia czyścica; prowadzili pozornie surowy tryb życia, lecz potajemnie oddawali się rozpuście; znani byli przede wszystkim w Nadrenii i Bretanii; zwalczał ich Bernard z Clairvaux (*Serm. in cantica*, PL 183, 1088-1102), wskazując, jak wielkie niebezpieczeństwo stanowią dla Kościoła; ostatecznie przestali istnieć w końcu XII w.

M. Bodet, DHGE III 1037-1038; L. Spätling, *De a., pseudoapostolicis apostolis*, Mn 1947; A. Amore, ECat I 1692-1693.

3. A. zw. inaczej apostołskimi braćmi, sekta zał. we Włoszech ok. 1260 przez Gerarda Segarellego, głosząca surową pokutę i ubóstwo; jej wyznawcy prowadzili wędrowny tryb życia, odrzucali hierarchiczny ustrój Kościoła, kult i organizację życia rel., przeciwstawiali się mocy obowiązującej praw (→ antynomizm), uważali, że ich występki cielesne nie są grzechem. W 1286 pap. Honoriusz IV potępił założenia sekty; 1287 synod w Würzburgu napiętnował Segarellego; 1290 pap. Mikołaj IV wydał bullę przeciw a.; 1294 trybunał inkwizycyjny w Parmie skazał na spalenie 4 zwolenników sekty; 1300 spalono Segarellego. Jego następcą, Fra Dolcino, ogłosił się wysłannikiem Boga dla wyjaśnienia tajemnic Pisma Św.; rozróżniał cztery epoki historii ludzkości: 1° Stary Testament, 2° czasy Chrystusa i apostołów, 3° od pap. Sylwestra i ces. Konstantyna Wielkiego do powstania a. (okres upadku Kościoła), 4° epoka zapoczątkowana przez Segarellego i Dolcina aż do końca świata; uważał, że 1305 Kościół przestanie istnieć. W 1304 Dolcino zgromadził dla obrony sekty siły zbrojne w górach k. Nawarry i Vercelli; wojska te rozgromiła 1306 krucjata pap. Klemensa V; 1307 Dolcino spalono na stosie. A. byli rozsiani po całej Europie; zwalczały ich trybunały inkwizycyjne; resztki a. przetrwały do ok. 1403; zwalczały ich również Mali Święci (→ Apostolscy Bracia).

H. Saachse, *Bernardus Guidonis Inquisitor und die Apostelbrüder*, Rostock 1891; F. Tocco, *Gli a. e fra Dolcino*, Fi 1897; J.M. Vidal, DHGE III 1038-1048; L. Spätling, *De a., pseudoapostolicis, apostolis*, Mn 1947; K. Algermissen, *Das Sektenwesen der Gegenwart*, Asch 1962, 15-29.

4. A. w XIX-XX w., tzw. → apostołskie wspólnoty.

Julian Wojtkowski

APOSTOLINKI, stowarzyszenia rel.: 1. A. Niepokalanego Poczęcia, zał. w Antwerpii 1680 przez A. Baliques (1641-98) i H. Geldropa OFM (zm. 1685), składające się początkowo z 12 osób na wzór 12 apostołów; rozproszone po rewolucji franc. (1789), zdołały się zorganizować na nowo. Początkowo a. opiekowały się chorymi, później zajęły się głównie nauczaniem ubogich. Przez pewien czas na zlecenie magistratów Brukseli, Mechelen i Antwerpii, opiekowały się również upadłymi dziewczętami. Obecnie zajmują się bezpłatnie nauczaniem młodzieży, zwł. pochodzenia robotniczego; prowadzą także kursy dla dorosłych; dzielą się na 7 niezależnych od siebie odgałęzień (2 w Antwerpii, w Brugii, Gandawie, Mechelen, Thielt i Wetteren); 1956 było 636 sióstr.

2. A. Najświętszego Sakramentu, nazywane również paniami od św. Julianny, zał. 1858 przez Fanny Kestre w Brukseli przy poparciu abpa V.A. Dechamps; 1926 zatwierdzone przez Stolicę Apost.; głównym ich celem jest adoracja Najśw. Sakramentu oraz wychowywanie zaniedbanych dzieci.

Archlasscollaton de l'adoration perpétuelle de Très Saint Sacrement, Bru 1900; A. Musy, DHGE III 1025-1026.

APOSTOLORUM PASSIO, hymn w laudesach uroczystości św. Piotra i Pawła od 1971, utwór św. Ambrożego, uży-

wany w niektórych brewiarzach przed wyd. BR z 1568. Przedstawia św. Piotra i Pawła jako naśladowców Chrystusa, podkreślając ich wiarę aż do ofiary życia, która przyniosła im wspólne zwycięstwo; Piotra nazywa pierwszym w wierze, Pawła — naczyniem wybranym, Rzym zaś, mający w śmierci Piotra fundament wiary, nazywa centrum świata, ponieważ ze stolicy pogaństwa stał się siedzibą nauczyciela narodów.

PL 17, 1215; 86, 1144; Chev 1231; AH II 55; LH III 1245.

Wojciech Danielski

APOSTOLSCY BRACIA, Eremici, Mali Święci, kongr. pustelników zorganizowana w XIV w. we Włoszech w celu zwalczania sekty → apostołików (III). Działali w Księstwie Mediolańskim, w okolicach Genui, w Rzymie, później także w Niemczech; na wzór apostołów mieli wspólną własność prywatną; podkreślali znaczenie posłuszeństwa wobec władzy kości; 1484 przyjęli regułę augustiańską; A.B. działający w Niemczech połączyli się z grupą świeckich wyznających ideały ubóstwa i przyjęli nazwę Dobrowolni Biedni; zajmowali się pielęgnowaniem chorych, utrzymując się z pracy fiz.; obie grupy przestały istnieć w okresie reformacji. Pod wpływem św. Karola Boromeusza A.B. we Włoszech połączyli się 1589 z → barnabitami.

Heimbucher I 599-600.

Jan Warmiński

APOSTOLSCY OJCOWIE, pisarze chrześc. I i II w. będący w bezpośredniej łączności z apostołami albo związani z nimi bliskością czasu i treścią głoszonej nauki; ich pisma nie są natchnione i nie należą do kanonu NT, ale w Kościele staroż. przyznawano im taką samą wartość jak księgom kanonicznym. Nazwa o.a. została utworzona w XVII w. przez J.B. Coteliera, J. Clericusa i L.T. Ittiga.

I. CHARAKTERYSTYKA — Do o.a. zalicza się przede wszystkim Klemensa Rzym. — autora pierwszego listu do Koryntian, Ignacego Antioch., który pozostawił po sobie 7 listów do różnych gmin chrześc. i Polikarpa ze Smyrny — autora jednego lub dwu listów do Filipian; J.A. Fischer zalicza do o.a. także Kwadratus — najstarszego z apologetów (→ apologeci wczesnochrześc.). H. Rahner uważa, że do o.a. można zaliczyć Papiusza, bpa Hierapolis, choć wg świadectwa EuzebHist (III 39, 2), przejął on naukę od uczniów apost.; inni zaliczają nadto do o.a. autorów tzw. *Listu* → Barnaby i drugiego listu pap. Klemensa Rzym. do Koryntian, a także → Hermasa (*Pasterz*); pisma te jednak nie zdradzają ścisłego związku z nauką okresu apost., *Pasterz* zaś, wg niektórych opinii (np. S. Gięta), ma kilku autorów; wg N. Broxa nie należą do o.a. autorzy opisu męczeństwa Ignacego i Polikarpa oraz autor *Listu do* → Diogneta, chronologicznie i rzeczowo nie związani z okresem apostołskim. Pisma o.a. nie powtarzają dokładnie nauki apostołów i NT, nie są traktatami teol.; są to krótkie listy okolicznościowe, zróżnicowane pod względem stylistycznym. Cechą wspólną pism o.a. jest ich charakter duszpast.; dotyczyły one przede wszystkim wewn. problemów ówczesnego Kościoła, w mniejszym zaś stopniu służyły celom apologetycznym; skierowane wyłącznie do chrześcijan, wzywały do odcięcia się od synkretyzmu religijności pogańskiej i przestrzegały przed pojawiającymi się herezjami oraz gnozą.

II. TEOLOGIA — 1. Stosunek do Pisma św. — W czasach o.a. dokonano się odłączenie chrześcijaństwa od religii żyd., jednakże *Biblią* wczesnego Kościoła pozostał ST; w nim i przez niego przemawia sam Chrystus, ewangelia zaś jest jego realizacją. ST — w interpretacji chrystologicznej o.a. — jest obok NT jedyną normą i Pismem św.; o.a. korzystali z wielu pism kan. NT, zwł. z *Listów* Pawła i z *Ewangeli*; szczególnie Polikarp, obok wspomnianych ksiąg NT, nawiązywał również do *Listów* Piotra. Pisma o.a., nawiązujące do języka *LXX*, są najstarszymi świadectwami świadomości chrześc. objawienia we wspólnocie wiernych; stanowią one fragmenty bogatej literatury wczesnochrześc. (część z nich jest starsza od niektórych kan. ksiąg NT), ściśle spokrewnione z duchem i formami lit. pism

NT, szczególnie z *Listami* apostołów; w okresie ich powstawania nie przywiązywano większej wagi do formy wyrażania się; uwaga ich autorów skupiała się przede wszystkim na ustaleniu i aktualizowaniu nauki objawionej.

2. Chrystologia — Używanie przez o.a. terminologii bibl. łączy się z początkami tworzenia teol. pojęć: *Didache* nazywa Chrystusa *pais Theou*, co niektórzy tłumaczą jako „sługa Jahwe”, Klemens Rzym. widzi w nim wywyższonego „Pana” (Kyrios), Ignacy Antioch. zaś i Polikarp uczą o Chrystusie jako Bogu-Człowieku. Pisma o.a. przedstawiają zbawcze dzieło Chrystusa, mówią o możliwości osiągnięcia zbawienia i o niebezpieczeństwie jego ostatecznej utraty przez odstępstwo; o.a. uczyli, że zbawienia dostępuje się od Chrystusa za pośrednictwem sakramentów, przez męczeństwo, a przede wszystkim dzięki własnemu wysiłkowi mor. i życiu odpowiadającemu wyznawanej wierze; Ignacy zalecał utrzymywanie wewn. więzi z Chrystusem przez sakramenty i modlitwę. Fundamentalne znaczenie dla teologii ma myśl dotycząca oczekiwania -> paruzji, podkreślana w szczególny sposób przez autora *Didache*.

3. Kościół — Rozszerzanie się w tym okresie chrześcijaństwa spowodowało konieczność konsolidacji strukturalnych form Kościoła i jego liturgii; już wówczas Klemens Rzym. i Ignacy Antioch. mówili o hierarchicznym ustroju Kościoła; nadto Klemens nauczał za Pawłem o Kościele jako organizmie i nazywał go Ciałem Chrystusa i Państwem Bożym, przeprowadził również podział pomiędzy klerem a laikami (pierwszy użył wyrażenia laik); Ignacy jeden z pierwszych nauczał, że Kościół Chrystusowy jest katolicki, czyli powszechny; nazywał on również chrześcijan członkami Syna Bożego i ciałem jego Kościoła; w liście Klemensa spotykamy modlitwę ówczesnej gminy chrześc., *Didache* zaś zawiera pierwotną formę udzielania chrztu i świadectwo kultu eucharystii; Ignacy poświadcza wiarę gminy chrześc., w rzeczywistości obecność Chrystusa w eucharystii; eucharystia w ujęciu Ignacego i autora *Didache* ma charakter ofiary i uczy; w odniesieniu do indywidualnego i zbiorowego życia realizuje chrześc., ideał życia mor. i jedności Kościoła. Na prawdach dogm. oparli o.a. wskazówki duszpast. i mor. oraz założenia dotyczące ascezy i mistyki; przewijają się one szczególnie w listach Ignacego. Pisma o.a. mają duże znaczenie dla poznania pierwotnej gminy kośc. i tworzenia się kanonu ksiąg NT.

J. Sprinzl, *Die Theologie der Apostolischen Väter*, W 1880; M. Sieniatycki, *Nauka o.a. o Kościele*, PT 3(1922) 31-52; L. Choppin, *La Trinité chez les Pères apostoliques*, P 1925; W. Rostan, *Istotne cechy laski według pism o.a.*, Wwa 1934; A. Casamassa, *Padri apostolici*, R 1938; G. Bardy, *La théologie de l'Eglise de saint Clément de Rome à saint Irénée*, P 1945; P. Palazzini, *Il monoteismo nei padri apostolici*, R 1946; J. Klewinghaus, *Die theologische Stellung der apostolischen Väter zur attestamentlichen Offenbarung*, GÜ 1948; E. Massaux, *Influence de l'Evangile de S. Matthieu sur la littérature chrétienne avant S. Irénée*, Lv 1950; K. Hörmann, *Leben in Christus. Zusammenhänge zwischen Dogma und Sitte bei den Apostolischen Vätern*, W 1952; G.L. Prestige, *God in Patristic Thought*, Lo 1952; H. Rahner, *LThK* 1 762-765; H. Piesik, *Bildersprache der Apostolischen Väter*, Bo 1961; H. v. Campenhausen, *Aus der Frühzeit des Christentums*, T 1963, 152-170; J. Liebaert, *HDG* III 1a, Fr 1965, 19-27; L.W. Barnard, *Studies in the Apostolic Fathers and Their Background*, Ox 1966; A. Bsteh, *Zur Frage nach der Universalität der Erlösung. Unter Besonderer Berücksichtigung ihres Verständnisses bei den Vätern des zweiten Jahrhunderts*, W 1966; H. Grzeszkowiak, *Chrystocentryczny charakter idealu moralnego w pismach o.a.*, Lb 1966 (mpsBKUL); H. Kraft, *Die Kirchen-väter*, Brn 1966, 1-45; N. Brox, *SM* I 301-306; M. Thurian, *L'organisation du ministère dans l'Eglise primitive selon saint Ignace d'Antioche*, VC 21(1967) 26-38; A.P. O'Hagan, *Material Re-Creation in the Apostolic Fathers*, B 1968 (TU 100); J. Rohde, *Häresie und Schisma im ersten Clemensbrief und in den Ignatius-Briefen*, NovTest 10(1968) 217-233.

APOSTOLSKA STOLICA, nazwa najwyższego urzędu w Kościele kat.; w orzeczeniach doktrynalnych oznacza najwyższy -> nauczycielski urząd Kościoła lub -> papieża, w dokumentach prawnych -> papieża lub -> Kurię rzymską.

Franciszek Wycisk

APOSTOLSKA SUKCESJA Sukcesja apostolska.

APOSTOLSKI DEKRET, tekst Dz 15, 23-29 streszczający postanowienia tzw. Soboru -> Jerozolimskiego. Uwalnia chrześcijan nawróconych z pogaństwa od konieczności przestrzegania

Prawa Mojżeszowego, z zachowaniem jednak w mocy następujących zakazów (sformułowanych przez Jakuba Apostoła, stąd zw. także klauzulami Jakubowymi): 1° spożywania mięsa złożonego uprzednio w ofierze bożkom pogańskim, 2° spożywania krwi (por. Kpł 3, 17; 7, 26-27; 17, 10-12. 14), 3° spożywania mięsa ze zwierząt zabitych przez uduszenie (por. Kpł 17, 13; brak tego zakazu w tzw. zach. tekście Dz), 4° uprawiania nierządu. Większość egzegetów opowiada się za autentycznością tekstu wsch. z 4 wyżej wspomnianymi zakazami. Pierwsze 3 są jasne w swej treści, ostatni zaś jest nadal dyskusyjny; może bowiem dotyczyć tzw. prostytucji sakr., rozwiązłości w życiu płciowym w ogóle lub praktyki zawierania małżeństw mieszanych, które w ustawodawstwie żyd. przyrównywano do nierządu (por. Wj 34, 16); ze względu na kontekst i okoliczności, w jakich d.a. był ogłoszony, trzecie przepuszczenie jest najbardziej prawdopodobne. D.a. skierowany był do chrześcijan mieszkających w Antiochii, Syrii i Cylicji (Dz 15, 23-24), dlatego Paweł nie musiał go proklamować, np. w Galacji, choć był mu on znany już w chwili redagowania *Listu do Galatów*.

H. Coppieters, *Le décret des apôtres*, RB 16 (1907) 31-58, 218-239; W. Szczepański, *Tak zwany Sobór Jerozolimski*, Lw 1924; L. Cerfaux, *Le chapitre XV du „Livre des Actes” à la lumière de la littérature ancienne*, StEt 121, R 1946, 1 107-126; E. Dąbrowski, *Dzieje apostolskie*, PNT V, Pz 1961, 515-525; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, GÜ 1968*, 381-414.

Kazimierz Romaniuk

APOSTOLSKI KRÓL, tytuł honor. królów węg., nadany — wg XII-wiecznej legendy — ok. 1000 przez pap. Sylwestra II Stefanowi i jego następcom. Z tytułem związany był przywilej używania przy pubi, wystąpieniach krzyża, który nosił przed królem bp, oraz obowiązek złożenia oboediencji papieżowi, przyrzeczenia prawowierności kat. i rozszerzania wiary w Królestwie. Tytuł ten Marii Teresie potwierdził Klemens XIII brewem *Carissima in Christo filia* (19 VIII 1758), podkreślając, że miał być wyrazem nie władzy, lecz służby Chrystusowej oraz pamiątką zarliwej akcji mis. dawnych królów węg. (BulRomCont I 20-21).

J. Ferdinandy, *The Royal Dignity and Authority in Hungary*, Bu 1896; Pastor XVI 1, 478; M. Uhlirz, *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Otto II und Otto III*, B 1954, 566-571.

Bolesław Kumor

APOSTOLSKI SKŁAD WIARY, symbol apostolski, Wierzę w Boga, zbiór głównych prawd objawionych, stanowiący krótkie wyznanie wiary chrześcijańskiej.

I. Nazwa symbol (z gr. *symbolon* znak rozpoznawczy, skład) na oznaczenie wyznania wiary, wymaganego od przyjmujących chrzest, występuje po raz pierwszy u św. Cypriana (*Epist. ad Magnum*, PL 3, 1143). Ojcowie apost. i pisarze wczesnochrześc. posługiwali się określeniami: reguła wiary, reguła prawdy, nauka wiary, znak, sakrament; nazwy te, obok terminu symbol, spotykamy także u ojców Kościoła. Określenie symbol z przymiotnikiem apostolski pojawiło się pod koniec IV w. w wyniku przekonania, że bezpośrednimi autorami A.s.w. byli apostołowie; wspólne *credo* mieli oni ustalić przed rozejściem się w celach misyjnych. Legendę tę zapoczątkowali w literaturze chrześc. Rufin z Akwilei (*Comm. in Symb. Apost.*, PL 21, 337-339) i św. Ambroży (*Epist.* XLII, PL 16, 1174); od VI w. twierdzono, że każdy z 12 artykułów zawdzięcza swe powstanie jednemu z apostołów. W średniowieczu przekonanie to przyjęło się powszechnie wśród pisarzy Zachodu. Do jego obalenia w XV i XVI w. przyczyniły się polemika z prawosł. Grekami podczas Soboru w Ferrarze (1438), badania historyków i krytyka humanistów; wykazały one, że A.s.w. w swej obecnej formie nie jest autentycznym dziełem apostołów, choć zawiera ich naukę i sięga początkami czasów apostolskich.

2. Początków dzisiejszej formy A.s.w. należy szukać w pierwotnej katechezie chrześc. i praktyce udzielania chrztu. Chrześcijaństwo przyniosło z sobą szereg nowych prawd objawionych, których z nakazu Chrystusa należało nauczać i żądać ich uznania od wstępujących do Kościoła; krótkie i jasno sprecyzowane formuły, czyli symbole, będące streszczeniem całej nowej religii, stanowiły program nauczania i służyły sprawie utrzymania jedności wiary zagrożonej pojawiającymi się here-

zjami. Tworzenie takich symboli ułatwiało Pismo Św., w którym znajdowano przykłady zwięzłych ujęć głównych prawd objawionych.

Symbole trynitarne i chrystologiczne, streszczające główne tajemnice wiary, występują w pierwotnej katechezie chrześc., początkowo oddzielnie; pełny ich tekst odnajdujemy w pismach Rufina z Akwilei (*Comm. in Symb. Apost.*, PL 21, 335-386) i św. Nicetasa, bpa Remezjan w Dacji (*Explanatio Symboli*, PL 52, 865-874). Rufin, komentując symbol Kościoła akwilejskiego (-> *Akwilejski symbol*) i zestawiając go z symbolem rzym. (-> *Rzymski symbol*), zaznaczył, że Kościoły lokalne ze względu na herezje poczyniły pewne dodatki do symbolu; jedynie Kościół rzym. zachował wyznawanie wiary bez zmian; wyznawanie to, określane jako symbol rzym., spotyka się w wielu różnych dokumentach z IV-VI w.; uchodzi ono za podstawę wszystkich zach. symbolów.

Dzisiejszy tekst A.s.w. jest wzbogaconą formą symbolu rzym., rozpowszechnianego od VI w. na Zachodzie; zawierają go pisma Cezarego, bpa Arles, a nast. *Mszal galijski* i pisma św. Pirmina.

3. Zachowały się 2 zasadnicze teksty A.s.w.: tekst starszy, zw. rzymskim, zawiera 12 artykułów wiary, które cieszyły się w IV w. wielkim autorytetem także poza Rzymem (Mediolan, Akwileja, Afryka); tekst nowszy, prawdopodobnie z IX w., zw. galijskim, przyjęty w nauczaniu Kościoła zach.; zasadniczo nie różni się od poprzedniego, ale zawiera 14 artykułów wiary, toteż aby zachować tradycyjny podział na 12 części, połączono w nim artykuły pokrewne. Oto jego pol. brzmienie:

1° Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego, *Stworzyciela nieba i ziemi*, 2° i w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedyne, Pana naszego, 3° który się *począł* z Ducha Świętego, *narodził się* z Maryi Panny, 4° *umęczony* pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowany, *umarł* i pogrzebion, 5° *zstąpił do piekieł*, trzeciego dnia *zmartwychwstał*, 6° wstąpił na niebiosa, siedzi na prawicy Boga Ojca Wszechmogącego, 7° *stanątd* przyjdzie sędzić żywych i umarłych, 8° Wierzę w Ducha Świętego, 9° *święty Kościół powszechny, świętych obcowanie*, 10° grzechów odpuszczenie, 11° ciała *zmartwychwstanie*, 12° *życi* *wieczny* (wyrazów podkreślonych kursywą nie było w tekście rzym.).

4. A.s.w., jako symbol chrzcielny i formuła liturg. zawierająca wyznawanie wiary kat., odgrywał w życiu Kościoła zawsze dużą rolę i cieszył się wielkim autorytetem; od najdawniejszych czasów uchodził za oficjalny wyraz nauki Chrystusa, za streszczenie zasadniczych jej prawd i obowiązującą regułę wiary. Kościół posługiwał się nim w nauczaniu katechumenów, domagał się jego przyjęcia i uroczystego wyznania od przyjmujących chrzest. A.s.w. jest nadal wyrazem jedności wiary; odmawiają go przyjmujący chrzest bądź osobiście, bądź przez rodziców chrzestnych (w przypadku chrztu niemowląt), chrześcijanie w codziennych modlitwach, w chwilach uroczystych dla zainicjowania swojej wierności względem Boga, a także przy innych okazjach. Dla teologii dogm. ma duże znaczenie jako świadectwo staroż. tradycji i wyraz zwyczajnego nauczania Kościoła.

A. Westphal, *Le symbole des apôtres*, Neuilly 1928; O. Cullmann, *Les premières confessions de foi chrétienne*, P 1943, 1949; J. de Ghellinck, *Les recherches sur les origines du symbole des apôtres*, Bru 1946, 239-260; P. Nautin, *Je crois à l'Esprit Saint dans la sainte Eglise pour la résurrection de la chair*, P 1947; J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Lo 1950, 1960; W. Trillhaas, *Das apostolische Glaubensbekenntnis*, Wlt 1953; O. Cullmann, *Lafol et le culte de l'Eglise primitive*, Neh 1963, 56-66; O.S. Barr, *From the Apostles Faith to the Apostles Creed*, NY 1964; J.F. Mitras, *The Apostles Creed*, Thought 43(1968) 589-610; J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Mn 1968 (*Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kr 1970); A. Brekelmans, *Wyznanie wiary w pierwotnym Kościele*, Conc 6(1970) z. 1, 14-18; *Niepokoje wokół wyznania wiary*, Conc 6(1970) z. 1, 73-89; P. Smulders, *Some Reddles In the Apostles Creed*, Bjd 31 (1970) 234-260.

Bolesław Pylak

APOSTOLSKI WIKARIUSZ -> Wikariusz I.

APOSTOLSKIE BŁOGOSŁAWIENSTWO, błogosławieństwo udzielane w imieniu Chrystusa Mistycznego osobiście przez papieża, jako reprezentanta kolegium apost., lub osobę przez

niego upoważnioną; stanowi nie tylko wyraz życzliwości papieża wobec wiernych lub jego modlitwę wstawieniczą, ale przede wszystkim aplikację darów zbawczych oraz innych dóbr duchowych lub materialnych. Zależnie od okoliczności udzielania dzieli się na zwyczajne i uroczyste, liturg. i pozaliturg.; często łączy się z -> odpustem.

1. Zwyczajne — udzielane osobiście przez papieża znakiem krzyża św. (3 pierwszymi palcami prawej ręki, co symbolizuje błogosławienie w imieniu Trójcy Świętej) na zakończenie akcji liturg., w czasie audiencji prywatnych i publi, (pielgrzymom zebranym na Placu św. Piotra) oraz w czasie wizytacji apost.; nadto przez formułę *salutem et apostolicam benedictionem*, która rozpoczyna lub kończy tekst wszystkich listów apost. i niektórych dokumentów potwierdzanych pap. autorytetem; z błogosławieństwem tym nie jest połączony odpust.

2. Okolicznościowe — udzielane za pośrednictwem -> Sekretariatu Stanu na własną prośbę wiernych z okazji uroczystości osobistych lub społ. (np. zawarcia związku małż., święceń kapł., rocznicy, kongresu).

3. Urbi et Orbi — udzielane „miastu i światu” w szczególnie uroczystych momentach, np. w dniu wyboru i koronacji papieża oraz w wielkie święta roku kośc, zwł. w Niedzielę Zmartwychwstania; papież udziela go z balkonu bazyliki św. Piotra, dołączając odpust zupełny pod zwykłymi warunkami dla wszystkich wiernych; na mocy dekretu pap. Piusa XII z 15 VI 1939 można je przyjąć również za pośrednictwem radia. Do 1870 papież udzielał go 4 razy w roku: w Wielki Czwartek i Niedzielę Zmartwychwstania z balkonu bazyliki św. Piotra, w święto Wniebowstąpienia Pańskiego w bazylice św. Jana na Lateranie i w święto Wniebowzięcia NMP w bazylice Santa Maria Maggiore; po upadku Państwa Kośc. na znak protestu udzielał go jedynie we wnętrzu bazyliki św. Piotra; dawny zwyczaj przywrócił z okazji roku jubileuszowego 1933 pap. Pius XI.

4. Papieskie — z odpustem zupełnym udzielane w imieniu papieża przez upoważnione osoby. Pierwszą wzmiankę o tym błogosławieństwie stanowi prośba pielgrzymów przyjmujących b.a. z okazji roku jubileuszowego od pap. Klemensa VII w bazylice św. Jana na Lateranie (I V 1525) oraz w bazylice św. Piotra (29 VI 1525); papież przesyłał odtąd swe błogosławieństwo za pośrednictwem delegatów różnym osobom poza Rzymem. Papież Klemens XIII upoważnił 15 X 1762 wszystkich bpów do udzielania b.a. diecezjanom 2 razy w roku z odpustem zupełnym, a Pius XII (1943) — bpów 3 razy w roku (koniecznie w Niedzielę Zmartwychwstania), a opatów, prałatów niezależnych, wikariuszy i prefektów apost. na podległym im terytorium 2 razy w roku; przywilej ten otrzymywali niekiedy zakonnicy dla swoich kościołów oraz prowadzonych przez nich rekolekcji i misji. Paweł VI (1964) upoważnił neoprezbiterów do udzielania b.a. uczestniczącym w mszy prymicyjnej (najnowsze przepisy z *Enchiridion indulgentiarum* nie wspominają o tym b.a., wymieniając jedynie odpust zupełny udzielany z okazji mszy prymicyjnej, rekolekcji i misji). Aktualnie b.a. udzielać mogą na mocy prawa ogólnego, 3 razy w roku w uroczyste święta, tylko bpi diec. oraz równi im w prawie (-> biskupie błogosławieństwo).

5. Na godzinę śmierci — udzielane z upoważnienia papieża przez kapłana chorym w niebezpieczeństwie śmierci, a także starcom; do tego b.a. dołączony jest odpust zupełny. Błogosławieństwo to sięga początkami IX w., kiedy pap. Jan VIII udzielił odpustu zupełnego biorącym udział w wojnach z niewiernymi; później udzielano go również uczestnikom wypraw krzyżowych oraz od 1300 pielgrzymom z okazji -> roku jubileuszowego; od XI w. papież udzielał go kardynałom, prałatom, rodzinom książęcom i osobom wyróżniającym się szczególną pobożnością; pap. Klemens IV (zm. 1268), Klemens VI (zm. 1352) i Grzegorz XI (zm. 1378) udzielał tego błogosławieństwa z odpustem zupełnym wszystkim umierającym w czasie epidemii; z biegiem czasu władzę udzielania b.a. otrzymywali od papieża bpi w poszczególnych przypadkach, później okresowo (bpi Italii na 2 lata, dalszych regionów na 3, Indii na 10); nie

mieli jednak prawa subdelegacji z wyjątkiem udzielenia b.a. umierającemu w nocy; pap. Aleksander VII (zm. 1667) władzą udzielania tego b.a. obdarzył kamilianów; dopiero pap. Benedykt XIV konst. *Pia Mater* z 5 IV 1747 udostępnił to błogosławieństwo wszystkim wiernym i umieścił je w *Rytuale rzym.*, dając bpom na stałe władzę udzielania, oraz prawo jej subdelegowania kapłanom diec. i zakonnym. Wg *Enchiridion indulgentiarum* z 1968 każdy kapłan może udzielić choremu b.a. z odpustem zupełnym na godzinę śmierci po przyjęciu przez niego sakramentu pokuty, a przed sakramentem namaszczenia i komunii św. (do 1965 udzielano po komunii św.), nawet dzieciom, które nie przystąpiły jeszcze do I komunii. Warunkiem skuteczności b.a. jest akt żalu, przyjęcie cierpień i śmierci z poddaniem się woli Bożej jako wynagrodzenie za grzechy, a w chwili śmierci wezwanie przynajmniej myślą Najśw. Imienia Jezus (od 23 IX 1775); b.a. udziela się tylko raz w życiu. Istnieje również praktyka pisemnego udzielania przez papieża b.a. na godzinę śmierci osobom, które o nie proszą.

A. Beugnet, DThC I 256-259; A. Molien, DDC II 349-374; R. Lesage, Catholicisme I 1409-1410; F. Oppenheim, C. Testore, ECat II 1300-1303; Righetti IV 351-352; F. Oppenheim, DE I 346; S. de Angelis, DML 175-176; I. Motal, DMC I 435-437; Rado I 499, II 839-840; *Enchiridion indulgentiarum*, CV 1968 (*Wykaz odpustów*, PPK II z. 4, passim).

Jerzy Grześkowiak

APOSTOLSKIE KANONY -> Kanony apostołskie.

APOSTOLSKIE KONSTYTUCJE -> Konstytucje apostołskie.

APOSTOLSKIE LISTY, w kanonie NT zbiór *Listów* św. Pawła łącznie z Hbr oraz tzw. listów powsz., czyli kat. (Jk, 1-2 P, 1-2-3 J i Jud).

APOSTOLSKIE LISTY, litterae apostolicae, pisma wyd. przez papieża jako głowę Kościoła. Początkowo (od listu Klemensa Rzym. do Koryntian ok. 96) La. zawierały zachęty i upomnienia, następnie — pap. akty prawne. Kancelaria pap., wzorowana najpierw na kancelariach cesarzy rzym., z czasem wytworzyła różne rodzaje La.; od VI w. na określenie La. przyjęto termin -> bulla; od pap. Hadriana I (772-795) zaczęto rozróżniać La. o charakterze prawotwórczym (*privilegia*) od listów dotyczących spraw adm., sądowych i polit. (*litterae*); od XV w. La. w formie skróconej noszą nazwę brewe, pisma zaś wyd. z inicjatywy samego papieża -> motu proprio; w XIX w. La., nie dotyczące spraw adm., nazywano także -> konstytucja, ~> encykliką, *epistolae* (pouczenia, zachęty, gratulacje), chirografa lub autografa (dokumenty pisane lub podpisywane przez samego papieża); La. nazywa się także dokumenty, w których ogłasza się błogosławionych, ustanawia patronów (miast, diecezji, organizacji), nadaje kościołom przywileje bazylik, tworzy pap. placówki dyplomatyczne, zatwierdza statuty zakonów i in.; nadto KPK La. nazywa nominacje bpów. Konstytucja *Sapienti Consilio* z 1908 zleciła Kancelarii Apost. sporządzanie La. zawierających nadania stanowisk konsystorskich, erekcje nowych jednostek administracji kośc. i in., stanowisk zaś niekonsystorskich -> Datarii Apost.; od motu proprio *Quo actius* z 27 II 1973 La. redaguje Kancelaria L.A. przy Sekretar. Stanu.

Jane I-II (passim); Potthast R I-II (passim); G. Mollat, DDC VI 408-416; Hove 69-72, 394-398; Stickler I 14-18.

APOSTOLSKIE SZKOŁY, szkoły średnie, przeważnie zak., zakładane dla kształcenia kandydatów na misjonarzy. Pierwszą tego rodzaju szkołę założył 1865 w Awinionie jezuita A. de Foresta; następnie powstały w Amiens (1868), Turnhout w Belgii (1871), Bordeaux (1872), Dole (1877), Poitiers (1879); także inne zakony i zgromadzenia mis. w innych krajach zakładały szkoły mis., małe seminaria, kolegia serafickie. Wg *Statuta generalia* Kongr. Zakonów z 7 VII 1956 s.a., z wyjątkiem nielicznych, spełniają funkcje niższych seminariów duch. przygotowujących kandydatów do zakonów.

AAŚ 48 (1956) 295; K. Muller, LThK I 760. Władysław Kowalak

APOSTOLSKIE WSPÓLNOTY, protest, wspólnoty rel. zapowiadające bliskie nadejście końca świata lub dążące do

przywrócenia urzędu 12 apostołów oraz zewn. form życia okresu apostołskiego.

1. Apostolic Christian Church (Nazarean), fröhlichianie, wspólnota rel. zał. 1835 w Szwajcarii przez S.H. Fröhlicha (1803-57), kierująca się zasadami -> kongregacjonalizmu i nauką kalwińską (-> kalwinizm); jej członkowie zapowiadają okres tysiącletniego królowania Chrystusa na ziemi, które poprzedzi koniec świata; uczą, że do zbawienia konieczne są dobre uczynki; chrztu przez zanurzenie udzielają tylko dorosłym po pubi, wyznaniu grzechów; odrzucają składanie przysięgi oraz służbę w wojsku; 1844, na skutek prześladowań ze strony władz, Fröhlich udał się z wieloma zwolennikami do Stanów Zjednoczonych. W 1847 szwajcarski imigrant Benedict Weyeneth spowodował rozłam, zakładając Apostolic Christian Church of America; członkowie tej wspólnoty, choć odmawiają służby w wojsku, popierają jednak te ustawy państw., które dadzą się pogodzić z nauką Chrystusa i apostołów. Zwolennicy obydwu grup w liczbie ok. 25 000 znajdują się w Stanach Zjedn., Austrii i na Węgrzech.

2. Apostolic Faith Mission, amer, wspólnota rel. zał. 1900 w Topeka (Stany Zjedn.) przez Marthę White i Minnie Hanson, pod wpływem ewang. kaznodziejów przemawiających w różnych językach, i jak sądziły założycielki — dzięki działaniu Ducha Świętego; wspólnota przypisuje dużą rolę pierwiastkom mistyczno-ekstacyjnym; głosi, że odnowienie i uświęcenie świata wg planu podanego w Piśmie św. nastąpi dzięki wybranym przez Boga ludziom, którzy będą nauczać kierowani przez Ducha Świętego; jego dary istnieją w duszach i wzbudzają reakcje na głoszone słowo Boże; za doniosły dar Ducha Świętego uznają leczenie chorych przez wkładanie na nich rąk i modlitwę albo też przez przesłanie im błogosławieństwa i przedmiotów mających posiadać nadzwyczajne siły lecznicze; wspólnota przyjmuje zasady mor. -> purytanizmu, jest przeciwna wszelkim badaniom nauk.; wszyscy jej członkowie mają bezinteresownie poświęcać wolny czas działalności kazn. i charytatywnej.

3. Apostolic Overcoming Holy Church of God, wspólnota metodystyczna zał. 1916 w Etiopii przez pastora W.T. Philipsa początkowo jako Ethiopian Overcoming Holy Church of God, nazywana tak do 1927; wspólnota kieruje się zasadami -> zielonoświątkowców; wspólnota ma zwolenników głównie w Stanach Zjedn. i w Etiopii.

4. Apostolic Church, wspólnota rel. zał. 1916 w Pen-ygroes (Szkocja) przez walijskiego górnik i wizjonera Dana P. Williamsa, głosząca, że działanie Ducha Bożego jest najwyższą normą życia rel., społ. i indywidualnego; dużą rolę przypisuje pierwiastkom mistyczno-ekstacyjnym i „prorokowaniu”; uznaje jedynie chrzest przez zanurzenie oraz Wierzę Pańską. Od 1921 obraduje każdego roku Apostolic Convention — najwyższa władza ustawodawcza wspólnoty; od 1922 centrum mis. wspólnoty jest hrabstwo Yorkshire w pn. Anglii; 1934 uchwalono konstytucję wspólnoty i wyznanie wiary; zwolennicy w liczbie ok. 100 000 istnieją w Anglii, NRF, Kanadzie, Stanach Zjedn., Australii, Nowej Zelandii, Danii i w Afryce; obecnie siedzibą adm. wspólnoty jest Glasgow.

5. Apostolic Episcopal Church, wspólnota rel. zał. 1924 w Stanach Zjedn. pod nazwą Anglican Universal Church of Christ in the USA przez kilku protest. pastorów, kierująca się doktryną anglikanizmu (-> anglikański Kościół i) -> nestorianizmu; 1933 przyjęła obecną nazwę oraz 1951 przyłączyła się do tzw. Amerykańskiego Kościoła Kat. (American Catholic Church), zachowując jednak 2 autonomiczne prowincje w Ameryce i jedną w Europie, podporządkowane Gen. Synodowi, na którego czele stoi prymas zach. prowincji, rezydujący w Hollis (Stany Zjedn.); wspólnota liczy ok. 7000 członków.

6. Apostolic Methodist Church, wspólnota metodystyczna zał. 1932 w Loughan (Irlandia) przez wędrownego kaznodzieję E.H. Crowsona na znak protestu przeciw nowym tendencjom wewnątrz Kościoła -> metodystów.

7. Apostolic Faith Movement -> zielonoświątkowcy.

8. Holy Catholic Apostolic Church, protest, wspól-

noty głoszące — w oczekiwaniu na bliskie przyjście Chrystusa — konieczność reformy Kościoła, której ma dokonać 12 nowych apostołów. Inicjatorem tych wspólnot był londyński bankier Henry Drummond (1786-1860); od 1826 w mowach wygłaszanych w Albury Park zapowiadał on rychłe nadejście Chrystusa i jego tysiącletnie panowanie, a w związku z tym konieczność odnowy Kościoła, która może się dokonać przez pracę mis. nowych apostołów. Pierwsza wspólnota została zorganizowana 1830 w Szkocji, nast. 1831 w Londynie dzięki działalności E. Irvinga; 1835 ukonstytuowała się grupa 12 nowych apostołów, których Drummond wybrał spośród zwolenników swojej nauki; w roku nast. wydzielił obwody mis., obejmujące wszystkie kontynenty, przy czym większość apostołów działała w Europie; najwięcej zwolenników pozyskano w Niemczech. Z chwilą śmierci ostatniego apostoła (1901) zaprzestano udzielania święceń i bierzmowania, a tym samym działalności misyjnej. Pierwotnie dzięki uznawaniu sakramentów wspólnota zbliżona była do Kościoła kat.; chrzest dzieci przez polanie wodą uważano za środek rzeczywistego -> usprawiedliwienia, uznawano bierzmowanie, sakrament pokuty, eucharystię jako ofiarę (uznawano również realną obecność Chrystusa w eucharystii, choć sposób tej obecności określano terminem -> impanacja), sakrament kapłaństwa, namaszczenia oraz małżeństwa (wobec kapłana i dwu świadków). Wymagano także wiary w boskie powołanie 12 nowych apostołów i w ważność ich święceń; podczas codziennych nabożeństw używano -> *Apostolskiego składu wiary*, przy sprawowaniu kultu eucharyst. -> *Nicejskiego symbolu*, w 4 zaś większe święta (Boże Narodzenie, Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego i Wszechkich Świętych) *Atanazjańskiego symbolu*. Obecnie nie ma jednolitych i niezależnych kat.-apost. wspólnot; są one najczęściej przyporządkowane Kościołowi ewang. jako grupy o nastawieniu eschat., pragnące szerzyć chrześcijaństwo; 1965 liczyły ok. 60 000 członków.

9. Neuapostolische Gemeinde, sekty głoszące bliskie przyjście Chrystusa i konieczność reformy Kościoła poprzez nowych apostołów.

W 1860 Heinrich Geyer, jeden z nauczycieli Kat.-Apost. Wspólnoty w Berlinie, uzupełnił liczbę apostołów do 12, za co został z niej wykluczony; 1865 założył on nową wspólnotę o nazwie Allgemeine Christliche Apostolische Mission, która dopiero 1907 przyjęła nazwę Neuapostolische Gemeinde. F.W. Schwartz, apostoł Belgii i Holandii, objąwszy kierownictwo nowego ruchu, zniósł wszelkie dotychczasowe zwyczaje przypominające Kościół kat. i wprowadził -> kalwinizm; ośrodkiem nowoapost. wspólnoty był Amsterdam. Za czasów głównego apostoła Hermanna Niehausa (1848-1930) wspólnota liczyła ponad 2000 gmin w różnych krajach świata i ok. 300 000 członków; Johann Gottfried Bischoff (1871-1960) podniósł 1955 liczbę apostołów do 43 i ogłosił, że 1956 nastąpi powrót Chrystusa na ziemię; następcą Bischoffa został Walter Schmidt z Rummenohl. W 1965 wspólnota liczyła ok. 630 000 członków; ilość gmin zredukowano do 1000; na ich czele stoją pastory, ewangelici lub kapłani; gminy zorganizowane są w rejony, kierowane przez starszego i ewangelistę, rejony w rejony biskupie podległe bpowi, te z kolei w rejony apost., na których czele stoi apostoł główny.

Doktryna wspólnoty została po raz pierwszy sformułowana 1916 przez Niehausa, a nast. podana 1952 w formie katechizmu przez Bischoffa; głosi ona, że Chrystus kieruje światem przez apostołów, których przysłał z misją nauczania, odpuszczania grzechów i chrzczenia wodą i Duchem Świętym aż do swego powtórnego przyjścia na ziemię; chrztu, który wg nich oczyszcza tylko z grzechu, udziela się dzieciom, wobec dwu świadków, najczęściej podczas nabożeństwa; nabiera on jednak ważności dopiero po potwierdzeniu go przez miejscowego przedstawiciela wspólnoty. Najważniejszym sakramentem we wspólnocie jest bierzmowanie, którego udziela apostoł przez włożenie rąk i wypowiedzenie odpowiedniej formuły; warunkiem przyjęcia tego sakramentu jest chrzest z wody, odpuszczenie grzechów oraz

świadectwo dobrego życia, które w przypadku dzieci zastępuje zobowiązanie rodziców. W najściślejsze zjednoczenie z Chrystusem, wraz z prawem do korzystania z jego zasług, wchodzi się przez godne uczestnictwo w wieczerzy Św.; jest ona pamiątką raz złożonej pełnowartościowej ofiary Chrystusa na krzyżu; wieczerza św. jest sprawowana każdej niedzieli przy udziale całej gminy. Wspólnota uczy o niebie i piekle, a także bliskim przyjściu Chrystusa, który najpierw zbawi bierzmowanych. Najwyższym autorytetem jest nauka przekazywana przez apostołów, a nast. Pismo św. jako słowo Boże. Nowoapostolska wspólnota ze względu na swoją naukę, a zwł. zawarte w niej eschat.-apokalipt. wyobrażenia, ma charakter sekty; z czasem ulegała ona różnym podziałom:

1° Hersteld Apostolische Zendingkerk, sekta zał. 1897 w Holandii; 1965 miała ok. 2000 członków.

2° Apostelamt Jesu Christi, do 1947 Apostelamt Juda, wspólnota zał. 1900 przez Juliusa Fischera (zm. 1923), głosząca, że Chrystus żyje nadal w swoich nowych apostołach, i tylko ten zostanie zbawiony, kto widzi w nich samego Jezusa; 1965 sekta liczyła ok. 165 gmin, głównie w NRD.

3° Reformierte Apostolische Gemeinde, sekta odrzucająca główny urząd apostoła, zał. 1921 w Niemczech przez C.A. Brucknera, który zbuntował się przeciw apostołowi głównemu; 1965 sekta, której główny zarząd mieści się w Dreźnie, liczyła ok. 50 gmin i ponad 10 000 członków.

4° Apostolisch Genootschap, sekta zał. 1940 w Holandii, licząca 1965 ok. 25 000 członków.

5° Vereinigung Apostolischer Christen, do 1957 Apostolische Gemeinde, sekta zał. 1954 w Szwajcarii przez O. Güttingera na znak sprzeciwu wobec nauki Bischoffa o mającym nastąpić za jego życia przyjściu Chrystusa na ziemię; ma zwolenników także w NRF oraz Luksemburgu.

10. W Polsce — istnieje 6 autonomicznych zborów (na czele każdego stoi duchowny z wyboru) Stowarzyszenia Nowoapostolskiego, skupiających ok. 350 wyznawców, głównie w woj. olsztyńskim, nadto gdańskim, opolskim oraz bydgoskim; zbory te (niektóre zarejestrowane jako stowarzyszenia zwykłe) podlegają tzw. starszemu kapłanowi, którego siedzibą jest Kosewo (woj. olsztyńskie). Stowarzyszenie Nowoapostolskie grupuje zwolenników ewang. -> petyzmu, z elementami doktryny E. Irvinga i C.T. Russella (-> Badacze Pisma Świętego); akcentuje ono przede wszystkim prawdy eschatyczne.

H. Wigand, *Über die katholisch-apostolische Gemeinde, Hei 1930*; P.E. Shaw, *The Catholic Apostolic Church*, NY 1946; F. Blanke, *Die Neuapostolischen*, Z 1951; K. Algermissen, *Das Sektentum des Gegenwart*, Asch 1960; LKS I 127-135, 252-253, II 947-948; Z. Renker, *Unsere Brüder in den Sekten*, Lm 1964; K. Keinath, *Kleine Sektensibel*, Es 1965; W. Bartz, *Sekten heute*, Fr 1967; tenże, *Freikirchen und Sekten*, KonKun 782-794.

Jerzy Misiurek

APOSTOLSKOŚĆ, w teologii właściwość Kościoła (obok -> jedności, -> świętości i -> powszechności), która wyraża więź organiczną między Kościołem obecnie istniejącym i Kościołem pierwotnym zał. na fundamencie apostołów (-> Dwunastu); wyjaśnia, że depozyt objawienia Chrystusowego nadal istnieje oraz aktualizuje się w instytucjonalnej strukturze Kościoła współcz., dzięki jego apost. pochodzeniu (-> apostołat I A 2), jego apost. nauczaniu (-> Tradycja) oraz następstwie w urzędzie apost. (-> sukcesja apost.).

I. PODSTAWY — A. Kościoła wynika z apostołatu Dwunastu, posłanych przez Chrystusa dla świadczenia o nim „począwszy od Jerozolimy aż po krańce ziemi” (Dz 1,8), dzięki czemu stali się oni fundamentem struktury Kościoła, formując ją na zlecenie Chrystusa wg przyjętego przez nich modelu. Z jednej strony apostołowie stanowili punkt wyjścia dla struktury Kościoła powszechnego, z drugiej zaś dla struktury zakładanych przez nich Kościołów -> lokalnych (aspekt genetyczny); ustanawiali w nich swoich zastępców lub następców oraz przekazywali im depozyt słowa Bożego i władzę kierowania (aspekt strukturalny), upominając ich, by strzegli go oraz kierowali domem Boga (aspekt funkcjonalny) do skończenia świata (sukcesja apost.); ukonstytuowali w ten sposób trwały znak,

by za jego pośrednictwem Chrystus uwielbiony mógł działać w Kościele (aspekt eschat.). Mimo że a. obejmuje przede wszystkim stronę instytucjonalną Kościoła, nie może pomijać jego strony misteryjnej; pogląd ten nie jest nowy w eklezjologii kat.; zdaniem Y. Congara — wynika on z łącznego traktowania przez dawnych teologów 2 artykułów wiary; wierzę w Ducha Świętego oraz wierzę w jeden, święty Kościół powsz. (por. Y. Congar, *Sainte Eglise*, P 1963, 182).

II. ASPEKT HISTORYCZNY — Idea a. istnieje w świadomości rel. Kościoła już od II w., co wynika z pism ojców apostołskich. Wskazywała przede wszystkim na aspekt genetyczny doktryny chrześc.; Klemens Rzym. podkreślał jej apost. pochodzenie (*Kor* 42), Ignacy Antioch. wskazywał, że głoszona nauka musi być uzgodniona z jej ideałem, którym jest Chrystus i apostołowie (*Magn.* 13,1; *Trail* 7,1), Polikarp ukazywał Chrystusa i apostołów jako model nauczania prawdy wiary (*Fil.* 6, 3), Justyn wyjaśniał, że *Evangelie* czerpią swój autorytet od apostołów (1 *Apol.* 66, 3; *Dial.* 103, 8), Ireneusz głosił, że nauczanie Kościoła jest wszędzie takie samo, gdyż opiera się na Tradycji apost., która stanowi kryterium poprawności nauczania (*Adv. haer.* 5, 20, 1), Tertulian zaś, że Tradycja apost. stanowi jedyny autorytet dla —> reguły wiary Kościoła nauczającego (*Adv. Marc.* 1,21; 4,5); nadany wyznaniu wiary tytuł „symbol apost.” wraz z legendą, jakoby każdy z apostołów był twórcą jednego z kolejnych artykułów wiary (*^Apostolski skład wiary*), obrazuje w sposób popularny przekonanie o a. doktryny chrześcijańskiej. Idea ta znalazła nadto zastosowanie przy określaniu i wyjaśnianiu struktury organizacyjnej Kościoła; Klemens Rzym. podkreślał fakt ustanowienia przez apostołów ich następców w służbie ewangelii (*Kor.* 42-44); Hegezypa lista bpów (—> biskupów katalogi) wyrażała ugruntowaną w Kościele II w. świadomość a. następstwa, którą gwarantuje sukcesja bpów; Tertulian wykazywał pochodzenie Kościołów lokalnych od apostołów (*De praescr.* 20,4-9), Ireneusz zaś wyjaśniał, że Tradycja apost. nie tylko obejmuje doktrynę, ale również strukturę Kościoła; apostołowie powierzyli ją bpom, dzięki którym dawne struktury Kościoła istnieją aktualnie w całym świecie (*Adv. haer.* 4, 52, 2); praktycznym wyrazem tej świadomości jest u Cypriana (*Ep.* 67, 4), Hieronima (*De vir. illustr.*) i Augustyna (*Ep.* 53, 1-4) identyfikacja episkopatu z apostołami; Augustyn (*Ep.* 53, 2) zarzucał donatyzm, że nie są prawdziwym Kościołem, gdyż wspólnocie ich brak cechy a., czyli hierarchicznego związku z Kościołem ustanowionym przez Chrystusa (—> donatyzm).

Cecha a. przypisywana Kościołowi Chrystusowemu wystąpiła także w *Liście* Aleksandra, bpa Aleksandrii, do Aleksandra, bpa Tesaloniki (z 324), w 8 kan. Soboru Nic. I łącznie z cechą katolickości (BF VII 334), nadto w *Symbolu* św. Epifaniasza z 374 (BF IX 8-9), a przede wszystkim w —> *Konstantynopolskim symbolu wiary* z 381 (BF IX 10). Oznaczała ona w okresie wczesnochrześc. nie tylko więź z apostołami w dziedzinie wiary, ale także w dziedzinie struktury, organizacji i życia Kościoła.

W wyniku upowszechnienia tej świadomości w ówczesnym Kościele pap. Damazy I (366-384) zaczął (wg P. Batiffola) posługiwać się na określenie stolicy rzym. terminem *sedes apostolica* (—> Stolica Apostolska), a św. Augustyn uzasadniał, że cecha ta przysługuje w pełni przede wszystkim Kościołowi rzym. (*Ep.* 43, 7; PL 33, 163); tym terminem posłużył się również Euzebiusz, patriarcha Konstantynopola, w *Liście* do pap. Wigiliusza (553).

III. ASPEKT JURYDYCZNY — Za pontyfikatu Damazego I przjęła się w Kościele zach. nowa tytulatura i odtąd termin „apostolski” występował w łączności z różnymi tytułami papieża; za pap. Leona Wielkiego (440-461) używano np. na przemian tytułów *apostolicus pontifex*, *domnus apostolicas*, *pater apostolica*; uprzywilejowanym tytułem za pontyfikatu Grzegorza Wielkiego (590-604) stał się *pater apostolicus* (*Dial.* I 4; PL 77, 173); synod w Reims z 1049 natomiast podkreślił, że „jedynie bp stolicy rzym. *universalis Ecclesiae Primas esset et Apostoli-*

cus”. Sprowadzenie idei a. do wymiaru ściśle jurydycznego, i to w sensie monarchicznym, spowodowało niewątpliwie jej zacieśnienie treściowe; w tym okresie sporadycznie termin ten stosowano także odmiennie, np. św. Apolinary Sydoniusz stolicę biskupią nazywał *sedes apostolica*.

W wyniku tego procesu średniowiecze widziało cechę a. Kościoła przede wszystkim w jednej z 3 funkcji apost., mianowicie w sprawowanej przez papieża władzy rządzenia. Dowodzenie a. Kościoła sprowadzano więc do sukcesji władzy jurydycznej, którą uważano za źródło pozostałych funkcji apost. w Kościele; dzięki tej władzy hierarchia posiadała możność realizowania posłannictwa apost. w relacji do Ciała Mist. (*corpus mysticum*) w przeciwieństwie do Ciała Eucharyst. (*corpus eucharisticum*); wypowiedzenie posłuszeństwa władzy Kościoła oznaczało jednocześnie zapoznanie cechy a. Kościoła oraz jej brak we własnej wspólnotie czy instytucji eklezjalnej (—> herezja, —> schizma).

Takie samo znaczenie miała cecha a. Kościoła w okresie reformacji; apologety kat. w polemice z protestantami wysuwali tę cechę na pierwsze miejsce, jako znak prawdziwości pochodzenia Kościoła od Chrystusa. Dla wykazania braku związku tych wspólnot chrześc. z Kościołem apost. apologety, zwł. w XVI-XVII w., powoływali się przede wszystkim na a. pochodzenia i doktryny i a. sukcesji, dowodząc, że wspólnoty protest. nie potrafią się wylegitymować powyższymi cechami; jednocześnie przypominali, że cechy te stanowią wystarczający dowód tożsamości tylko w oparciu o widzialną i nieprzerwaną sukcesję Kościoła rzym., co podkreślali mocno w swym dowodzeniu S. Hozjusz (1553), J. Lens (1577) i —* Robert Bellarmin (1586), później m.in. także J.B. Bossuet (1688). W wyniku takiego sposobu dowodzenia argumentacja podkreślająca a. pochodzenia i doktryny, a sukcesyjnie także a. następstwa, zaczęła tracić wartość dowodową; apologety zaś XVIII-XIX w., obawiając się, że dowodzenie tego typu a. posłużyć może do uzasadnienia pochodzenia apost. również Kościołowi prawosł. lub anglik., kwalifikowali ją jako notę neg.; dowodzi ona bowiem a. tych Kościołów jedynie w sensie materialnym, a dopiero ich związek z Kościołem rzym., ściślej biorąc z papieżem, nadaje jej charakter formalny i sprawia, że staje się ona notą pozyt. (G. Pichler, 1713, A. Valsecchi, 1787, G. Perrone, 1842, R. Ciercia, 1850, C. Mazzella, 1880). Ten typ dowodzenia zastosowano w liście Św. Oficjum *Ad episcopos Angliae* z 1864, a także w *Deklaracji* bpów niem. z 1875 (zatwierdzonej przez pap. Piusa IX) przeciwko polityce O. Bismarcka wobec Kościoła w okresie Kulturkampfu; dominował on również w tradycyjnej eklezjologii XX w. (m.in. J.M. Hervé, Ch. Journet, A. Lang, P. Parente, J. Salaverri, M. Schmaus, T. Zapelena), zaaprobowany przede wszystkim przez enc. *Mystici Corporis Christi* z 1943, która zaczyna ostatni etap jurydycznego rozumienia a. Kościoła.

IV. ASPEKT EKUMENICZNY — W latach 50-ych XX w. nastąpił zasadniczy odwrót od stosowania w uzasadnianiu a. Kościoła tzw. metody kontrowersyjnej (—> kontrowersyjna teologia), gdyż dowodzenie to nie przyniosło pozyt. wyników w konfrontacji z innymi Kościołami chrześcijańskimi. Rozwój ekum. —> dialogu (III) w Kościele kat. spowodował wprowadzenie (w miejsce polemiki) bardziej konstruktywnych analiz teol., podkreślających eklezjalne wartości w strukturze Kościołów pozakat., zwł. te, które ukazują —> partycypację wspomnianych Kościołów w strukturze Kościoła Chrystusowego, nie sprowadzając jej do sukcesji pap., uważanej dotąd za istotny element ortodoksyjności dowodzenia.

Centralne miejsce w uzasadnieniu a. Kościoła zajął problem urzeczywistniania posłannictwa Chrystusowego w duchu apost., które to posłannictwo jest właściwe wszystkim wspólnotom chrześcijańskim.

Kościoły pochodzenia luterńskiego i kalwińskiego swą a. widzą w przyjmowaniu i głoszeniu słowa Bożego w duchu apost., co zostało określone w —> *Augsburskim wyznaniu wiary*

oraz w → *Helweckim wyznaniu wiary* i zaakcentowane 1934 w *Deklaracji* synodu Niem. Kościoła Ewangelickiego w Barmen (→ *Bekennende Kirche*), chociaż w latach 50-ych niektórzy teologowie, zwł. przedstawiciele grupy → *Michaelsbruderschaft* oraz → *Sammlung*, postulowali konieczność powrotu do episkopalno-prymacjalnej struktury Kościoła. Kościół prawosł. i anglik., a także niektóre inne wspólnoty (np. Kościół luterński w Szwecji), wiążą realizację posłannictwa apost. również z episkopalną strukturą własnych Kościołów, akcentując a. sukcesji Kościoła lokalnego; np. R. Brown na → *Montreal-skiej Świat. Konferencji Wiary i Ustroju* z 1963 wezwał nie-episkopalne wspólnoty, by w celu zrewidowania dotychczasowych poglądów na uzasadnianie a. własnego Kościoła przestudiowały strukturę Kościołów lokalnych z I-II w. na podstawie *Listów pastoralnych* (I–2 Tm; Tt); pozwoliłoby to im uświadomić sobie na nowo, na czym powinna polegać tożsamość ich Kościoła z Kościołem apostolskim. Sprawozdania Przygotowawczych Komisji Teol. (amer. i eur.) na Konferencję w Montrealu ujmują a. Kościoła w relacji do eklezjologii zorientowanej chrystologicznie, widząc w Kościele niejako przedłużenie Chrystusa, który działa nadal poprzez jego czynnik społeczno-instytucjonalny; przyjmują a. pochodzenia, nauczania oraz następstwa w urzędzie apost. jako elementy wzajemnie zależne od siebie, wyjaśniając, że jest to następstwo w funkcjach apost. w sensie służby Kościołowi, a nie historyczne następstwo osób w sensie hierarchicznym. W przyjętej natomiast przez Konferencję *Deklaracji* podkreślono, że wydarzenie zbawcze jest darem Boga w Chrystusie, nie związanym z jedną tylko denominacją eklezjalną, ale występuje we wszystkich wspólnotach eklezjalnych, jeśli dążą one do jego urzeczywistnienia w duchu jedności, świętości, katolickości i a.; w tym sensie a. jest jednocześnie darem Boga i zadaniem człowieka. Taki pogląd na strukturę Kościoła Chrystusowego potwierdziło także → *Upsalskie Zgrom.* Ogólne ERK z 1968, widząc a. Kościoła w jego pochodzeniu od Chrystusa za pośrednictwem apostołów oraz w nieustannym przekazywaniu przezeń ewangelii wszystkim narodom przez akty kultu, świadectwo dawane Chrystusowi i służbę człowiekowi, nadto w wierności apost. wierze i posłannictwu (art. 16).

W teologii kat. podjęto więc próbę tworzenia nowego schematu uzasadniania a. Kościoła, co stało się możliwe dzięki uwzględnieniu niektórych elementów eklezjologii soborowej. Sobór Wat. II, podkreślając sakramentalny charakter struktury Kościoła Chrystusowego, zwrócił z jednej strony uwagę na istnienie w nim momentu misteryjnego, z drugiej zaś na moment instytucjonalny; Duch Chrystusa uwielbionego obecny jest w → *Ludzie Bożym*, który stanowi znak jego widzialnej obecności w świecie nie tylko jako podmiot zbawczego działania w ramach specjalnych uzdolnień, czyli wspólnego *kapłaństwa, ale także jako Lud pozostający w mniej lub bardziej ścisłym związku z Kościołem Chrystusowym (KK 10-15), pochodzącym od apostołów, a więc legitymującym się cechą a. (→ przynależność do Kościoła). Ponieważ Sobór wyjaśnił, że Kościoły lokalne wsch., będące częścią Kościoła Chrystusowego, powinny zachować własne tradycje duchowe, liturg., obyczajowe i teol., gdyż decydują one o pełnej a. Kościoła (DE 17), teologowie uważają, że wszystkie wspólnoty chrześc., powinny zachować własne interpretacje teol. prawdy objawionej, przez co (wg Soboru) objawiać się w nich będzie coraz pełniej a. Kościoła (DE 4); w tym sformułowaniu można się dopatrzeć sugestii Soboru, aprobującej autonomię różnych wspólnot eklezjalnych w uzasadnianiu a. własnych Kościołów (E. Lanne), z zastrzeżeniem, że argumentacja ta uwzględni zarówno jego stronę misteryjną, jak i instytucjonalną, czyli obecność Chrystusa w Kościele, który jednoczy w sobie wszystkie posłannictwa, niezależnie od uwarunkowań hist. i socjologicznych.

O ile więc dowodzenie a. Kościoła sprowadza się w teologii kat. do uwypuklenia sukcesji prymacjalnej, w teologii prawosł. i anglik. — sukcesji episkopalnej, a w teologii Kościołów pochodzenia luterńskiego i kalwińskiego — sukcesji funkcjonal-

nej, o tyle zwornikiem wspomnianych typologii teol. jest sukcesja całego Kościoła; sukcesja hierarchii prymacjalnej lub episkopalnej oraz sukcesja funkcji apost. dokonuje się bowiem zawsze wewnątrz sukcesji apost. całej wspólnoty wierzących, czyli w ontyczno-sakramentalnej strukturze Ludu Bożego, która od czasów apost. nie ulega zmianie (J. Remmers, J.L. Witte). Ponadto w uzasadnianiu a. Kościoła należy uwypuklić jej walor eschat., wynikający z nowego ujęcia teologii kat. zorientowanej historiozbawczo (→ historiozbawcza teologia); w sensie retrospektywnym a. Kościoła polega z jednej strony na zgodności ze → świadectwem apost., z drugiej zaś na kontynuowaniu apost. posłannictwa nauczania, uświadczenia i pasterzowania; w sensie prospektywnym natomiast — na dążeniu do zjednoczenia z Chrystusem uwielbionym, rekapitulującym całą rzeczywistość zbawczą (→ *anakefalaiosis*), i dlatego nie może ona pozostawać wartością statyczną, ale w zmieniających się uwarunkowaniach hist. musi być zawsze realizowana na nowo (Y. Congar, H. Küng, W. Pannenberg). Poglądy te, jako wynik wspólnych studiów Komisji mieszanej kat.-protest. przedstawił o. J. Hamer na sesji ERK 1971 w Addis Abebie.

Takiego uzasadnienia a. Kościoła brakowało dotąd w teologii kat., gdyż w swej argumentacji nie brała ona pod uwagę ani sakramentalności całego Kościoła, w której podkreślona jest łączność z Duchem Chrystusa, przez co cały Kościół, dążąc do eschat. zjednoczenia z nim, partycypuje w powsz. kapłaństwie (KK 10 i 12), ani teologii Kościoła lokalnego, w której oprócz wspomnianej łączności podkreśla się nadto związek z in. Kościołami lokalnymi i Kościołem powszechnym.

G. Thils, *Les notes de l'Eglise dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, Ge 1937, 255-286; Y. Congar, *Esquisses du mystère de l'Eglise*, P 1941, 1953; 129-179; Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe incarné*, Bg 1941, 1955; I 678-683; L.M. Dewailly, *Mission de l'Eglise et a.*, RSPT 36(1948) 2-30; H. Holstein, *L'évolution du mot "apostolique" au cours de l'histoire de l'Eglise*, w: *L'apostolat*, P 1957, 41-61; A.M. Javierre, *Es apostolica la primera "diadoche" de la patristica* (I Cl. 44, 2)?, Sal 19 (1957) 83-113; Schmaus KD III 1, 623-630; Y. Congar, *L'a. de l'Eglise selon saint Thomas d'Aquin*, RSPT 44 (1960) 209-224; G.G. Blum, *Tradition und Sukcession. Studien zum Normbegriff des "Apostolischen"* von Paulus bis Irenaeus, B 1963; *Christus und die Kirche. Berichten der Theologischen Kommission über Christus und die Kirche an die Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung Montreal 1963*, Z 1963; W. Breunig, *A. als sakramentale Struktur der Kirche. Heilsökonomische Überlegungen über das Sakrament der Firmung*, w: *Volk Gottes*, Fr 1967, 132-163; Y. Congar, *A. de ministère et a. de doctrine. Réaction protestante et tradition catholique*, w: *Volk Gottes*, Fr 1967, 174-111; H. Küng, *Die Kirche*, Fr 1967, 313-425; *Foi et Constitution*, Neh 1968, 167; A. Ganoczy, *Ecclesia ministrans. Dienende Kirche und kirchlicher Dienst bei Calvin*, Fr 1968, 389-430; B. Gassmann, *Ecclesia reformata. Die Kirche in den reformierten Bekenntnisschriften*, Fr 1968, 283-419; L. Jäger, *Das Konzilsdekret "Über den Ökumenismus". Sein Werden, sein Inhalt, und seine Bedeutung*, Pa 1968; H. Küng, *Tezy o sukcesji apostolskiej*, Conc 4 (1968) 172-176; S. Nagy, *Via notarium we współczesnej eklezjologii apologetycznej*, Lb 1968 (mpsBKUL); J. Remmers, *Sukcesja apostolska całego Kościoła*, Conc 4(1968) 177-186; M. Villain, *Czy jest możliwa sukcesja apostolska poza laicchem nakładania rąk*, Conc 4 (1968) 198-209; A. Ganoczy, *Ministère, épiscopal, primate, Ist 14 (1969) 99-136; J.N.D. Kelly, Catholique et apostolique aux premiers siècles*, Ist 14 (1969) 33-45; E. Lanne, *Eglise locale, sa catholicité et son a.*, Ist 14 (1969) 46-66; tenże, *Pluralisme et unité. Possibilité d'une diversité de typologies dans une même adhésion ecclésiale*, Ist 14 (1969) 171-190; tenże, *DVS 612-622; W. Pannenberg, La signification de l'eschatologie pour la compréhension de l'a. et de la catholicité de l'Eglise*, Ist 14(1969) 154-170; *Rapport d'Upsal 1968*, G 1969, 10-14; R. Schnackenburg, *L'a. Etat de la recherche*, Ist 14 (1969) 5-32; J.L. Witte, *Quelques thèses sur la sacramentalité de l'Eglise dans ses rapports avec la catholicité et l'a.*, Ist 14 (1969) 137-153; Y. Congar, *L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique*, P 1970, 181-253; *Catholicité et a. Document d'étude du groupe mixte Eglise catholique — Conseil Oecuménique des Eglises*, DC 68 (1971) 278-284; *Katholizität und A. Theologische Studien einer gemeinsamen Arbeitsgruppe zwischen den römisch-katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirche*, Gb 1971; G. Berkouwer, *De Kerk. A. en heiligheid*, Kam 1972. Romuald Łukaszuk

APOSTOLSTWO CHORYCH, stowarzyszenie kat. zrzeszające chorych w celu formowania postawy afirmującej ich → cierpienie i skłaniającej do włączania go w proces zbawiania świata (por. Kol 1, 24).

A.Ch. zostało zapoczątkowane przez → triduum eucharyst. dla chorych, które urządził L.J. Willenborg proboszcz par. Bloemendaal (Holandia), inspirowany ewangelicznym opisem oczekiwania chorych na uzdrowienie (np. Dz 5, 15-16) oraz nabożeństwami dla chorych w Lourdes. Celem triduum było spotkanie z Chrystusem eucharyst. i ofiarowanie z nim cierpienia w intencji

zbawienia świata; na program składały się: 1° msza z błogosławieństwem Najśw. Sakramentem, 2° nawiedzenie Najśw. Sakramentu, adoracja i uroczyste nakładanie rąk na chorych, 3° nieszpory połączone z błogosławieństwem Najśw. Sakramentem każdego chorego osobno; także wspólne posiłki. Dni te organizował ks. Willenborg co miesiąc, a gdy chorzy nie mogli przybyć, wysyłał do nich listy. Porządek triduum, modlitwy i błogosławieństwa, formularz mszalny, hymny, antyfony, pieśni oraz uwagi na temat organizowania triduum, wyd. w *Het eucharistisch triduum voor zieken en het zieken apostolat*, Haarlem 1925 (*Eucharystyczne nabożeństwo trzydniowe dla chorych*, Lw 1931). Inicjatywę Willenborga poparł ord. Haarlemu bp Augustin Josef Callier, m.in. w liście z 10 V 1926, oraz liczne episkopaty (np. Francji, Belgii, Ameryki Pd., Polski); Stolica Apost. zatwierdziła 12 VIII 1934 A.Ch. w Bloemendaal z prawem agregowania powstających sekretariatów A.Ch. (por. KPK kan. 707-725) oraz nadała 25 III 1936 specjalne odpusty. Wstąpienie do A.Ch. dokonuje się przez wpisanie do księgi sekretariatu A.Ch. pod warunkiem przyjęcia chrześc., postawy wobec cierpienia, nadprzyr. łączności z Mist. Ciałem Chrystusa oraz współofiarnowania cierpień z Chrystusem; odznaką stowarzyszenia jest dyplom oraz krzyżek.

W Polsce dzięki staraniom chorych (głównie Adeli Głazewskiej ze Lwowa i K. —> Berkan z Poznania) oraz poparciu ks. Willenborga, abp B. Twardowski erygował 2 V 1930 we Lwowie sekretariat A.Ch., powołując na sekretarza ks. M. Rękasa; na wniosek kard. A. Hłonda Konferencja Episkopatu Polski przekształciła sekretariat w Centralę Krajową A. Ch. z siedzibą we Lwowie, którą po II wojnie świat, przeniesiono do Katowic. Po śmierci ks. Rękasa (1964) sekretarzem A.Ch. mianowano ks. Jana Szurleja. Od 1930 (z przerwą wojenną) pol. sekretariat A.Ch. wydaje co miesiąc w formie listu — biuletynu „Apostolstwo Chorych” (we Lwowie przed II wojną świat, wychodził także ukraiński organ A.Ch. „Pyśanka dla członków Apostolstwa Chworych”); 1930-39 prowadziło także audycje w Pol. Radio.

Lyonnard, *Apostolat de la souffrance*, P 1931; M. Vanti, *Apostolat dell sofferenza*. Ve 1932; E. Russe, *Apostolat des malades*, P 1937; M. Rękas, *Tajemnica cierpienia*. Ka 1949; tenże, *Duszpasterstwo chorych*, HD 19(1950) 703-718, 20(1951) 120, 344; P. Jelowski, *Duszpasterstwo chorych w ujęciu ks. Michała Rękasa*, Lb 1967 (mpsBKUL); *Historia A.Ch. w Polsce*, Apostolstwo Chorych 40(1969) z. 7, 1-6; J. Szurlej, *Apostolstwo chorych*, WNZP III 271-290.

Michał Rękas

„APOSTOLSTWO CHORYCH”, miesięcznik wyd. 1929-39 we Lwowie, od 1946 w Katowicach. Założycielem i pierwszym red. „A.Ch.” był ks. M. Rękas, od 1964 ks. Jan Szurlej. Początkowo mies. redagowano w formie listów, po wojnie — w formie artykułów; celem „A.Ch.” jest pomoc rel. i mor. chorym oraz włączenie ich w bieżące życie rel., w modlitwy o pokój, misje, sprawiedliwość; pismo inicjowało także szereg akcji społ., np. przepisywanie książek dla niewidomych, radiofonizację szpitali i zakładów dla chorych; po wojnie pismo zwróciło uwagę na sprawy służby zdrowia i lecznictwa; publikowane są również materiały z zakresu psychologii choroby.

Maria Kunowska-Porebna

APOSTOLSTWO MODLITWY, zrzeszenie kat., którego członkowie przez codzienne ofiarowanie modlitw, prac, radości i cierpień oraz różne formy nabożeństwa ku czci Najśw. Serca Jezusa włączają się w proces zbawienia świata, zał. i kierowane przez —> jezuitów.

1. Geneza i organizacja — Z ideą A.M. wystąpił na konferencji młodzieży zak. 1844 F. Gautrelet; rozwinął ją i nadał ramy organizacyjne H.M.F. Ramière, który w książce *L'Apostolat de la Prière* (Ts 1859) podał podstawy teol. A.M., oraz założył 1861 organ A.M. „Messenger du Coeur de Jésus”. Ustawy A.M., zatwierdzone 1866 przez pap. Piusa IX i zmienione 1896 przez Leona XIII, zostały dostosowane do potrzeb czasu na konferencji 20-26 IX 1948 w Rzymie, a nast. na nowo zatwierdzone i ogłoszone 28 X 1951 przez pap. Piusa XII.

Na czele A.M. stoi papież; wyznacza on na każdy miesiąc

intencje ogólne i misyjne. Nad zachowaniem ustaw czuwa dyrektor gen. rezydujący w Rzymie; na życzenie bpa mianuje on dyrektorów diec, których obowiązkiem jest erygowanie ognisk i mianowanie dyr. lokalnych. Rolę pośredników w działalności A.M. pełnią sekretarze nar., zw. również dyr. krajowymi, którzy zazwyczaj są równocześnie red. lokalnych organów A.M. Członkowie A.M. dzielą się na zelatorów (zelatorki), którzy stanowią ciało doradcze i wykonawcze ogniska, oraz członków zwyczajnych. Przyjęcia do A.M. dokonuje dyr. lokalny przez wpisanie do księgi ogniska i wręczenie karty wpisowej (dyplomu). Do środków, którymi się posługują członkowie A.M., należą: poświęcenie członków, ich rodzin i społeczności nar. Najśw. Sercu Jezusa, msza św. z komunią wynagradzającą, godzina święta, pierwsze piątki miesiąca, uroczyste obchodzenie świąt Najśw. Serca Jezusa, a także Chrystusa Króla, nabożeństwo do Niepokalanego Serca NMP, modlitwa, np. odmawianie koronki itp. A.M. dało początek —> Krucjacie Eucharyst. oraz Związkom Najśw. —> Serca Jezusowego.

Ch. Parra, *Nouveau manuel des zelatrices de l'Apostolat de la Prière*, Ts 1933; *Manuale Apostolatus Orattonis*, R 1934; G. Venturini, *L'Apostolat della Preghiera*, R 1934.

Józef Andrasz

2. W Polsce — Pierwsze ogniska A.M. powstały w latach 60-ych XIX w.; najstarszy dyplom (z 1867) posiada katedra przemyska. O zorganizowanym A.M. można natomiast mówić dopiero od 1871, kiedy to prowincja jezuitów K. Szczepkowski, poświęcając kaplicę Serca Jezusowego w Krakowie, erygował uroczyscie A.M. pod nazwą Apostolstwo Serca Jezusowego, Związek Kat. dla Triumfu Kościoła i Duszy Zbawienia; powstał tu równocześnie ośrodek centralny A.M. z przewodnikiem, którym został ks. S. Stojałowski. Pod koniec 1871 należało do A.M. ok. 15 domów zak. i parafii. Cieszyło się ono poparciem abpów gnieźn.-pozn. i lwowskiego oraz bpów krak. i przem.; rozwijało się też głównie w Galicji (diec. krakowska, lwowska, przem. i tarn. 1874) oraz na terenie zaboru prus. (diec. chełmińska 1881, pozn. 1884, gnieźn. 1894); w zaborze rosyjskim z powodu zakazów carskich, przyjęło się dopiero od I wojny świat. (diec. kieł. 1915, lubel. 1916, siedl. 1917, sand. 1919, łomżyńska 1920, wil. 1922). Ze składek społeczeństwa kat. zbudowano przy krajowym sekretariacie A.M. w Krakowie kościół Serca Jezusowego, konsekrowany 1921 przez episkopat polski. Największy rozwój A.M. nastąpił w okresie międzywojennym. Liczba ognisk wzrosła 1938 do 2500 we wszystkich diec, liczących ponad 750 000 członków; 19-21 IX 1938 zorganizowano I Zjazd Księży Dyrektorów A.M., z którego wydano księgę pamiątkową *Apostolstwo Modlitwy w teorii i praktyce* (Kr 1939). Do rozwoju A.M. w Polsce przyczynili się głównie jezuita S. Stojałowski, M. Mycielski, K. Riedl, A. Friedrich, P. Kutymba, E. Matzel, J. Andrasz. W 1949 A.M. przestało istnieć.

A.M. miało swój organ, mies. —> „Posłaniec Serca Jezusowego”, zał. 1871, do którego od 1900 dołączano —> „Głosy Katolickie”. Od 1907 wydawano *Kalendarz Posłańca Serca Jezusowego*, 1915-24 jako *Kalendarz A.M.*, 1925-49 jako *Kalendarz Serca Jezusowego*. S. Stojałowski, pierwszy przewodnik A.M., rozpoczął nadto wydawanie wielu modlitewników i książek ascet. (—> Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy).

W 1917 przy krak. centrali A.M. utworzono specjalny Sekretariat Poświęcenia —> Rodzin; bp A.S. Sapieha wystarał się 1919 u pap. Benedykta XV o włączenie dzieła Poświęcenia Rodzin i innych społeczności (intronizacja) pod wyłączny zarząd A.M.

S. Zaleski, *Jezuici w Polsce*, Kr 1908, 323-325; *Konsekracja Kościoła Najświętszego Serca Pana Jezusa i 50-lecte A.M.*, NWiad 6(1921-23) z. 26, 25-34; S. Bednarski, *Nasza drukarnia krakowska i Wydawnictwo*, NWiad 7(1923-25) z. 32, 27-29; *Na 60-lecte A.M. w Polsce*, *Posłaniec Serca Jezusowego* 59(1931) 33-35; *A.M. w teorii i praktyce* (wyd. J. Andrasz), Kr 1939; W. Mystek, *Kościół katolicki w Polsce w latach 1818-1939*, Wwa 1966, 484-500; M. Bednarski, *Biblioteka życia wewnętrznego*, WAM 128-131; B. Natoński, *Powstanie i rozwój Wydawnictwa A.M. (1872-1972)*, WAM 13-104.

Ludwik Grzebień

APOSTOLSTWO SERCA JEZUSOWEGO —> Apostolstwo Modlitwy.

APOSTOLSTWO ŚWIECKICH (łac. *apostolatus laicorum*), termin w pol. teologii kat. na oznaczenie szerzenia przez

świeckich królestwa Bożego; akcentuje głównie samą czynność apostołowania; przyjął się pod wpływem panującego w Kościele przekonania, że apost. działalność świeckich wypływa jedynie z mandatu hierarchii (-> misja kan.).

Termin a.s. zastępuje się, zwł. po Soborze Wat. II, terminem apostołat, wskazując przez to na podstawę ontyczną apost. działalności świeckich, czyli element konstytutywny, którym jest uczestnictwo w zbawczym posłannictwie Jezusa Chrystusa, udzielone Dwunastu (-> apostołat I), a za ich pośrednictwem całemu nowemu -> Ludowi Bożemu (-> apostołat II) w sakramentach -> chrztu i -> bierzmowania (powszechnie kapłaństwo wiernych); termin ten wyraża pełniej istotę-posłannictwa oraz jego strukturę, łącznie z jego genezą i funkcją; uwypukla w działalności apost. świeckich przede wszystkim jej aspekt teologiczny w przeciwieństwie do jurydycznego.

A.s. w nauce i praktyce Kościoła (funkcje, formy i formacja apost.) apostołat IV; nadto -> apostołat pracy, -> apostołat sztuki sakralnej.

Romuald Łukaszuk

APOSTOŁ (od gr. *apostello* posyłam), uczeń Chrystusa, członek kolegium -> Dwunastu.

W gr. literaturze klasycznej i hellenist. *apostolos* oznacza statek, flotę, admirała, tylko u Herodota (I 21, VI 8) występuje w znaczeniu wysłannik, a u Epikteta (*Peri kynismu* III 22) wysłannik Boży; w papirusach - list polecający lub dokument będący odpowiednikiem dzisiejszego paszportu; w LXX rzeczownik *apostolos* występuje tylko w I Kri 14, 6 (w kodeksie A) jako odpowiednik hebr. *szaluch* - posłany; uczeni żyd. nazywali „posłanymi” Mojżesza, Eliasza, Elizeusza i Ezechiela; znana w judaizmie funkcja *szaluch* (lub *szaliach*) - „posyłanych” przez sanhedryn do Żydów z diaspory dla informowania ich o dacie święta Paschy, dla zbierania darów i ustanawiania łączników między Jerozolimą a diasporą - ze względu na specyficzne zadania i późną dokumentację (na pewno po 70) wydaje się nie mieć żadnych powiązań z a. NT.

W NT termin a. występuje 79 razy; oznacza tzw. wysłanników Kościoła (np. 2 Kor 8, 23), niekiedy ludzi działających razem z „prorokami” (Łk 11, 49; Ef 3, 5; Ap 2, 2; 18, 20). Do grona Dwunastu termin a. został odniesiony 2 razy u Mk, raz u Mt, 6 razy u Łk. Zdaje się to wskazywać, że nazwa a., częsta w Dz 1 Listach, jest tworem pierwotnego Kościoła, wtórnie odniesiona do Dwunastu (Dz 1, 2; 2, 42-43; 5, 12; 8, 18 i passim). Mianem a. oznaczano bowiem tych, którzy towarzyszyli Chrystusowi przez cały czas jego ziemskiego życia, byli świadkami jego zmartwychwstania i zostali posłani do przepowiadania (Dz 1, 21-22); najpełniej wymogom tym czyniło zadość Dwunastu (wybrani przez samego Chrystusa i przez niego posłani), konieczność wszakże rozszerzenia prac mis. sprawiła, że powstał nowy rodzaj a. nie mniej upoważnionych od pierwszych, jakkolwiek za niezbędny warunek uważano ich związek z Dwunastoma. Paweł, choć nie zalicza siebie do Dwunastu, stale jednak podkreśla swoje prawo do tytułu a., opierając je na widzeniu pod Damazkiem (1 Kor 15, 8-9), na dawaniu świadectwa o Chrystusie i na posłannictwie od dawna ustanowionym dla niego przez Boga (Ga 1, 15-16). Wg Pawła a. jest również Barnaba (1 Kor 9, 6) oraz „bracia Pańscy”, spośród nich zaś przede wszystkim Jakub (Ga 1, 19), nie identyczny z Jakubem, synem Alfaeusza lub z Jakubem Mniejszym; nie jest pewne, czy za a. należy uważać Andronika i Juniasa (Rz 16, 7). W Hbr 3, 1 tytuł a. został przypisany Chrystusowi. W Listach Pawła (np. 2 Kor 11, 13) i w Ap (np. 2, 2) jest mowa również o a. fałszywych.

-> Apostolat I, -> Apostołowie I.

K.H. Rengstorf, TWNT I 406-446; H. von Campenhausen, *Der urchristliche Apostelbegriff*, SWTh 1(1947) 96-130; A. Fridrichsen, *The A. and His Message*, Up 1947; O. Hophan, *Die Apostel*, Lz 1955; E.M. Kredel, *Der Apostelbegriff in der neueren Exegese*, ZKTh 78(1956) 169-193; 257-305; F. Gryglewicz, *Kolegium Dwunastu w NT i w Qumran*, PTD 209-228; H. Agneau, *La notion néo-testamentaire d'a. selon la critique moderne*, Fri 1963; J. Knox, *Rom. 15, 14-33 and Paul's Conception of His Apostolic Mission*, JBL 83(1964) 1-11; J. Stepien, *Organizacja pierwotnego Kościoła w Listach św. Pawła*, STV 2(1964) 309-404; E.M. Kredel, BThW I 61-70; P.V. Dias, *Vielfalt der Kirche in der Vielfalt der Jünger, Zeugen und Diener*, Fr 1968, 212-236; B. Rigaux,

Dwunastu a., Conc 3(1968) 158-164 (bibliogr.); G. Hasenhiüttel, *Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche*, Fr 1969, 163-185; R. Kertelge, *Das Apostelamt des Paulus, sein Ursprung und seine Bedeutung*, BZ 14(1970) 161-180.

Kazimierz Romaniuk

APOSTOŁ, druga część NT obejmująca *Dzieje apost.*, *Listy apost.* i *Apokalipsę* św. Jana.

Podział NT na 2 części, tj. *Evangelie* i A., znany był już w staroż. Kościele w związku z praktyką liturg. 2 czytań w czasie mszy. Perykopy lekcyjne, brane przede wszystkim z *Listów Pawła* lub *Księgi* z tymi perykopami, nazywano A. w Kościele zach. do czasów Karola Wielkiego.

W Kościele prawosławnym A. nazywa się bądź lekcje z Dz i *Listów apost.*, czytane przez -> lektora przed ewangelią podczas liturgii eucharyst. oraz niektórych nabożeństw (np. jutrznia Wielkiej Soboty, sakrament chrztu, małżeństwa, poświęcenie wody, pogrzeb), bądź księgę liturg. zawierającą Dz, *Listy apost.* i niekiedy Ap, mimo że księga ta nie jest czytana podczas nabożeństw. A. podzielony jest na fragmenty (zacząła), co pozwala czytać *Pismo św.* systematycznie w ciągu roku liturgicznego. A. słowiański powstał przed 865 dzięki przekł. z języka gr. dokonanemu przez Cyryla i Metodego.

Do sławniejszych kodeksów A. słowiańskich należą: *VA. Grškovicia*, z którego zachowały się jedynie cztery kartki, znalezione pod koniec XIX w. na wyspie Krk; tekst ich pochodzi z XII w., jest pisany głągolicą z terenu Macedonii. 2° *A. krystynopolski*, dawniej przechowywany w Krystynopolu (Ukraina); tekst, pisany cyrylicą, pochodzi z XII w. i wykazuje wpływy ruskie. 3° *A. ochrydzki* zawiera niektóre lekcje na niedziele i święta; pochodzi z XII w., napisany cyrylicą, ale zawiera zdania głągolicie; ochrydzki dialekt tego kodeksu jest archaiczny, a przekład nie tak niewolniczy jak inne słow. teksty tego okresu. 4° *A. ślepcański*, znaleziony w poł. XIX w. w klasztorze Ślepca w Macedonii; pochodzi z poł. XII w., napisany jest cyrylicą z terenu wsch. Bułgarii.

Historiczsko/e obozrenije bogoslužebnych knig grekorossijskija cerkwi, Kijew 1836, 198-203; V. Jagić, *Grškovićev odlomak głągolskog apostola*, Starine 26 (1893) 33-161; *Actus epistulaeque apostolorum paleoslovenice*, Ad fidem codicis *christianopolitani* (wyd. E. Kalužniacki), W 1896; K. Nikolskij, *Posobie k izuczeniju ustawa bogosluženia pravoslawnoj cerkwi*, Ptb 1907; S.M. Kuljabin, *Du classement des manuscrits dits moyen-bulgares*, RESLaves 3 (1923) 234-236, 4(1924) 24-26; F. Slawski, SSS I 43-44.

Feliks Gryglewicz, Henryk Paprocki

„APOSTOŁ WŚRÓD ŚWIATA”, popularny kwartalnik teol. o charakterze propagandowym, wyd. w Warszawie 1928-39, poświęcony szerzeniu idei apostołstwa wśród laikatu; organ Współpracowników Apost. Stowarzyszenia Księży Pallotynów, red. przez ks. A. Majewskiego (1928-33), T. Maciora (1934-36), S. Czaple (1937-39); drukował materiały problemowe, informacje z życia Kościoła oraz kronikę Stowarzyszenia.

Feliks Lechowski

APOSTOŁOWIE, kolegium -> Dwunastu, w znaczeniu szerszym określa także innych jego współpracowników (-> apostoł).

I. W NOWYM TESTAMENCIE - Relacje nowotest. o a. podkreślają ich rolę jako patriarchów, sędziów i proroków nowego Ludu Bożego, fundamentu i kolumn Kościoła, świadków nauki i znaków Chrystusa, zwiastunów Dobrej Nowiny. Wykazy imienne (tzw. katalogi) a. znajdujemy w Mt 10, 2-4; Mk 3, 16-19; Łk 6, 14-16; Dz 1, 13; jakkolwiek nieco różnią się one między sobą kolejnością a., wszystkie podają 3 grupy po 4 imiona, przy czym na czele pierwszej grupy wymieniany jest zawsze Szymon Piotr, na czele drugiej -> Filip (reprezentujący, jak wnosić można z J 12, 21-22, wyższą kulturę), na czele zaś trzeciej -> Jakub Mniejszy, brat Pański. W ramach kolegium a. Szymon nosił drugie imię Piotr, nadane mu przy powołaniu przez Chrystusa; imię to rozpowszechnione w pierwotnym Kościele w aram. wersji jako Kefas, było symbolicznym określeniem prymatu Piotra (Mt 16, 18); niektórzy a. nosili, zgodnie ze zwyczajem żyd., po 2 imiona, np. Juda syn Jakuba, zwany był również Tadeuszem (lub wg niektórych rpsów Lebbeuszem); innych wyróżniano przydomkami stosownie do miejsca pocho-

zenia, np. Szymona dzięki przydomkowi Kananejczyk (w zgryzowanej formie Zelota, czyli Gorliwiec) odróżniano od Szymona Piotra, a Judę (Judasza) Iszkarotę od Judy Tadeusza; dwaj a. Jakub i Jan, synowie Zebedeusza, nosili nadany im przez Chrystusa przydomek Boanerges, synowie gromu (Mk 3,17), nawiązujący zapewne do ich porywczych charakterów (Łk 9, 54).

II. W APOKRYFACH — Katalogi a. są tworem późniejszym, opartym na *Ewangeliach* kanonicznych. Charakterystyczne jest wymienianie w nich Jana Apostoła na pierwszym miejscu, a poza tym mylne rozróżnianie Natanaela i Bartłomieja oraz Szymona i Kefasa (*Ordinamentum ecclesiasticum apostolicum, List Apostolów*); pierwszą pozycję Jana w tych katalogach tłumaczy jego popularność w Egipcie, gdzie obydwa te apokryfy powstały.

—> Apokryfy U.

T. Schermann, *Propheten- und Apostellegenden nebst Jüngerakatalogen*, L 1907; R. Harris, *The Twelve A.*, C 1927; B. Gerhardson, *Die Bolen Gottes und die A. Christi*, SEA 27(1962) 89-131.

III. W LITURGII — Obok kultu oddawanego poszczególnym a. istnieje w Kościele kult kolegium a.; funkcja a. jako fundamentu Kościoła (Ef 2, 20) wysuwa ich w liturgii przed innych świętych męczenników i wyznawców.

Skład kolegium a. podaje kanon rzym., wliczając również Pawła, Macieja i Barnabę (nowe modlitwy eucharyst. nie wliczają imion a.). Do a. zaliczani są w liturgii Kościoła zach. także ewangelści Marek i Łukasz, w Kościele wsch. zaś nadto 72 uczniowie Pańscy. W średniowieczu do grona a. zaliczano Marię Magdalenę (*apostola apostolorum*) ze względu na fakt, że ona pierwsza zwiastowała zmartwychwstanie Chrystusa; śladem tego zwyczaju był obowiązujący do 1960 przepis nakazujący odmawianie *Credo* we mszy ku jej czci.

Świadectwem kultu całego kolegium a. była bazylika ku czci wszystkich a. (Apostoleion) wzniesiona na pocz. IV w. z polecenia ces. Konstantyna Wielkiego (odbudowana i poświęcona 550 za ces. Justyniana Wielkiego) oraz 12 kolumn otaczających grób Chrystusa w bazylice -> Anastasis w Jerozolimie. W szczególności zaś sposób o kulcie wszystkich a. świadczy specjalne święto, obchodzone 6 VII, znane w Rzymie w III w.; od VI w., na skutek powstawania świąt każdego z a. (obok istniejących od II w. świąt Piotra i Pawła oraz Andrzeja), zeszło ono na dalszy plan, a z czasem zostało wyparte przez obchód oktawy św. Piotra i Pawła, i zapomniane.

Formularz mszalny na 6 VII (*in natali omnium apostolorum*) znajduje się w *Sakramentarzu* wat. (VIII w.) i w *Sakramentarzu* z Angoulême (VIII-IX w.), gdzie pokrywa się na ogół z formularzami na święta poszczególnych a. (np. Szymona i Judy); w okresie karolińskim, z powodu akcentowania kultu św. Piotra, stał się on, po nielicznych modyfikacjach formularzem oktawy Piotra i Pawła; *Mszal* Piusa V (1570) zamieszcza go jako mszę wotywną na środę (może on być również stosowany w mszach wotywnych o jednym apostołe); *Mszal* Pawła VI wprowadził 1970 nowy formularz mszy wotywny o wszystkich a. (obok wotywy o św. Piotrze i Pawle oraz jednym apostołe). Czytania wotywy o a. zamieszczonej w *Mszale* 1970 przypominają, że a. są fundamentem Kościoła (Ef 2,19-22) oraz że zostali wybrani przez Chrystusa (Łk 6,12-16); jako śpiewy w miejsce dawnych akomodowanych werstów psalmów Vg weszły głównie teksty ewangeliczne (J 15,16; Mt 19, 28), mówiące o wyborze a., ich potrójnej misji oraz władzy sądzenia świata; ułożono też nowe modlitwy, w których Kościół prosi o wierność duchowi ewangelii równą wierności chrześcijan czasów apost. (por. Dz 2,14), co pozwoliłoby mu pozostać znakiem obecności Boga w świecie. Od *Sakramentarza gregoriańskiego* (Hadrianum) pojawiają się również formularze wspólne o jednym i o wielu apostołach (wg formularzy św. Andrzeja oraz Filipa i Jakuba), które w średniowieczu zostały wzbogacone o wiele czytań i weszły do mszału Piusa V; usunięto je z mszału 1930.

Wyznanie wiary (*Credo*) ze względu na słowa *apostolicam ecclesiam* odmawiano do 1960 nawet w wotywach o a.; obecnie odmawia się je tylko w główne święta poszczególnych a.

Prefacja na święta a. była początkowo prefacją na uroczystości św. Piotra i ona jedna miała charakter błagalny (*suppliciter exorare*). *Mszal* Pawła VI wprowadził 1969 korektę, dzięki której prefacja o a. nabrała cech modlitwy dziękczynnej.

Oficjum brewiarzowe — na święta a., jak również ewangelistów (*Commune apostolorum et evangelistarum*) w obecnej formie pochodzi z czasów Piusa V (1568). Koncentruje się ono wokół 4 idei: 1° wyboru a. przez Chrystusa na przyjaciół (J 15,12-16 oraz w homilii Grzegorza Wielkiego, z której utworzono antyfony do I niesporów i laudesów), 2° powierzenia im władzy sądzenia wszystkich ludzi (Mt 19,21-29 oraz homilie Hieronima, Grzegorza, Augustyna, Bedy wyjaśniające symboliczną liczbę 12), 3° uczestnictwa w tajemnicy paschalnej przez znoszenie prześladowań i cierpień w imię Jezusa Chrystusa (lekcie Ef 2,19-20; Dz5,12, 41; responsoria Mt 10, 16, 19-20), 4° ich roli w Kościele jako fundamentu (I nokturn, kapituła, responsoria nawiązujące do Ap 7,14). Oficjum to charakteryzuje się klasyczną budową jutrzni i II niesporów (antyfonami są wersety psalmów); niektóre zastosowania tekstów bibl. do a., np. Ps. 139,17 zrozumiałe są tylko w tłum. Vg.

W Polsce obchodzono 15 VII święto Rozesłania Apostołów (*Divisio Apostolorum*) zw. świętem Rozesłańców (por. M. Bielski, *Kronika polska*, Wwa 1830, III 28; M. Strykowski, *Kronika polska*, Wwa 1846, II 138). Najstarszy jego ślad zachował się w kalendarzu z mszału z XI-XII w. używanym w Gnieźnie (rpsBKapGn 149); nieco później święto to występuje w kalendarzach wszystkich diecezji pol.; od 1415 na mocy statutu abpa Mikołaja Trąby związane z nim obchód rocznicy zwycięstwa pod Grunwaldem i ogłoszono świętem obowiązującym w całej prowincji pol. (*festum fort*). W tym dniu we wszystkich kościołach urządzano po mszy procesję, na którą składały się (wg agendy Powodowskiego z 1591 i rytuału piotrkowskiego 1631) responsorium *Ite in orbem universum* albo *Ecce ego mitto vos, Litania do Wszystkich Świętych*, 3 modlitwy (mówiąca o święcie, dziękczynna za zwycięstwo, błagalna o pokój) oraz *Te Deum* śpiewane w czasie powrotu do kościoła. Nie wiadomo, czy z obchodem tylko tego święta, czy wszystkich świąt a., związana była sekwencja o a. -> *Felix mater Ecclesia, laudes promat voce pia*.

Righetti I 207; Jungmann MS II 219-220; J. Pascher, *Das liturgische Jahr*, Mn 1963, 479-486; tenże, *De psalmodia vespertina*, EL 79(1965) 322-326; I. Pähl, *Geschichte, Kritik und Reform der Apostelpräfation*, EL 80(1966) 386-390; Rado II 1369-1370; J. Stefański, *Commune sanctorum in drukowanych mszalach gnieźnieńskich XVI wieku. Studium historyczno-liturgiczne*, Lb 1968 (mpsBKUL); J. Hennig, *Zum Anfang und Ende der liturgischen Tradition der Divisio A.*, ALW 12 (1970) 302-311.

Wojciech Danielski

IV. W IKONOGRAFU — 1. Wygląd i atrybuty — Wczesne przedstawienia grupy 12 A. pochodzą już z IV w. Początkowo wyobrażani byli jako młodzi ludzie, najczęściej z brodami; z czasem występują cechy indywidualne zaczerpnięte z apokryfów, legend i tradycji. Ubrani są zwykle w białe suknie, tuniki i palle; występowali najpierw boso, nast. w sandałach. Atrybuty poszczególnych a. (poza św. Piotrem) powstają w zasadzie dopiero w średniowieczu na Zachodzie, przede wszystkim w oparciu o literaturę apokryficzną (-> apokryfy II). Wczesne stadium tych przedstawień prezentują: *Sąd ostateczny* P. Cavalliniego (S. Cecilia in Trastevere, Rzym ok. 1293), na którym Piotr, Andrzej, Filip, Szymon i Juda niosą krzyże, Paweł, Jakub (Mt.) i Mateusz miecze, Bartłomiej nóż, Jakub (St.) maczugę, a Tomasz włócznię. Późniejsze stadium przedstawia portal katedry w Amiens (XIII w.), na którym wśród ustawionych rzędem a. Tomasz występuje z kątownicą, a Jakub z muszlą; na portalu katedry w Chartres atrybutami Szymona i Judy są książki; w dalszym rozwoju, zwł. w indywidualnych przedstawieniach a., jako atrybut występuje tarcza (kartusz) z obrazem lub modelem miasta, w którym przedstawiony a. głosił ewangelię (oltarz kołofski, Landesmuseum, Darmstadt, XII w.).

2. Schematy i typy przedstawień — Wcześniej kształtują się również wyraźne schematy przedstawień zarówno figuralnych, jak i symbolicznych wyobrażeń 12 a. Otaczają oni zwykłe, jako senat, siedzącego lub stojącego Chrystusa, *synthronos*,

—> adoranci lub świadkowie; najstarsze z nich pochodzą z IV w. (srebrna skrzynka z bazyliki S. Nazaro w Mediolanie, arcosolium w katakumbach Domicylii, sarkofag w bazylice S. Ambrogio itp.). W początkach ikonografii chrześc., obserwuje się próby wprowadzenia gradacji w znaczeniu poszczególnych a.; na malowidłach ściennych katakumb Domicylii tylko Piotr i Paweł mają aureole; w wyniku tendencji do dawania pierwszeństwa niektórym a. obserwuje się częstsze występowanie pewnych grup a.; na srebrnej kadzielnicy z Cypru (605-610, British Museum) występują obok Chrystusa i NMP tylko Piotr, Paweł, Jan i Jakub St. Jako przew. kolegium a. ukazywani są zwykle Piotr i Paweł; na złotych naczyniach z IV-VI w. umieszczani są pośrodku kompozycji z Chrystusem, z wiencami, niekiedy wskazują na monogram Chrystusa (łuk triumfalny w S. Maria Maggiore, 432-440; na mozaice kościoła S. Prassede w Rzymie, 817-824, obaj a. wskazują hetoimazję). Pojawiają się też przedstawienia grupy a. inspirowane przez *Apokalipsę* św. Jana; na sarkofagu Probasa w Rzymie (przed 395) Chrystus stoi wśród 12 a. na skale, z której wypływają 4 rajskie strumienie; na mozaikach kościoła S. Pudenziana w Rzymie (402-417) a. ukazani są na tle niebieskiego Jeruzalem; na mozaice kaplicy baptysterium arian w Rawennie (ok. 520) a. zbliżają się do hetoimazji. Ze starotest. i nowotest. typologii rozwinęło się w V w. symboliczne przedstawienie a. jako baranków na tle Jeruzalem lub Betlejem z Chrystusem jako apokalipt. -> Barankiem lub skałą pośrodku (łuk triumfalny w kościele S. Apollinare in Classe, Rawenna, V w.); najczęściej występuje ta kompozycja na sarkofagach lub obwodzie mozaik w apsydach (sarkofag w kościele S. Ambrogio w Mediolanie, IV w., mozaiki apsydy kościoła S. Cosma e Damiano w Rzymie). Często wyobrażeniem symbolicznym a. są gołębie, m.in. na mozaice apsydy bazyliki w Nola (ok. 400), oraz w kaplicy baptysterium w Albendze (12 gołębi otacza monogram Chrystusa, V w.). Inspiracje *Apokalipsy* widoczne są w przedstawieniu 12 zwierząt na brązowej chrzcielnicy w kościele św. Bartłomieja w Liège (1107-18), które odczytywano jako 12 a.

Schemat *Traditio Legis* pojawia się w poł. IV w., zachowany m.in. w kościele S. Costanza w Rzymie; Chrystus wręcza Piotrowi zwój, po drugiej stronie stoi św. Paweł; motyw wzbogacony bywa obecnością innych a. (sarkofagi z S. Sebastian, later, i mediolańskie z IV w.). Od końca IV w. pojawia się wsch. typ schematu: Paweł w obecności innych a. odbiera prawa od Chrystusa (sarkofag z S. Maria in Porto fuori, Rawenna, ok. 1100). Kolejny schemat to kompozycja typu Majestat Pana, która najczęściej występuje na tympanonach portali kośc. (np. Carenniac, XII w.). Umieszczanie figur a. na filarach wiązało się z symbolicznym przedstawianiem a. jako „kolumn Kościoła”; w późnym gotyku stanowiło to zasadę (katedra we Fryburgu Br., balustrada chóru katedry w Kolonii); podobnie w baroku (kościół St. Michel et Gudule w Brukseli 1640, bazylika later.). W Kościele wsch. symbolika ta wyraziła się w umieszczaniu postaci a. na płaszczyznach międzyokiennych tamburu kopuły głównej jako podtrzymujących kopułę Kościoła. Postacie a. występują często z postaciami proroków, co miało podkreślać związki NT ze ST, np. w bazylice Piotra i Pawła w Rzymie, gdzie przestrzeń między oknami wypełniają figury a. i proroków. We franc. ilustracji książkowej równie często występują a. wspólnie z prorokami (modlitewnik Jana II z Nawarry, brewiarz z Belleville ok. 1345, Bibliothèque Nationale, Paryż — gdzie na każdej stronie kalendarza każdy z 12 proroków stojących na gruzach synagogi podaje innemu z a. kamień ze zburzonych murów, a ten składa go na fundament gmachu Kościoła).

W związku z pseudoaugustiańskimi pismami poszczególnym a. przypisuje się kolejne art. wiary (-> *Apostolski skład wiary*); na ołtarzu Alberta w Kolonii (ok. 1160, w pałacu Charlottenburg, Berlin), na rewersie tryptyku znajduje się 12 a., z których każdy trzyma księgę z artykułem wiary. Z rozwojem architektury ołtarzowej w Europie Środk. i Pn. występują przedstawienia 12 a. na -> antependiach i -> retabulach (retabulum w kościele św. Kastora w Koblencji, poł. XII w.).

Dwunastu a. łączyło często z pojęciem czasu. W niektórych przedtryd. kalendarzach przy każdym miesiącu umieszczano wizerunek a.; na relikwiarzu z X w. z Fuldy (Bayerische Landesmuseum w Monachium) siedzą pod arkadami a., a nad ich głowami umieszczone są znaki zodiaku; w psalterzu landgraфа Hermana z Turyngii, 1211-13 (Landesbibliothek, Stuttgart) a. występują kolejno przy obrazach ilustrujących prace wykonywane w poszczególnych miesiącach; niekiedy umieszczano postacie a. na zegarach (ratusz w Pradze).

Przedstawienia medalionowe a. wystąpiły po raz pierwszy na łuku triumfalnym w kościele S. Sabina oraz na łukach w kaplicy arcybiskupiej w Rawennie (494-519); na dwu łukach po 6 medalionów, na jednym z nich pośrodku medalion z popieraniem Chrystusa; rozpowszechniły się one w zdobniczej sztuce bizant.; emaliowane medaliony z wizerunkami a. zdobiły ramiona krzyży, oprawy ksiąg, diademy, ikony itp. (cykl kapucyński w Galerii Nar. w Pradze, ok. 1410 ukazuje 11 a. obok Chrystusa, NMP i Jana Chrzciciela).

Związki a. z Kościołem wyraziły się w przedstawieniach Piotra i Pawła jako strażników, zwykle przez ukazanie 12 a. stojących z obu stron krzyża (miniatura w Bibliotheca Laurentiana, Florencja, XIV w.). Ta sama symbolika inspirowała przedstawienia a. przy wejściu do kościoła (malowidło ścienne w kaplicy św. Wacława w kościele św. Wita w Pradze). Występuje też motyw a. dyskutujących — najczęściej parami (balustrada chóru w Bamberdze; drzwi zakrystii w kościele S. Lorenzo we Florencji, dzieło Donatella 1433-39). W okresie poreformacyjnym eksponowano (m.in. A. Dürer) czterech a. szczególnie bliskich reformacji, tj. Pawła, Piotra, Jana i Marka. W manieryzmie i baroku zwraca się w przedstawieniach a. większą uwagę na cechy indywidualne (El Greco, Rubens, van Dyck, Rembrandt). Na barokowych oprawach ołtarzy (m.in. S. Pietro w Rzymie, kolegiata w Melk) spotyka się postacie o dużej ekspresji, niespokojnym geście. W XVI w. powstało wiele przedstawień w technice miedzio- i drzeworytniczej; we Włoszech sztychy R. Marcantoniego, rysunki Rafaela, A. Carracci i Parmigianina; w sztuce niderl. i niem. cykle Łukasza z Lejdy, H. Baldunga, rysunki H. Holbeina (St.) i H.S. Behama. W 1604 na zamówienie księcia z Lermy wykonał Rubens obraz przedstawiający 12 a. (Prado, Madryt).

3. Treści przedstawień cyklicznych — sprowadzają się do scen z życia Chrystusa z udziałem a. jako jego towarzyszy, świadków nauki i cudów: 1° powołanie — na mozaice S. Apolináře Nuovo w Rawennie (493-526) ukazano powołanie Piotra i Andrzeja (Andrzej wiosłuje, a Piotr ciągnie sieć); malowidła ścienne w Tokale I (pocz. X w.) i w Tokale II (950-1000), oraz w Cimitile, Basilica Martiri (X w.) rozszerzają tę scenę o powołanie Jakuba i Jana (w jednej łodzi — Piotr i Andrzej, w drugiej — Jakub i Jan); 2° połów ryb (kaplica Sykstyńska, 1481-83); 3° rozestanie — na mozaice środk. apsydy Triklinium Leona III na Lateranie (797-816) Chrystus stoi na rajskiej górze, trzyma w ręku otwartą księgę i błogosławi 11 a., którzy zbliżają się do niego w 2 grupach; motyw rozstania, do którego rozwoju w znacznej mierze przyczyniły się legendy, ukazany jest zwykle w scenie pod murami Jerozolimy; wykorzystała go zwł. sztuka niderl. i niem. (retabulum w Villers, Belgia) oraz w kaplicy katedry w Bamberdze; 4° działalność — występuje m.in. w II Triklinium Leona III na Lateranie (795-816), gdzie na bocznych ścianach 10 apsyd ukazano a. nauczających lud; podobne sceny istniały na mozaikach kaplicy kościoła A. w Konstantynopolu; 5° męczeństwo — łącono zwykle z egzemplifikacją działalności — bogaty cykl w kościele S. Marco w Wenecji na sklepieniu nawy bocznej (po 1200 i 1607-24) poświęca każdemu a. 2 sceny (działalność i śmierć); sceny męczeństwa prezentują m.in. malowidła ścienne kościoła w Decani (po 1340), freski T. Masaccia i Filippina Lippiego w kaplicy Brancaccich kościoła S. Maria del Carmine we Florencji i szkice Rafaela do wzorów kobierców kaplicy Sykstyńskiej; 6° komunია — pojawia się w sztuce wsch. w poł. VI w.; przedstawia Chrystusa za stołem-ołtarzem. udzielającego a. ko-

munii; tego rodzaju przedstawienia występują najczęściej w ewangelizacjach i na patenach (patena z kolekcji Dumbarton Oaks, 565-578), od IX w. na psalterzach, a od X w. ilustracjach (*Homilie* Jana Chryzostoma, X w., Biblioteka Nar., Ateny); w dekoracjach bizant. i pobizant. kościołów przedstawienia te występują zwykle pod kopułami apsyd, rzadziej pod kopułą główną (kościół św. Mikołaja w—>Myra); w sztuce zach. dominuje — Ostatnia Wieczera.

W sakr. sztuce pol. przedstawia się 12 a. najczęściej w tematach: zaśnięcia NMP (np. Wit Stosz, ołtarz w kościele Mariackim, 1483; poliptyk olkuski, warsztat krak., ok. 1480, Olkusz, kościół par.), koronacji NMP (np. warsztat sądecki, ok. 1460, Łopuszna, kościół par.), wniebowzięcia NMP (np. Franciszek z Sieradza, Warta, kościół Bernardynów); często w scenach z Chrystusem: umywanie nóg (poliptyk augustiański, warsztat krak., ok. 1470, Kraków, Muzeum Nar.); Zesłania Ducha Świętego (poliptyk domin., warsztat krak., ok. 1460, Kraków, Muzeum Nar.), Ostatnia Wieczera itp.; rzadziej — rozesłanie a., przedstawione m.in. na *Ołtarzu z Mikuszowic* (warsztat kujaw., ok. 1470, Muzeum Nar., Kraków), gdzie w środku tryptyku ukazano Chrystusa zmartwychwstałego na wzgórzu w otoczeniu 12 a., z zawieszoną nad głową wstęgą z napisem *Ite in orbem universum et praedicate*; każdy z a. trzyma wstęgę z imieniem i nazwą miejsca apost. działalności. Z nowych przedstawień 12 a. — F. Siedleckiego *Wniebowstąpienie* ok. 1928 (Muzeum Nar., Warszawa) i F.S. Kowarskiego *Zesłanie Ducha Świętego* (projekt ołtarza w rzeźbie) z 1939-40; dolne fryzy w obu dziełach przedstawiają 12 a.

Künste II 93-102; *Sztuka sakralna w Polsce II*, Wwa 1966; W. Merse-mann, LM I 323-326; J. Myslivec, LCik I 150-173; E. Lucchesi Palli, LCik I 173-176. Konrad Bartoszewski

APOSTOŁÓW LIST -> Apokryfy II C 7.

APOSTOŁÓW ROZESŁANIA ŚWIĘTO Apostołowie III.

APOTAKTYCI -> Apostolicy.

APOTEOZA (gr. *apotheosis* ubóstwienie), uznanie (urzędowym dekretem lub wolą ludu) istoty ludzkiej za boską, przeważnie panującego, np. cesarza, króla, wodza itp. (—s-antropolatria).

Apoteozowano głównie hellenist. władców na Bliskim Wschodzie z dynastii Seleucydów (312-64 prz. Chr.), Ptolemeuszów (323-30 prz. Chr.), a także rzym. cesarzy. Najpełniej rozwinęła się a. w Rzymie, gdzie przyjęła nazwę *consecratio*; uchwałał ją senat po śmierci panującego; ceremonia polegała na uroczystym spaleniu zwłok (od ces. Trajana, 98-117, woskowej figury konsekrowanego), wypuszczeniu znad płonącego stosu orła symbolizującego ulatującą w zaświaty boską duszę zmarłego, oraz nadaniu konsekrowanemu przydomku *divus*. Symbolami apoteozowanego cesarza były: orzeł, paw, wieniec oraz 2- lub 4-kołowy zaprzęg z końmi lub wielbłądami, obrazujący odchodzenie duszy w boskie zaświaty; ubóstwionym cesarzom wznoszono świątynie, stawiano posągi, organizowano kolegia kapł. oraz wybijano okolicznościową monetę z symbolami konsekracji, na której od Trajana dodawano napis „consecratio”. Pierwszym apoteozowanym władcą rzym. był Juliusz Cezar (44 prz. Chr.), którego posąg wznosił w świątyni Venus Genitrix na Forum Juliūm jego adoptowany syn Oktawian; corocznie organizowano uroczyste zabawy ku czci bogini Wenus i Cezara. Odtąd przyjął się zwyczaj apoteozowania cesarzy rzymskich. A. i kult były wyrazem przekonania o boskości cesarza oraz aktem lojalności wobec niego. Przeciwno a. występowali żydzi i chrześcijanie.

E. Bickermann, *Die römische Kaiserapotheose*, ARW 27(1929) 1-31; S. Lösch, *Deillas Jesu und antike A.*, Rt 1933; S. Eitrem, *Zur A.*, SyO 10 (1932) 31-36, 11 (1933) 11-34, 15-16 (1936) 111-137; H.P. l'Orange, *A. in Ancient Portraiture*, Os 1947; F. Cumont, *Lux perpetua*, P 1949; A. Alföldi, *Die Geburt der kaiserlichen Bildsymbolik*, Museen Helvetien 7 (1950) 1-3, 8 (1951) 190-215, 9 (1952) 204-243, 10 (1953) 103-124; W. Ensslin, *Der Kaiser in der Spälatike*, HZ 177(1954) 449-468; L. Koep, RAC III 284-294.

Jerzy Sekulski

A P O T R O P E J E (gr. *apotropaioi* odwracający nieszczęście), wg lud. wierzeń rzeczy i zabiegi odwracające zło i broniące człowieka, bydło, gospodarstwo przed szkodliwym działaniem zmarłych, czarownic, zmór i demonów sprowadzających choroby, klęski żywiołowe, ruinę majątkową i in. nieszczęścia, wobec których zawodzą naturalne środki zapobiegawcze. Odpowiednich środków apotropaicznych używa się w zależności od rodzaju nieszczęść, a stosowanie ich zwykle się wiązało z przypadającymi świątami.

Do a. należały przede wszystkim przedmioty kalejące, palące, parzące, oślepiające, budzące wstręt, zamykające dostęp, wymiatające itp.: 1° rośliny (np. tarnina, głóg, dzika róża, oset, jałowiec), których gałązki lub poszczególne kolce umocowane we drzwiach, oknach, włosach bądź zaszyte w odzież lub wkładane pod poduszkę mają kląć i ranić istoty demoniczne i zabezpieczać przed ich szkodliwym działaniem; 2° niektóre kwiaty (np. dziurawca, lipy, mięty, rumianku) lub ozdoby kobiet, które chronią od uroków, skupiając uroczne spojrzenie na sobie, a nie na człowieku; 3° środki mechaniczne (np. igły, szpilki, szydła, noże, siekiery, sierpy, kosy itp.); 4° środki odpędzające (ogień, zar, dym, sól, dziegieć, czosnek); 5° środki magicznego zamykania, chwytania, duszenia (węzły, sieci, pasy, tańcuchy); w tych celach w lud. obrzędowości chrześc., używa się także krzyża pomazanego dziegieciem, wody święconej lub innych poświęconych przedmiotów; 6° środki zamykające czarem dostęp — różne zabiegi i rytualne obrzędy, np. oborywanie wsi, wyrzucie brzozy wokół chronionego przedmiotu (gospodarstwa), wrzaski połączone z bębnieniem i tańcami, rzucanie nożem w wicher, strzelanie itp.

Wiara w możliwość obrony przed szkodliwym działaniem demonicznych istot przez stosowanie środków apotropaicznych zachowała się do dziś w lud. pobożności (—> amulet).

I. Schlefelowitz, *Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker*, Gie 1912; K. Beth, H. WDA I 129-149; A.F. Chamberlain, W. Läuten, HWDA V 938-950; K. Meisen, *Der böse Blick und seine Abwehr*, Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 1(1950) 144-177; F. Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, St 1961, 177-181; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, Wwa 1967, II 305-333, 528-536. j..., Sekulski

APPIA (Abya w Turcji), bpstwo w metropolii Laodycea (ruiny k. Eski Hisar) w rzym. prowincji Frygia Pakacjańska; znanych 5 bpów z okresu od V do IX w.; wzmianki o bpstwie do końca XI w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

APPIANI LUIGI ANTONIO CM, ur. 22 III 1663 w Dogliani (pn. Włochy), zm. 29 VIII 1732 w Makau (Chiny), misjonarz. W 1687 wstąpił do zak. jako kapłan; był profesorem i ojcem duch. w Kolegium Rozkrzewiania Wiary w Rzymie; 1699 udał się do Chin z misją założenia w prow. Syczuan seminarium dla kleru rodzimego; 1705 był tłumaczem w poselstwie kard. Ch.T. de Tournon; w związku z -> akomodacyjnymi sporami był więziony 1706-26 przez władze chiń., nast. pracował w Kantonie.

A. Launay, *Histoire des Missions de Chine-Setchoan*, P 1920; BMis VII 74-76; Pastor XV 310-311.

Frutka Zaprawa

APPIARIA (Rjahowo w Bułgarii), bpstwo z III lub IV w. w metropolii Marcjanopolis (Reka Dewnia), w rzym. prowincji Mezja Dolna; istniało ok. dwa wieki; znani 2 bpi z Vw.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

A PRIORI - A POSTERIORI (łac. *prior* wcześniejszy, *posterior* późniejszy), od wcześniejszego — od późniejszego; potocznie: z góry, uprzedzając fakty lub ich poznanie — po fakcie, po poznaniu faktów; epistemologicznie: przeciwstawne typy poznania, zw. inaczej aprioryczne — aposterioryczne.

Istniały 3 odmienne ujęcia tego, co jest a priori — a posteriori: 1° w średniowieczu a priori odnoszono do uzasadnienia, które przebiegało zgodnie z kierunkiem ontycznej zależności przyczynowej (od przyczyn do ich skutku); natomiast a posteriori — gdy posiadało kierunek odwrotny do tej zależności (od skutku do jego przyczyn); pierwsze pokrywało się z tzw. de-

monstratio propter quid, drugie zaś z tzw. *demonstratio quia*; 2° traktując to, co ogólne jako wcześniejsze od tego, co jednostkowe, apriorycznym nazywano później rozumowanie od ogółu do szczegółów (dedukcja), aposteriorycznym zaś od szczegółów do ogółu (indukcja); 3° od XVIII w. apriorycznym nazywa się poznanie (pojęcia, sądy, nauki) zdobyte przed wszelkim doświadczeniem i niezależnie od niego; natomiast poznanie jest aposterioryczne, gdy zostało uzyskane po doświadczeniu i na jego podstawie.

Pojęcia aprioryczne są człowiekowi albo wrodzone, albo doświadczenie jedynie wyzwala je z umysłu ludzkiego. Pojęcia są zaś aposterioryczne, gdy w ich powstaniu istotną funkcję pełni empiria. Prawdy są aposterioryczne albo aprioryczne zależnie od tego, czy opierają się na doświadczeniu, czy pochodzą wyłącznie z rozumu. Wśród prawd apriorycznych niektórzy (np. I. Kant) odróżniają analityczne i syntetyczne, natomiast inni (np. neopozytywiści) traktują każde twierdzenie aprioryczne jako analityczne. Jeśli ostatecznymi przesłankami w nauce są tylko sądy a priori, nazywa się ją aprioryczną (niekiedy dedukcyjną) i przeciwstawia naukom aposteriorycznym, czyli empirycznym, które wśród przesłanek posiadają sądy a posteriori (*- aprioryzm, —> empiryzm).

J. Lötz, *Zum Problem des A priori*, w: *Melanges Joseph Maréchal*, Bru 1950, II 62-75; C.I. Lewis, *A Pragmatic Conception of the A Priori*, w: *Readings in Philosophical Analysis* (H. Feigl, W. Sellars, NY 1956; M. Dufrenne, *La notion d'«a priori»*, P 1959; H. Deltus, *Untersuchungen zur Problematik der sogenannten synthetischen Sätze apriori*, Gô 1963; D. Locke, *The Necessity of Analytic Truths*, Phy 44(1969) 12-32; H. Schepers, G. Tonelli, HWP I 462-474.

Stanisław Kamiński

APRIORYZM, kierunek gnozeologiczny, wg którego istnieje wartościowe poznanie a priori (a. umiarkowany), albo wszelkie wartościowe poznanie zdobywa się wyłącznie a priori (a. skrajny); a. przeciwstawny jest aposterioryzmowi, czyli —> empiryzmowi, przynajmniej doświadczeniu dominującą rolę w poznaniu (—> a priori — a posteriori). Niekiedy a. utożsamia się z —> racjonalizmem; częściej jednak ten ostatni rozumie się jako przeciwstawienie się nie empiryzmowi, lecz irracjonalizmowi. A. może być: psychol. (genetyczny), teoriopoznawczy i metodologiczny. Wg a. psychologicznego istnieje w umyśle ludzkim pojęcia i sądy wrodzone lub przynajmniej umysł jest tak ukonstytuowany, że musi takie, a nie inne pojęcia utworzyć, do takich, a nie innych sądów dojść, niezależnie od tego, czego dostarczyłby mu zmysł (-> natywizm). A. teoriopoznawczy przyznaje pełną wartość poznawczą jedynie wiedzy apriorycznej.

A. metodologiczny nie uznaje żadnej tezy, która nie byłaby uzasadniona na podstawie prawd apriorycznych (a. metodologiczny skrajny), albo przyjmuje, że co najmniej niektóre tezy o świecie dadzą się uprawomocnić bez odwołania się do doświadczenia zmysłowego (a. metodologiczny umiarkowany).

U myślicieli starożytnych a. występował w postaci ofensywnej i radykalnej. Parmenides odmawiał doświadczeniu wszelkiej wartości dla poznania rzeczywistości. Platon dołączał do tej tezy a. genetyczny. Później a. stracił na sile. Bronił tylko prawa do przyjmowania twierdzeń nie opartych bezpośrednio lub pośrednio na empirii: w iluminizmie Augustyna, w ontol. dowodzie istnienia Boga Anzelma z Canterbury i w teorii „wiecznych zasad” Bonawentury. W XVII w. odzyskał a. u tych, którzy uznawali matematyczny składnik w przyrodoznawstwie (Galileusz, I. Newton), w doktrynie R. Descartes'a o ideach wrodzonych, u G.W. Leibniza w charakterystyce prawd pierwotnych i w ontologizmie N. Malebranche'a. Nowoczesny a. zapoczątkował I. Kant, który utrzymuje, że dzięki czystej wyobraźni można w unaocznionych przedmiotach ujmować prawidłowości ogólne, czyli tworzyć twierdzenia syntetyczne a priori. Takimi są założenia matematyki stosowanej i tzw. zasady rozumu. Rozwój nauk aprioryczno-dedukcyjnych (geometrie nieeuklidesowe, formalizacja) oraz ewolucjonizm podważyły stanowisko Kanta, ale w innej nieco postaci doszło ono do głosu u E. Husserla, głoszącego, że na podstawie wglądu w istotę rzeczy można dojść do ogólnych twierdzeń absolutnie pewnych, których nie

da się osiągnąć w oparciu o doświadczenie zmysłowe. Aksjomaty matematyki stosowanej nie są przeto analityczne, lecz wyrażają wiedzę o tworach idealnych (—> aksjomat). Pewien a. przejawia się w teorii H. Spencera o „wrodzonych formach myślenia”, w epistemologii A. Riehla, zorientowany biologicznie i socjologicznie w historii — u G. Simmela, w nowoczesnym ontologizmie i w teorii oczywistości B. Bolzana. Niekiedy a. występuje w ujęciach fizyki teoretycznej. Coraz powszechniej jednak a. jest łagodzony. Wprawdzie aprioryczne są: struktura wiedzy oraz formalne reguły ujmowania i użytkowania tego, co dane w doświadczeniu, ale i one podlegają pewnym sprawdzeniom i modyfikacjom pod wpływem doświadczenia. Modne są powiedzenia, że zachodzi dialog rozumu i zmysłów (G. Bachelard), że rozum otwarty jest na doświadczenie (F. Gonseth), że a priori jest względne i funkcjonalne (A. Pap) lub hipotetyczne (J. Ullmo). Z drugiej strony podkreśla się, iż rozum nie jest bierny wobec doświadczenia, do rozumu należy inicjatywa i kierownicza rola w poznaniu. Jeśli już przyjmuje się twierdzenia przekraczające empirię, to raczej jako analityczne a posteriori (jako stwierdzające jedynie racje uniesprzeczniające dane doświadczenia). W log. teorii -> nauki dyskutuje się te sprawy przy okazji analizy stosunku pojęć teoretycznych do doświadczenia i zdań analitycznych do syntetycznych, godząc się przeważnie na brak ostrej granicy między terminami teoretycznymi i obserwacyjnymi oraz wymienionymi wyżej typami —> zdań.

G. de Santillana, E. Zilsel, *Development of Rationalism and Empiricism*, Ch 1941; G. Siewerth, *Die Apriorität der menschlichen Erkenntnis nach Thomas von Aquin*, Sym 1 (1948) 89-167; K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Kr 1949, 37-71; J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique*, P 1926, 1949, V 56-155; R. Suszko, *Aksjomat, analityczność i a.*, MFil 2 (1952) z. 4, 139-161; S. Kamiński, *Pierwiastki empiryczne i aprioryczne w podstawach nauk fizycznych*, RF 8(1960) z. 3, 23-52; *Teoria i doświadczenie*, Wwa 1966; R. Blanche, *La science actuelle et le rationalisme*, P 1967 (*Wiedza współczesna a racjonalizm*, Wwa 1969); T. Rutkowski, *Rola fizyki współczesnej w sporze empiryzmu z a.*, SPCh 5(1969) z. 1, 167-183; W. Halbfass, HWP I 476-477.

Stanisław Kamiński

APROBATA, w prawie kan. zatwierdzenie osoby lub rzeczy przez kompetentnego przełożonego. Dotyczy:

1. kaznodziejów — Do nauczania zasad wiary i moralności konieczna jest a. ze strony ord. miejsca; duszpasterze otrzymują ją przez nadanie im urzędu bądź przez —> misję kanoniczną (kan. 1327, 1328); udzielenie a. kaznodziei następuje po egzaminie stwierdzającym jego zdadność (kan. 1340, 389 § 2).

2. książek lub obrazów — A. książki o treści religijnej oznacza zezwolenie ord. miejsca na jej druk, po uprzednim stwierdzeniu (-> cenzura kość), że nie ma w niej niczego, co byłoby szkodliwe dla wiary i obyczajów (kan. 1385); a. przez ordynariusza obrazów przeznaczonych do kultu publi, jest konieczna, jeżeli odbiegają one od powszechnie przyjętej formy (kan. 1279).

3. kultu sługi Bożego — Oddawanie publi, kultu słudze Bożemu jest niedozwolone bez uprzedniej a. papieskiej, która następuje pod koniec procesu beatyfikacyjnego. A. kultu już istniejącego może nastąpić wyjątkowo, gdy idzie o sprawy tych sług Bożych, którzy doznawali kultu publi, po pontyfikacie Aleksandra III (1159-81), a przed 1534, oraz jeżeli kult ten trwał nieprzerwanie do naszych czasów.

4. spowiednika — w ścisłym znaczeniu jest oficjalnym uznaniem kapłana przez ord. miejsca za zdolnego do spowiadania; w szerszym znaczeniu obejmuje także następny akt ze strony ordynariusza, tj. udzielenie kapłanowi jurysdykcji, czyli upoważnienia do ważnego spowiadania ogółu wiernych lub np. kobiet, zakonnic (kan. 874, 876).

5. statutów kapituły, które moc prawną zyskują przez a. ord. miejsca (kan. 410).

6. stowarzyszeń kościelnych — Tylko takie stowarzyszenie jest kość, które zostało zał. lub przynajmniej aprobowane przez prawowitego przełożonego kość, tj. przez papieża lub ord. miejsca; przełożeni zak. nie mogą zakładać bractw i innych stowarzyszeń bez a. ordynariusza, chyba że mają odpowiedni -> induit (kan. 686).

7. uchwał soboru i synodu — Uchwały soboru powsz.

zyskują moc prawa, gdy zaaprobuje je papież (kan. 222, 227); przy uchwałach synodu plenarnego i prowincjonalnego a. papieża nie jest wymagana; wystarczy, aby przed ogłoszeniem zostały zbadane przez Stolicę Apost. (kan. 291); identycznie jest w wypadku uchwał Konferencji Episkopatu (Sobór Wat. II, DB 38).

8. wyborów — Do ważności wyboru dokonanego w starwarszeniu kość, a zwł. w zakonie, wymagane jest zatwierdzenie przez właściwego przełożonego; wybrany ma o to prosić w ciągu 8 dni, jeżeli nie napotka przeszkody; przełożony nie może odmówić mu a., jeśli wybór był dokonany prawidłowo, a wybrany zdolny jest do sprawowania urzędu (kan. 177). Nie wszystkie wybory wymagają a.; przy niektórych wystarcza zgoda wybranego, np. przy wyborze papieża (kan. 219), wik. kapitulnego (kan. 432).

9. zakonów i instytutów — Prawo a. nowych -> zakonów ścisłych zastrzeżone jest Stolicę Apost.; zgromadzenie zak. o ślubach prostych może być eryg. przez ord. miejsca; pozostaje ono na prawie diec, dopóki nie uzyska a. Stolicy Apost. (kan. 492 § 2); analogiczna a. władzy kość. wymagana jest dla instytutów świeckich.

10. zwyczaju — Wg zasady wywodzącej się z prawa rzym. normy prawne ustanawiane są nie tylko przez rozporządzenie przełożonego, ale również przez a. zwyczaju, chociażby przeciwnego prawu pisanemu, byleby był bardzo dawny (kan. 27); a. zwyczaju może być wyraźna lub milcząca.

-> Akceptacja.

B. Ojetti, *Commentarium In Codicem Iuris Canonici*, R 1927; Michiels N I-II (passim); Wernz-Vidal (passim).

APROPRIACJA (łac. *approprio, ad-proprie* przywłaszczać, wziąć na własność), w terminologii teol. przypisanie lub przyporządkowanie doskonałości, czynności lub dzieł niepodzielnie wspólnych wszystkim 3 osobom Bożym tylko jednej z nich, jak gdyby były one jej własnością.

A. ma zastosowanie w kat. nauce o — Trójcy Świętej. Poza 4 własnościami osobowymi, którymi osoby Boże różnią się między sobą (niezrodzony i rodzący Syna — własności przysługujące wyłącznie Ojcu; tylko Syn Boży jest zrodzony przez Ojca; tylko Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna); wszelkie inne cechy są wspólne wszystkim 3 osobom Bożym ze względu na jedność natury Bożej. Nie tylko Bóg Ojciec, ale także w całości i niepodzielnie Syn Boży i Duch Święty posiadają wszystkie doskonałości w stopniu najwyższym; ponadto wszystkie czynności Boże, których skutkiem są byty stworzone, są niepodzielnie wspólne 3 osobom Bożym (ze względu na jedność natury); nie tylko Bóg Ojciec, ale razem i nieodłącznie z nim Syn i Duch Święty stworzyli świat; nie tylko Duch Święty uświęca nas swą łaską, ale nierozdzielnie z nim sprawcą naszego uświęcenia jest również Ojciec i Syn. Jednakże teksty *Pisma św.* (Mt 3, 9; J 1, 3; 14, 26; 16, 13; Dz 4, 24; Rz 5, 5; 2 Kor 1, 22; Kol 1, 15-17), symbole wiary (np. symbol apost., nic-konstant.) i modlitwy liturg. posługują się a. Przypisują one bowiem Bogu Ojcu wszechmoc i stworzenie świata, Synowi Bożemu dzieła mądrości, Duchowi Świętemu łaskę i nasze uświęcenie tak, jak gdyby to były ich wyłączne własności i dzieła. Celem a. jest podkreślenie i zilustrowanie rzeczywistej różnicy między osobami Bożymi; jeśli bowiem przyporządkowuje się Ojcu wszechmoc i stworzenie, Synowi — dzieła mądrości, a Duchowi Świętemu — łaskę i dzieło uświęcenia ludzi, ułatwia się wielu ludziom zrozumienie podstawowej prawdy, że między tymi osobami zachodzi prawdziwa, rzeczowa różnica.

Teorię a. wypracowali wielcy scholastycy XIII w. przede wszystkim Bonawentura i Tomasz z Akwinu; przyjmują ją obecnie wszyscy teologowie katolicy. Nie jest ona jednak konieczna do wyjaśnienia nauki Tradycji i Pisma Św., dlatego też niektórzy nie posługują się nią albo ograniczają zakres jej stosowania; np. D. -> Petau (Petavius), a za nim J.M. Scheeben w słynnej teorii łaski usynowienia (-> dziecięstwo Boże), uwa-

żają uświęcenie za skutek zamieszkania Ducha Świętego oraz samo jego zamieszkanie za osobową jego własność.

A. Chollet, DThC I 1708-1717; K. Rahner, *Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade*, ZKTh 63(1939) 137-158; M. Trütschel, *Sanctissimae Trinitatis Inhabitatio apud recentiores theologos*, Trento 1949; P.D. Letter, *Sanctifying Grace and Our Union with Holy Trinity*, THS 13(1952) 37-58; F. Bourassa, *Présence de Dieu et union aux divines personnes*, SCE 6(1954) 6-28; L. Hödl, *Von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des dreieinigen Gottes nach der appropriativen Trinitätstheologie des 12. Jahrhunderts*, Mn 1965; H. Mühlén, *Person und A.*, MThZ 16(1965) 37-57; tenże, *Der Heilige Geist als Person in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund*, Mr 1967.

Ignacy Różycki

APRUS (Kestrice w Turcji), bpstwo do VI w. zależne od metropolii Heraclea in Europa (Eregli); od poł. VII w. abpstwo niezależne; od XII w. do 2. poł. XIV w. metropolia; znani bpi od V do XI w., metropolici od XII w. do 1351; w XIV-XV w. bpstwo tytuł, obecnie abpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

APSARAS (sansk. a nie, bez i psaras kształt, bezkształtna, lub ap woda i sar (ali) porusza się, chodzi), w hinduizmie mityczne istoty płci żeńskiej, uwodzicielsko piękne partnerki -> gandharwów. Wymieniane już w -> *Rygwedzie*, miały przebywać w wodzie, powietrzu i lasach, a wg tekstów powedyjskich także na brzegach rzek i w górach; tańczyły i śpiewały; wobec człowieka bywały przyjazne lub wrogie; wg -> *Atharwawedy* mogły go opętać, wywołać chorobę umysłową, dlatego stosowano przeciw nim zaklęcia. W -> upanisadach wymienia się je jako niebiańskie istoty, witające zmarłych przybywających do świata boga -> Brahmy, a w późniejszej epoce jako nimfy prowadzące bohaterów do nieba -> Indry albo wprowadzące z jego rozkazu świętych zagrażających jemu czy w ogóle niebianom, potęgą nagromadzonej ascezy; jedna z nich, Menaka, wzbudziwszy namiętność świętego Wiśwamitry urodzić miała słynną Siakuntalę.

H. von Glasenapp, *Der Hinduismus*, Mn 1922; J. Gonda, *Die Religionen Indiens I*, St 1960; V. Moeller, *Die Mythologie der vedischen Religion und des Hinduismus*, St 1966; V. Ions, *Indische Mythologie*, Wie 1967.

Eugeniusz Śluszkiewicz

APSYDA, absyda (łac. *apsis, absis, absida* łuk, zagięcie, zaokrąglenie), część budowli, dostawiona do szerszego zrębu, wzniesiona na poł. planu koła lub wieloboku, zawsze zasklepiona, otwarta do wnętrza.

W budownictwie kościelnym a. mieści się: na końcu nawy (na wprost wejścia głównego) lub na końcach -> transeptu, rzadziej w miejscu głównego wejścia (a. antytetyczna), wreszcie na 3 lub 4 bokach kwadratu, na wszystkich bokach wieloboku lub na kole planu korpusu. Ze względu na kształt rozróżnia się a. podkowiaste (o powierzchni większej niż połowa budowli dośrodkowej), a. segmentowe (na planie mniejszym niż półkoła), a. ukryte (mur a. zasłonięty innym murem), a. fałszywe lub pseudoapsydy utopione w bryle muru), a. odseparowane (w wypadku częściowego przemurowania arkady dzielącej a. od wnętrza, na które się otwiera), a. arkadowe (o ścianach przepartych arkadami), a. gradata (o podłodze wyższej od podłogi wnętrza, na które się otwiera). Rozróżnia się również a. proste i złożone (na które otwiera się kilka mniejszych a., zw. apsydiolami).

Genezę a. należy wiązać z Rzymem epoki ces., gdzie zjawia się z początkiem ery chrześ. (bardzo rzadkie przykłady a. w architekturze Grecji staroż.). A. występują w pałacach ces., bogatszych domach prywatnych, termach, świątyniach i grobowcach (Panteon, świątynia Minerwy i Wenus, podziemna bazylika koło Porta Maggiora w Rzymie).

Rozwój a. następuje w architekturze wczesnochrześcijańskiej. W I-III w. a. pojawia się w kaplicach cmentarnych w układzie trójkątnym (*triconchos*); bazyliki w Rzymie i na prowincji otrzymują a. na końcu nawy głównej, rzadziej na końcach transeptu; we wsch. częściach basenu M. Śródziemnego również na końcach naw bocznych. W bazylice S. Giovanni Maggiora w Neapolu i kilku innych znajdujemy już a. arkadową. W chrześ. architekturze wsch. IV-VI w. zjawia się (w Syrii)

a. wieloboczna od strony zewn. z dekoracją plastyczną w postaci kolumnienek, gzymsów i obramień otworów (bazylika w Kalat Seman), stanowiąca wzór dla późniejszej architektury Europy Zachodniej. W Egipcie szczególnie popularny jest układ *triconchos*. W Afryce Pn. pojawiają się a. antytetyczne (bazylika w Orléansville). W Kapadocji w budowlach podziemnych spotykamy a. podkowiastą. Szczególny sposób częściowego ukrycia a. w murze znajdujemy w Armenii i Gruzji, gdzie a. nie występują poza linią muru, ale nie są od zewnątrz zamurowane, zaznaczone natomiast przez dwie trójkątne w planie nisze po obu stronach a., przesklepione pod samym gzymsem, który biegnie nieprzerwanie w prostej linii. W Bizancjum (czasem też w Syrii i innych krajach wsch. chrześc.) a. jest półkolistą w planie wewn., a wieloboczna na zewnątrz. W kościele św. Zofii w Konstantynopolu, na każdą z dwu (antytetycznie ustawionych) a. otwierają się mniejsze a. (apsydiole) arkadowe.

W architekturze wczesnochrześc. i na Wschodzie chrześcijańskim a. stosowano już w budowlach centralnych. Szczególnie ważne przykłady (jako wzory na przyszłość) stanowią: Rotunda Grobu Chrystusa (→ Anastasis) w Jerozolimie oraz grupa większych kościołów centr. w Armenii i Gruzji.

W architekturze wczesnośredniowiecznej a. spotykamy w Europie Zach. w sztuce epoki Merowingów, a nast. Karolingów, np. baptysterium w Poitiers (IV w.), kościół Saint-Germain-des-Prés w Paryżu (IX w.), S. Satiro i S. Lorenzo (XII w.) w Mediolanie. Ważny element kompozycyjny w kształtowaniu bryły stanowią a. w grupie niewielkich kościołów w epoce przed- lub wczesnorom., założonych na planie centr. (baptysterium w Galliano, kaplica w Planes, baptysterium i kościół św. Urszuli w Zara (VII w.), kościół Świętej Trójcy w Splicie (VII w.), kościół św. Feliksa i Adaukta na Wawelu w Krakowie i in.).

Właściwą epokę rozwoju a. stanowi epoka rom. na zach. Europie, przy czym znajdujemy tu prawie wyłącznie a. na planie półkolistym, na zewnątrz zdobione kolumnienkami, gzymsami, ślepymi arkadami, fryzami arkadowymi, lizenami, bogatymi obramieniami otworów oraz rzeźbą figuralną. Od końca X w. (kościół Saint-Martin w Tours XI w.) a. występuje na ambicje, czasem po kilka na wsch. ścianach transeptu po obu stronach -* prezbiterium (kościół S. Remi w Reims XII w.). W związku z wprowadzeniem ambitu a. główna przekształca się w arkadową. Doprowadziło to do przekształcenia się a. półkolistej w planie na wieloboczną, a w konsekwencji — na wieloboczne zamknięcie prezbiterium, co nastąpiło we wczesnym gotyku.

W epoce gotyku a. występują we wczesnej fazie, później, tylko w architekturze Europy pd. oraz na kat. Wschodzie (kościół w Nikozji na Cyprze).

Ponownie znajduje a. zastosowanie w epoce renesansu (np. Bramante w projekcie bazyliki św. Piotra w Rzymie) i baroku, w mniejszym stopniu — w klasycyzmie. Rodzaj „zewnątrznej” a. przedstawia słynny „Nicchione” pałacu Belwederskiego w Rzymie. Innowacją w baroku było wprowadzenie linii kosztowej zamiast półkola zarówno w planie, jak i w zamknięciu otworu a. od góry.

L. Ulrich, *Die A. der alten Basiliken*, 1848; T. Kruszyński, *Dzieje sztuki starożytności*, Kr 1918, 147-149; K. Woermann, *Geschichte der Kunst*, L 1926, III 9, 23, IV 448; V. Mole, *Historia sztuki starożytności* i wczesnośredniowiecznej, Lw 1931; V. Golzio, *ECat I* 140-147; J. Sauer, *LThK I* 577-578; M.E. Dassow, *LM I* 333-337.

APT, dawne bpstwo franc. powstałe prawdopodobnie w II w. jako sufr. Aix-en-Provence. Pierwszym znanym bpm A. był św. Kastor, wymieniony w liście pap. Bonifacego I (13 VI 419); 991 bp Teodoryk erygował w A. kapitułę katedralną, złożoną z 12 kanoników; bpi François de Simiane (1571-87) i Pompée de Perule (1588-1607) zasłużyli się obroną katolicyzmu w okresie reformacji kalwińskiej; 1802 diecezja została włączona jako archidiecezja (5 dekanatów, 53 parafie) do archidiecezji awiniońskiej.

Z zabytków architektury kośc. miasta wyróżnia się rom. katedra St. Anne zbudowana w XI-XII w.; przebudowana 1315-30,

uzyskała częściowo kształt got.; pod kościołem znajdują się 2, usytuowane piętrowo krypty ukazujące resztki wczesnorom. konstrukcji; odbudowana 1660 wg projektu François Mensorta kaplica św. Anny stanowi miejsce szczególnego kultu Świętej; w kościele znajdują się rzeźby z okresu wczesnorom., a skarbiec zawiera bogaty zbiór klejnotów, relikwiarzy i starych ksiąg liturgicznych.

J. Terris, *Les évêques d'A., leurs blasons et leurs familles*, Avignon 1807; J. Sautel, *Catalogue descriptif et illustré des manuscrits liturgiques de l'Eglise d'A., avec introduction historique*, w: *Annales d'Avignon et du Comtat*, Avignon 1919; tenże, *DHGE III* 1080-1087.

APTATA VIRGO LAMPADE, hymn w laudesach na święto Dziewicy od 1971, 5-zwrotkowy, przerobiony z XV-wiecznego utworu ku czci św. Agnieszki *Aptata Agnes lampade ad nuptias is hodie*. Przedstawia Dziewicę w chwili wejścia z lampą na gody Króla niebios (Mt 25,1-16), gdzie zaślubiny z nim są nagrodą za czystość i czuwanie; druga część hymnu zawiera prośbę do Dziewicy o przewodnictwo w życiu i modlitewną pomoc w walce z szatanem, a do Maryi, wzoru dziewiczego życia, o wstawianictwo za wygnającami u Syna.

E.J. Mone, *Hymni latini mediæ ævi*, Fr 1855, III 180; Chev 1251; LH 11148. Wojciech Danielski

APTERA (nieistniejąca miejscowość na pn. wybrzeżu Krety k. Chania), bpstwo w metropolii Gortyna.

APTUCA (ruiny Henchir Udeka w Tunezji), bpstwo z V w. w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; znani 2 bpi, kat. i donatysta; obecnie bpstwo tytularne.

APUANIA, przed 1939 Massa Carrara, bpstwo erygowane 18 II 1821 jako sufr. Pizy (1855-1926 sufr. Modeny). W XI-XIII w. Massa di Carrara była opactwem udziałnym (*abbata nullius*) pod zarządem przeora kanoników regularnych later.; diecezja zajmuje 1050 km² i liczy 206 470 mieszk., w tym 206 320 katolików, 218 parafii, 202 księży diec. i 31 zak., 10 domów zak. męskich, 39 zakonników, 55 domów zak. żeńskich, 400 sióstr.

Cappelletti XV 411-424; B. Pesci, *ECat I* 1719; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

APUCARANA, diec. w Brazylii eryg. 28 XI 1966 jako sufr. Kurytyby; zajmuje 8481 km² i liczy 640 000 mieszk., w tym 600 000 katolików, 36 parafii, 165 stacji mis., 20 księży diec. i 27 zak., 18 domów zak. męskich, 38 zakonników, 16 domów zak. żeńskich, 89 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

APULEJUSZ z MADAURY (Numidia w Afryce), ur. ok. 125, zm. ok. 180, pisarz i filozof. Urodził się w zamożnej rodzinie pochodzenia rzym., odbywał dalekie podróże; w Atenach studiował filozofię i brał udział w rel. misteriach, w Rzymie był obrońcą sądowym; po zawarciu małżeństwa z bogatą wdową z Oea (Trypolitania), oskarżony przez rywali o czary, wygrał proces dzięki zręcznej obronie (158); później powrócił w strony rodzinne, gdzie otrzymał stanowisko *sacerdos provinciae* Afryki; po śmierci uważany był za cudotwórcę; św. Augustyn (*De civitate Dei* 8,12) nazywa go „znakomitym platonikiem”.

Główne dzieła A.: *Metamorphoses* (*Metamorfozy albo Złoty osioł*, Wwa 1958); oddzielnie wyd. najsłynniejsza opowieść z tego utworu *Amor i Psyche* (Wwa 1962), plagiat powieści Lukiosa z Patraj, opiewający uroki zmysłowej miłości; *Apologia seu de magia* (sądowa mowa obrończa); *De deo Sokrates* (teoria najwyższego dobra i demonów); *De dogmata Platonis* (wykład platońskiej fizyki i etyki, nawiązujący do *Praw, Rzeczpospolitej* i *Timaios*); *De mundo* (elementy logiki arystotelesowskiej).

A. nie był myślicielem oryginalnym; w swej twórczości filoz. łączył elementy neopitagorejskie i platońskie; miał także wyraźne skłonności do teol. mistycyzmu; głosił naukę o istnieniu demonów jako pośredników pomiędzy bóstwami i ludźmi, przypisywał im zdolność myślenia, duchową naturę oraz nieśmiertelność. Interesował się religiami Grecji i Bliskiego Wschodu oraz twierdził, że rytualna asceza daje człowiekowi siły ma-

giczne. A. był również tłumaczem, m.in. przełożył na łacinę *Fedona* platoński dialog o nieśmiertelności duszy.

A., *Opera omnia* I-II, L 1842; M. Kawczyński, *Życie A. Platoniczka z Madaury*, Rozprawy Akademii Umiejętności 14(1889) 330-387; T. Sinko, *De A. et Albini doctrinae platonicae adumbratione*, Kr 1905; J. Redfors, *Echtheitskritische Untersuchung der apuleischen Schriften „de Platone“ und „de mundo“*, Lu 1960; M. Brozek, *Historia literatury łacińskiej w starożytności*, Wwa 1969, 446-451; J.P. Mahé, *Quelques remarques sur la religion des „Métamorphoses“ d'A. et les doctrines gnostiques contemporaines*, RevSR 46 (1972) 1***; Stanisław Kowalczyk

AQRA, Akra, syrochaldejskie bpstwo w pn. Iraku, sufr. patriarchy chaldejskiego w Babilonii. Ok. 1630 istniało w A. bpstwo nestoriańskie. Diecezja utworzona została prawdopodobnie w poł. XVII w.; do 1850 oraz 1895-1910 złączona z bpstwem Amadii; bpem A. był zazwyczaj patriarcha Babilonii; od 1947 ma oddzielnego bpa; 1867 diecezja liczyła 2718 wierznych, 10 księży, 19 parafii; obecnie zajmuje 2500 km² i liczy 53 100 mieszcz., w tym 487 katolików, 3 księży diec., 4 parafie.

F. Martin, *La Chaldée, esquisse historique*, R 1867, 209; S. Vailhé, DHGE II 918-919; AnPont 1970.

AQUAE, nazwa wielu staroż. bpstw w Afryce i Europie.

1. A. Albae in Byzacena (Ain Beida w Tunezji), bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; znany jeden bp z V w.

2. A. Albae in Mauretania (niezident. miejscowość w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Sytyfijska; znany jeden bp z V w.

3. A. in Byzacena (el-Hamma w Tunezji), bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; znany jeden bp z V w.

4. A. Celenae (niezident. miejscowość k. Caldas da Rainha w Portugalii), bpstwo w metropolii Braga w rzym. prowincji Galicja; na synodzie 400 w Toledo został przywrócony do godności bp Ortigius, wypędzony z A. przez -* pryscylian (PL 74, 707); niektórzy autorzy (por. Hefele II 482-483) lokalizują w A. synod 447 przeciw pryscylianom, wspomniany przez pap. Leona Wielkiego (440-461) w liście do Turibiusza bpa z Astergi (PL 54, 677-692); po 447 brak wiadomości o bpstwie.

5. A. in Dacia (Widonak w Bułgarii), bpstwo w metropolii Ratiaria (Arczar) w rzym. prowincji Dacia Nadbrzeżna; znany jeden bp z IV w.; bpstwo upadło w końcu IV lub w V w.; odnowione przez ces. Justyniana I w VI w.; przestało istnieć w wyniku najazdu Bułgarów w VII w.

6. A. Flaviae (Chaves w Portugalii), bpstwo w metropolii Braga w rzym. prowincji Galicja; znany jeden bp z V w.

7. A. in Mauretania (Hammam Righa w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; znany jeden bp z V w.

8. A. Novae in Numidia (niezident. miejscowość w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; znany jeden bp z V w.

9. A. Novae in Proconsulari (prawdopodobnie ruiny Sidi Ali Dżebin w Tunezji), bpstwo w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; znany jeden bp donatysta z V w.

10. A. in Numidia (Henchir el-Hammam w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; znany jeden bp z V w.

11. A. in Proconsulari (ruiny Henchir el-Baghla w Tunezji), bpstwo w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; znany jeden bp z V w.

12. A. Regiae (Henchir Babucha w Tunezji), bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; znani 2 bpi z V w.

13. A. Sirenses (ruiny k. Hammam Bu Hanifia w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; znani 2 bpi z V w., kat. i donatysty; obecnie tytuł A. Sirenses nosi bp pomocniczy w Kielcach Edward Materski.

14. Aquae Statiellae -> Acqui.

15. A. Thibiltanae (prawdopodobnie Hammam Meskutine w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; znany jeden bp z IV w.; wzmianki o bpstwie z V-VII w.

Adam Chruszczewski, Anzelm Weiss

AQU AVIVA CLAUDIO, ur. 14 IX 1543 w Neapolu, zm. 31 I 1615 w Rzymie, gen. jezuitów. Syn księcia Atri; studiował prawo cywilne i kan. w Perugii; był sekretarzem pap. Piusa IV

i Piusa V; 22 VII 1567 wstąpił do zak.; po odbyciu studiów teol. był prof. kolegium jez. w Rzymie; 1576 został przełożonym prow. neapolitańskiej, 1579 prow. rzymskiej; 1581 wybrany gen. zakonu; zlikwidował separatystyczne dążenia jezuitów hiszp. wspieranych przez Filipa I; bronił czystości ascezy ignacjańskiej; w listach, których napisał 16, wyjaśniał zakonnikom sens duchowości jez., zwracał uwagę na konieczność nieustannego zjednoczenia z Bogiem, pielęgnowania modlitwy, ćwiczenia się w cnotach, zwł. wiary i posłuszeństwa; bronił apost. charakteru zakonu, dbał o rozwój misji jez. w Ameryce Pd., Chinach i Indiach; zatroszczył się o poprawne wyd. reguły i konstytucji oraz o ich zatwierdzenie 28 VI 1591 przez pap. Grzegorza XIV; dla przełożonych ułożył kodeks postępowania (*Industriae pro superioribus Societatis. Ad curandos animi morbus*, R 1600); starał się ożywić praktykę -> *Ćwiczeń duchownych* św. Ignacego Loyoli, podać sposoby ich realizacji; w tym celu na podstawie zapisów pierwszych towarzyszy Ignacego ułożył *Directorium Exercitiorum spiritualium* (R 1591); z inicjatywy A. opracowano szkolny system jez. w *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu* (R 1586); A. założył ok. 200 kolegiów jez.; interwencją u Henryka III i Henryka IV doprowadził do złagodzenia ostrych ataków na jezuitów we Francji w czasie działalności Ligi Kat. 1576-93; jego zabiegi w Stolicy Apost. przyczyniły się do osłabienia zajętych sporów, jakie toczyli 1602-07 jezuiti (moliniści — L. de Molina) z dominikanami (D. Bañez) z zakresu zagadnień teologii mor. i dogm.; dekretami z 6 VII 1610 i 1 VIII 1614 zabronił członkom zak. szerzyć teorię o „sprawiedliwym tyranobójstwie”.

E.M. Rivière, DHGE I 354-358; J. de Guibert, *Le général de Claude A.*, AHSJ 10(1934) 60-93; P. Dudon, DSAM I 829-834; J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, R 1953, 219-270; B. Schneider, *Der Konflikt zwischen Claudius A. und Paulus Hoffneus*, AHSJ 26(1957) 3-56.

Bronisław Natoński

AQUILLINUS ŁUKASZ, ur. w Orłowie k. Łęczycy, zm. 6 V 1559 w Krakowie, kaznodzieja. Studiował nauki wyzwolone, a nast. teologię w Akademii Krak. (1533 uzyskał doktorat); był kaznodzieją w kościele św. Anny w Krakowie, od 1545 w kościele Mariackim, od 1546 w katedrze wawelskiej, a 1554 został nadwornym kaznodzieją króla Zygmunta Augusta; był przeciwnikiem reformacji na Litwie, zwalczał m. in. M.K. Radziwiłła, zw. Czarnym; gromadził dzieła pisarzy staroż. i humanistów; kard. S. Hozjusz wysyłał mu do oceny swoje książki; przetłumaczone z języka łac. na prośbę bpa M. Kromera kazania A. o eucharystii nie zachowały się.

H. Barycz, PSB I 147.

Stanisław Oleczak

AQUINO-SORA-PONTECORVO, bpstwo na pd. wsch. od Rzymu, zależne bezpośrednio od Stolicy Apost., powstałe 1818 z połączenia na równych prawach 3 bpstw.

Aquino, siedziba italskiego szczepu Herników; bpstwo istniało w V-VI w.; po zniszczeniu miasta w VI w. wskutek najazdu Longobardów i epidemii A. nie miało 585-1056 bpa; bardziej znani bpi A. to: Roberto Caracciolo (1477-85), J. Gherardi, G. Fiorimonte; w pobliskim zamku Roccasecca urodził się Tomasz z Akwinu. Sora, dawne miasto szczepu Wolsków; bpstwo eryg. w III w.; imiona bpów znane od 1221; miejsce urodzenia C. Baroniusa, Pontecorvo, miasto znane od IX w.; 23 VI 1725 pap. Benedykt XIII eryg. w Pontecorvo diec. łączącą ją z diec. A. W 1818 pap. Pius VII dołączył do obu wymienionych diec. Sora, gdzie jest stolica zjednoczonych diecezji. Diecezja zajmuje 1372 km² i liczy 148 740 mieszcz., w tym 148 550 katolików, 104 parafie, 121 księży diec. i 48 zak., 11 domów zak. męskich, 60 zakonników, 36 domów zak. żeńskich, 274 siostry.

A. Cayro, *Storta sacra e profano d'A. e sua diocesi*, Na 1808-11; R. Bonanni, *Ricerche per la storia di A.*, Alatri 1922; tenże, *Uomini Illustri di A. e diocesi*, Alatri 1923; F. Bonnard, DHGE III 1150-1152; N.C. Scipioni, ECat I 1729; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

AQUITANA (niezident. miejscowość w Tunezji), bpstwo w pn. Afryce w rzym. prowincji Byzacena; znanych 6 bpów

z IV-V w.; zniszczone ok. 455 przez najazd Wandalów pod wodzą króla Genzeryka.

Adam Chruszczewski

ARA PACIS, ołtarz pokoju, zbudowany na podstawie uchwały senatu na cześć Augusta Oktawiana na Polu Marsowym w Rzymie 13-9 prz. Chr., zrekonstruowany 1939. Otoczony był murem wysokim do 6,35 m na planie 11,62 x 10,55 m, ozdobionym na zewnątrz: w górnej części fryzem figuralnym przedstawiającym procesję z ces. Augustem w otoczeniu rodziny, kapłanów, senatorów, urzędników i ludu oraz scenami alegor. (bogini Roma, Tellus); w dolnej części znajdował się fryz roślinny z akantu; wewn. stronę muru zdobiły girlandy liści, kwiatów i owoców.

G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, Mn 1912, 334 (HAW); G. Moretti, *A.p. Augustae*, R 1948; K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, Mn 1960, 300 (HAW).

ARABIA (Płw. Arabski), leży w pd.-zach. Azji, zajmuje 2,7 mln km². Pod względem polit. obejmuje — Arabię Saudyjską, —> Jemen, —> Jemen Pd., —> Kuwejt, kraje pod protektorem Wielkiej Brytanii: Bahrajn, Katar, Oman i Oman Traktatowy, oraz tzw. strefę neutralną. Mieszkańcy A. (—> Arabowie) należą do grupy ludów semickich.

I. CHRZEŚCJAŃSTWO W OKRESIE PRZEDMAHOMETAŃSKIM — 0 początkach i rozwoju chrześcijaństwa w A. mówią przypadkowe wzmianki u staroz. pisarzy chrześc., np. u Euzebiusza z Cezarei, Rufina z Akwilei, Sokratesa, Nicefora, Metafratesa, Teodoretę oraz u arab. historyków okresu muzułm., jak: Hisam al-Kalbi z Kufy (zm. 819), at-Tabari (838-923), al-Masudi (zm. 956); nowych wiadomości dostarczają badania archeol. prowadzone w A. od 2. poł. XIX w. np. przez Josepha Halévy, który z wyprawy 1869-70 do Jemenu przywiózł 685 napisów z 37 miejscowości, oraz Eduarda Glasera, organizatora 1889-94 czterech ekspedycji nauk. do Jemenu.

1. A. Północna — Najwcześniej znane było chrześcijaństwo w pn.-zach. A., w królestwie nabatejskim; wg Dz 2,11 Żydzi i prozelici z A. byli świadkami zesłania Ducha Świętego w Jerozolimie; w A. działał też św. Paweł (Ga 1,17), którego przesładował król nabatejski Aretas IV (2 Kor 11,32). Koczujące plemiona arab. zapoznawały się z chrześcijaństwem przez pustelników i mnichów pustyni syr.-arab.; Euzebiusz z Cezarei (EuzebHist VI, 19) przekazał, że ok. 216 Orygenes został zaproszony do pewnego arab. szejka; synod w Bostra (246 lub 247) świadczy o rozwiniętej tu organizacji kość; ces. Dioklecjan skazał wielu chrześcijan Arabów —> ad metalla; na Sobór Nic. przybył arab. metropolita Nikomachos z 5 sufraganiami (325); 358 bpstwo Petra podniesiono do godności metropolii; 374 z polecenia księżniczki arab. Mawii wyświęcono na bpa zakonnika, św. Mojżesza (Sokrates, *Historia ecclesiastica* IV, 36); ok. 420 —> Eutyminusz z Jerozolimy nawrócił szejka Aspebeta, który został misjonarzem i pierwszym bpem swego szczepu (E. Schwartz, *Kyrrillos von Skythopolis*, TU 49, 2, L 1939, 18-21); do 536 znane są imiona jego następców (EO 4 (1900) 11-15).

W IV w. osiedlony na pd. wsch. od rzym. prowincji A. arab. szczep Ghassanidów przyjął chrześcijaństwo i stworzył silne państwo. Fylarchowie (królowie) ghassanidzcy, zależni od Bizancjum, byli propagatorami monofizytyzmu, np. al-Harith II, w czasie swego pobytu w Konstantynopolu (563) wystarał się o nominację Jakuba Baradeusza, monofizyckiego bpa Edessy, na przełożonego rel. wszystkich Arabów (Teofanes, *Chronographia*, wydał C. de Boor, L 1883, 240). Popieranie monofizytyzmu przez Mundhra, następcę Haritha II, doprowadziło ok. 575 do walki z Bizancjum (Jan z Efezu, *Historia ecclesiastica*, wyd. Curetora, Ox 1853, 251-260). Po 640 ostatni z królów ghassanidzkich Dżabala ibn al-Ajham przyjął islam.

W A. pn.-wsch. (dzisiejszy Irak) podbita w III w. przez koczownicze plemiona arab. Tanuch tubylcza ludność była chrześc. i należała do Kościoła wsch. syr. (później nestoriańskiego). Tanuchowie przyjęli również w większości chrześcijaństwo, a także syr. alfabet i kulturę ludu podbitego. Miasto al-Hira

stało się centrum życia chrześc., nowego państwa Lachmidów; 410 bp Hosea z al-Hiry brał udział w synodzie w Seleucji, jego następcy zaś w synodach nestoriańskich. Choć władcy al-Hiry przez długi czas, ze względów polit. (zależność od niechętnych chrześcijaństwu pers. Sasanidów), odnosili się wrogo do chrześcijaństwa, np. król Numan I (400-418) ograniczył swobodę spełniania chrześc. praktyk rel., zakazał też odwiedzania Szymona Słupnika — to niektórzy członkowie rodziny król. już w VI w. przyjęli chrześcijaństwo. Hind, matka króla Amra (554-569), chrześcijanka, założyła w stolicy klasztor, który przetrwał do IX w.; dopiero ostatni z królów lachmidzkich Numan III (580-602) przyjął chrześc. w gminie nestoriańskiej. W 633 al-Hirę opanowali muzułmanie.

2. A. Południowa — Euzebiusz z Cezarei (EuzebHist V 10, 3) podaje, że —> Panten udał się 180 na misję do Indii, czyli, zdaniem niektórych autorów, do A. Pd. W IV-VI w. chrześcijaństwo docierało tutaj z Etiopii i Syrii, a misjonarzami byli uciekający przed prześladowaniami arianie, nestorianie i monofizyci. Wg Filostorgiusza (PG 65, 469, 481-485) pierwsze chrześc. poselstwo do A. Pd. wysłał 356 ces. Konstancjusz, pod przewodnictwem arianina Teofila z Indii. Choć główny cel poselstwa był polit. (związany z rywalizacją pomiędzy rzym. i pers. imperium o strefy wpływów w A. Pd.), miało ono także zapoczątkować akcję mis. na tym terenie. Teofilowi udało się zbudować kościół w Adenie oraz dwa w kraju Himjarytów (dzisiejszy Jemen). Centrum chrześcijaństwa stało się miasto Nadżran, położone na pd. od Mekki, od V w. stolica bpstwa. Prześkoda w rozszerzaniu się chrześcijaństwa w A. Pd. był silnie rozprzestrzeniony judaizm. Ostatniemu królowi himjaryckiemu Dhu Nuwasowi (zm. 525), Żydowi, przypisuje się masakrę chrześcijan w Nadżranie (523), m.in. zginął wtedy św. Aretas. Prześladowanie chrześcijan stało się pretekstem do najazdu (523-525) „chrześc. króla” Abisynii Nagasi na państwo himjaryckie (Procopius, *Historia bellorum* I, 20 § 9-12). W 525-575 A. Pd. rządzili namiestnicy króla Etiopii. Najbardziej znany z nich, Abrahah, gorliwie popierał chrześcijaństwo (m.in. budował kościoły, np. katedry w Sanie i Marib), jednocześnie zwalczał pogaństwo siłą (570 ekspedycja karna przeciw Mekce). W 575 A. Pd. zajęli Persowie i przekształcili ją w satrapię; 628 Badhan, satrapa pers., przyjął islam; dla chrześcijan rozpoczął się okres prześladowań i islamizacji, np. kalif Omar I deportował (635-636) z Nadżranu do Iraku chrześcijan, którzy nie chcieli przyjąć islamu; mimo systematycznego prześladowania jeszcze w IX w. żyła w A. Pd. liczna grupa chrześcijan; z 840 zachowała się informacja o Mar Petrusie, bpie Sany i Jemenu (Ph. K. Hitti, *The Origins of the Druse People and Religion*, NY 1928, 101). Liczne szczepy arab. mieszkające w głębi Płw. Arabskiego, np. Kudaa, Salich, Kalb, Tanuch, Taghlib, Bakr, Tarnin, Kinda były tylko częściowo chrześc.; po 622 przyjęły islam.

G. Rothstein, *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira*, B 1899; W. Szczepański, *W A. Skalistej*, Kr 1907; W. Michalski, *O odkryciach ks. Musila w A. Skalistej*, Miesięcznik Kościelny 1(1909) 197-212, 360-374; R. Aigrain, *DHGE* III 1158-1339; T. Andra, *Der Ursprung Islams und das Christentum*, UP 1926; F. Nau, *Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VII au VIII^e siècle*, P 1933; H. Charles, *Le christianisme des arabes nomades*, P 1936; M. Höfner, *RACI* 575-585; G. Rentz, *Els* I 533-556; W. Phillips, *Qataban and Sheba*, NY 1955; J. Ryckmans, *La persécution des chrétiens himyarites au sixième siècle*, Istanbul 1956; H. Thorkild, *Det lykkelige Arabien* [Arabia Felix], Wwa 1968; Ph.K. Hitti, *History of the Arabs*, Lo 1960 (*Dzieje Arabów*, Wwa 1969, 45-74); J.A. Devenny, *NCE* I 721-722.

Anzelm Weiss

II. WIKARIAT APOSTOLSKI ARABU — Chrześcijanie pojawili się ponownie na terenie A. w XIX w.; od 1841 zak. serwitów rozpoczął prowadzenie misji na terenie Adenu; misja należała do wikariatu apost. Egiptu, 1851-54 do wikariatu apost. Gallasów (Etiopia), 1888 utworzono wikariat apost. Adenu. W 1890 przemianowano go na wikariat apost. A., do którego 1891 dołączono Somali Bryt., a 1953 odłączono Kuwejt. Obecnie wikariat obejmuje kraje Płw. Arabskiego oraz Katar, Maskat, wyspy Sokotra i Republikę Somali w Afryce; ma siedzibę w Adenie. Arabowie stanowią 95 % mieszk. jego obszaru, 5 % Berberzy, Żydzi, Hindusi i in.; ok. 97% ludności wyznaje islam. A. uważa-

na jest za świętą ziemię islamu, dlatego rządy poszczególnych krajów nie pozwalają na prowadzenie pracy mis. wśród Arabów; próby apostołowania kończą się często likwidacją misji, np. 1890 usunięto z tego powodu stację mis. w Hodeida; 1910 zamknięto 2 stacje w Somali. Dopiero po II wojnie świat, otwarto 2 nowe stacje mis. na wyspach Bahrajn i w Hargeisa (Somali); obecnie wikariat apostolski A. obsługują kapucyni wł.; ich praca ogranicza się do sprawowania opieki duszpast. nad katolikami pracującymi tu czasowo.

Wikariat obejmuje ok. 3,6 min km² i liczy ok. 18 min mieszk., w tym ok. 9000 katolików, 17 parafii, 17 księży zak., 1 dom zak. męski, 13 zakonników, 3 domy zak. żeńskie, 33 siostry.

AAS 45(1953) 835-840; V. da Cortona, *Missio in A.*, ACap 79(1963) 224-227; D. da Castelnuovo dell'Abate, *Ex annua relatione missioni A.*, ACap 82(1966) 121-123; AnPont 1970.

III. MISIE PROTESTANCKIE — W latach 80-ych XIX w. zapoczątkowały je Kościoły protest., krajów anglosaskich (Anglicy, Szkoci, Amerykanie oraz Duńczycy). Zasadniczo zajmują się one niesieniem pomocy lekarskiej oraz wychowywaniem młodzieży; sprawują też opiekę duszpast. nad chrześcijanami zatrudnionymi tu sezonowo w przemyśle naftowym. Mimo ogromnych wysiłków mało Arabów przyjmuje chrzest. Pierwsza misja powstała 1885 w Adenu dzięki inicjatywie generała bryt. D. Haiga, z ramienia Church Missionary Society (-> misyjne towarzystwa I); w tymże roku Keith-Falconer założył misję w Szeich Osman k. Adenu z ramienia Szkockiego Wolnego Kościoła, który objął 1888 także misję zał. przez Haiga. W 1903 przybył do Mukalla w Hadramaucie duń. misjonarz Hyer. Z powodu niepokojów polit., przeniósł się do Szeich Osman, gdzie założył Dansk Kirke Mission, która 1904 połączyła się z misją szkoc., tworząc wspólny Komitet Misyjny. Między obu misjami zawarto układ, na mocy którego Szkoci zajęli się niesieniem pomocy lekarskiej (w Szeich Osman prowadzą szpital), a Duńczycy sprawami wychowania (prowadzą szkołę dla dziewcząt i załodową dla chłopców), a od 1910 również kolportażem *Biblii* z ramienia British and Foreign Bible Society. W 1891 na wsch. wybrzeżu A. rozpoczęły pracę misje amerykańskie; 3 studentów, James Contine, Samuel Zwemer i Philip T. Phelps, założyli pierwszą stację w Basrze, 1893 na wyspach Bahrajn i w Maskacie, 1910 w Kuwejcie. W 1894 ta niezależna grupa mis. przyjęta została do Board of Foreign Missions of the Reformed Church in America i działa odtąd pod nazwą The Arabian Mission of the Reformed Church in America. Misje amer. prowadzą na terenie A. 6 szpitali, m. in. duży szpital Mason Memorial Hospital (zał. 1902) na wyspach Bahrajn i Knox Memorial Hospital w Matrah.

A. Bischoff, *Missionsstationen am Persischen Golf*, *Allgemeine Missionsnachrichten* 35(1955) 25-27; E.W. Nielsen, RGO 1 526-529.

Anzelm Weiss

ARABIA (Wadi Tumilat w Zjedn. Republice Arab.), bpstwo w metropolii Leontopolis (Tell Mukdam) w rzym. prowincji Augustanika II; znany jeden bp z IV w.; wzmianki o bpstwie z IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ARABIA SAUDYJSKA, Królestwo Arabii Saudyjskiej, al-Mamlaka al-Arabija as-Saudija, monarchia absolutna w pd.-zach. Azji na Płw. Arabskim, zajmuje 2,15 min km² i liczy ok. 7 min ludności.

W 750-1258 tereny dzisiejszej A.S. należały do kalifatu bagdadzkiego. Po jego upadku przez wiele wieków nie wytworzył się w głębi Płw. Arabskiego żaden organizm państwowy. Od XVI w. pretensje do zwierzchnictwa nad Arabią rościli sobie sultanie tureccy. Nowożytna historia A.S. rozpoczyna się w XVIII w.; wraz z powstaniem rel.-polit. ruchu -> wahhabitów, doszło do polit. zjednoczenia plemion i utworzenia niezależnego Państwa Nedżd dzięki Muhammadowi ibn Saud (zm. 1765). W 1818 utraciło ono niepodległość w wyniku interwencji Turcji i Egiptu. Odnowienia państwa dokonał Abd al-Aziz III Ibn Saud, który 1902 zdobył stolicę Nedżdu-Rijad, 1913 prow. Hasa, 1920 przyłączył część Asiru; 1916 ogłosił się królem Ara-

bów, a 1924 przyjął tytuł kalifa muzułmanów; w tymże roku zajął Mekkę, w nast. Medynę i Dżiddę, 1932 utworzył Królestwo A.S. Mieszkańcami A.S. są głównie Arabowie, jedynie w pn.-wsch. części żyje niewielka liczba Irańczyków i Turków, a w pd.-zach. Etiopów, Hindusów i Chińczyków oraz ok. 0,5% Murzynów — niewolników lub potomków niewolników, (mimo wyd. 1936 zakazu nielegalny handel niewolnikami istnieje nadal); ok. 30-40% ludności prowadzi koczowniczy tryb życia. Cała ludność wyznaje islam (większość — sunnici, jedynie w regionach wsch. -> szyici, w Nedżd — wahhabici). Król jest głową Kościoła muzułm. w A.S., sądownictwo należy do muzułm. duchowieństwa. System prawny A.S. opiera się na prawie muzułmańskim. Na ziemiach A.S. znajdują się główne ośrodki kultu rel. wyznawców islamu, cele licznych pielgrzymek (—* hadżdż), -> Mekka (ok. 0,5 min pielgrzymów rocznie) i -> Medyna. Chrześcijaństwo rozwijało się dość silnie w okresie przedmuzułm. (II-VII w.), zwł. w pd.-zach. i pn. części dzisiejszej A.S. (-> Arabia I). Obecnie w A.S. obowiązuje zakaz prowadzenia jakichkolwiek misji chrześcijańskich. Chrześcijanami są przeważnie cudzoziemcy pracujący w przemyśle naftowym. A.S. należy do wikariatu apost. Arabii (-> Arabia II).

H. Philby, *Saudi Arabia*, Lo 1955; G. Lipsky, *Saudi Arabia*, NH 1959; M. Rościszewski, *Geografia powszechna*, Wwa 1967, IV 399-402.

Anzelm Weiss

ARABISSUS (Afsin w Turcji), bpstwo w metropolii Melitene (Malatya) w rzym. prowincji Armenia n; bpi znani z IV-V w.; obecnie bpstwo tytularne.

ARABOWIE, ludność semicka Płw. Arabskiego, ok. 15 min, oraz ludność mówiąca językiem arab. w krajach pd.-zach. Azji i pn. Afryki, ok. 100 min.

I. W Biblii, II. Religia pierwotna, III. Historia, IV. Filozofia, V. Sztuka sakralna, VI. Literatura religijna.

Płw. Arabski był prawdopodobnie praojczyzną Chamito-Semitów, jednego z odłamów językowych białej odmiany człowieka; kolejne ludy chemiczne emigrowały w VII-V tysiącleciu prz. Chr. do Afryki, ludy sem. w IV-II tysiącleciu, zwł. ku północy, A. natomiast pozostali dłużej na miejscu. Z racji różnic językowych, hist. i kulturalnych rozróżnia się: I* Arabów pd., którzy mieli własny język sabejski (inaczej himjarycki) i od VIII w. prz. Chr. tworzyli silne organizmy państw, o wysokim stopniu kultury; 2° Arabów pn., przeważnie koczowników (Beduinów), którzy mówili językiem arab. (stał się on później językiem ksiąg sakr.), i w okresie przedmuzułm. stworzyli niewielkie królestwa; w VII-VIII w. podbili oni obszary od Atlantyku po Chiny oraz przejęli i rozwinęli kulturę ludów podbitych (zwł. Bizancjum i Persji), które z czasem uległy islamizacji i arabizacji językowej.

Milewski, H 1, 149-150, 170-176; II 2 mapy 23, 24, 29-33, 36-43; Ph.K. Hitti, *History of the A.*, Lo 1960 (*Dzieje A.*, Wwa 1969, 7-93); Czekanowski Cz 234, 238, 243, 250-251, 270-273, 277.

Zygmunt Sulowski

I. W BIBLII — Hebrajską nazwą *arab* określa *Biblia* koczownicze ludy, które zamieszkiwały pustynię syr.-arab. na pd. wsch. od Zajordania (Iz 21, 13; Jr 25, 24; Ez 27, 21), pod względem etn., językowym i geogr. spokrewnione z Izraelitami. W Rdz wymienione są 3 spisy pokoleń arab.: 13 pokoleń wywodzących się od Joktana, prawnuka Sema (10, 26-29), 6 pokoleń wywodzących się od Abrahama i jego żony Ketury (25, 1-4) oraz 12 pokoleń, których protoplastą był Izmael, syn Abrahama i Hagar (25, 12-16). W ST nazwa Arabia nie oznacza dzisiejszych mieszkańców Płw. Arabskiego; w *Biblii* nazywani są oni Izmaelitami, Jaktanitami, Keturytami bądź Kedar, Seba, Dedan i Ofir. Madianici, jedno z pokoleń linii Ketury, zamieszkiwali pn. część Płw. Arabskiego; córka kapłana madianickiego Jetry, Sefora, była żoną Mojżesza; w czasie powrotu Izraelitów z Egiptu (XIII w. prz. Chr.) doszło między nimi a Madianitami do kilku walk na Płw. Synajskim (Lb 25, 16-18; 31, 1-54), wznawianych również w epoce -> sędziów (Sdz 6-8). A. utrzymywali kontakty handlowe z Tyrem i państwem Salomona (1 Kri 10, 15; 2 Km 9, 14); wzmianki o A. pojawiają się również w relacjach o póź-

niejszych królach judzkich: 2 Krn 17,11 informuje, że Jozafat otrzymał daninę od A., a z 2 Krn 21, 16-17 wiadomo, że A. i Filistyni byli wykonawcami kary Bożej na królu Joramie. W epoce Ezdrasza i Nehemiasza nazywano A. (hebr. *arabi*, *arabim*) mieszkańców pers. prowincji Arabia (Ne 2, 19; 4, 1; 6,1); dla św. Pawła Arabia była synonimem sąsiadującej z Palestyną pustyni synajskiej i królestwa nabatejskiego (Ga 1, 17; 4,25).

J.A. Montgomery, *A. and the Bible*, Ph 1934; G. Ryckmans, *L'Arabie antique et la Bible*, w: *L'AT et l'Orient*, Lv 1957, 89-109; R. Stiehl, *Die A. in der alten Welt* I-IV, B 1963-67; J.A. Montgomery, *Arabia in the Bible*, "«S-

II. RELIGIA PIERWOTNA — Z okresu przedmuzułm. zachowały się liczne elementy religii pierwotnej, jak: animistyczne kultury kamieni (zwł. Czarne Kamienia w Kaaba w Mekce), gór, drzew, źródeł, ciał astralnych (księżyc jako bóstwo męskie, słońce — bóstwo żeńskie (Allāt), al-Uzza — personifikacja planety Wenus). Z innych bóstw czczono: Manat — boginię śmierci i przeznaczenia, Wadd — bóstwo miłości i in. liczne bóstwa lokalne, wśród których szczególnie czci doznawał Hubal w mekańskiej Kaaba. W okresie politeizmu znane już było imię oraz pojęcie Allaha, lecz jego monoteistyczny i absolutystyczny charakter został ugruntowany przez islam. Szeroko rozpowszechniona była również wiara w siły nadprzyr. i magiczne oraz w złe i dobre duchy (*dżinny*).

Oprócz zazwyczaj prostego kultu Czarne Kamienia w Mekce, każdy szczerp miał własne ogrodzone święte miejsca (*haram*), gdzie obowiązywał zakaz niszczenia jakiegokolwiek życia. Pielgrzymki (->hadżdż) do sanktuariów o zasięgu ogólnoarab. i lokalnym odbywały się corocznie w miesiącach świętych; w sanktuariach, pod kierownictwem dozorców (*sadana*), wróżbiarzy przepowiadających przyszłość ze strzał, i kapłanów, składano wówczas ofiary z pierwocin produktów rolnych i pasterskich, krwawe ofiary ze zwierząt, prawdopodobnie również ofiary ludzkie i ofiary płynne. Bóstwa wzywano o pomoc w sprawach doczesnych, gdyż wyobrażenia o życiu pozagrobowym były raczej niejasne.

J. Wellhausen, *Reste arabischen Heldentums*, B 1887, 1961'; H. Lammens, *Le culte des bētyles et les processions religieuses chez les A. préislamites*, BIFAO 17 (1917); J. Henninger, *Das Opfer in den altsüdarabischen Hochkulturen*, Anth (1942-45) 779-810; M. Höfner, *Die vorislamischen Religionen Arabiens*, w: *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*, St 1970, 233-402.

Teofil Chodźdło

III. HISTORIA — 1. Jednym z ośrodków A. była Mekka nad Morzem Czerwonym, centrum rel. i republika kupiecka; tam wystąpił*- Mahomet, głosząc zasady -> islamu; 622 przeniósł się do -> Medyny (tzw. *hidżra*, od której muzułmanie liczą lata); 630 zdobył Mekkę, nast. zjednoczył większość A., pozostałych zaś jego następcę Abu Bakr (632-634). Za kalifa Ornara I A. podbili prowincje cesarstwa: Syrię, Egipt i Cyrenajkę (634-642) oraz państwo pers. Sasanidów (637-644), dochodząc do granic Indii; za Otmana (644-656) rozpoczęli wyprawy korsarskie, zdobywając Cypr (649). Muawija (661-680) i jego następcy z dynastii Omajjadów (do 750) — mający stolicę w -> Damaszku — prowadzili dalsze podboje: 663-671 Chorasán (dziś pogranicze Iranu, Afganistanu i Turkiemskiej SRR), 705-712 Transoksanię i zach. Turkiestan chiń., 710-712 dolinę Indusu (dziś Pakistan); kilkakrotnie atakowali Konstantynopol, oblegając go z lądu i morza 668-669, 673-677, 716-717; 670 opanowali pd. Tunezję, po wyparciu zaś 683 przez Berberów podbili ok. 693-700 całą pn.-zach. Afrykę; 711 wkroczyli do Hiszpanii, niszcząc państwo Wizygotów; od 719 najeżdżali na Galie, gdzie 732 między Tours a Poitiers pokonał ich Karol Młot.

Dynastia Abbasydów (750-1258) zbudowała stolicę w Bagdadzie; szczyt jej świetności przypadł na rządy Haruna ar-Raszida (786-809) i al-Mamuna (813-833); często w imieniu kalifa rządził wezیر, dziedziczący nierzadko tę funkcję; 945-1055 władza świecka należała do emirów z irańskiego rodu Bujjidów, zaś 1055-1194 do sułtanów z tur. rodu Seldżuków. Kolejne pro-

wincje usamodzielniały się pod władzą lokalnych dynastii, m. in.: 756 Hiszpania Omajjadów ze stolicą w Kordowie, będąca 929-1031 odrębnym kalifatem; 800-909 emirat Aghlabidów w Tunezji ze stolicą w Kajrawanie, prowadzący ekspansję w zach. części Morza Śródziemnego; 909-1171 kalifat Fatymidów — początkowo w Tunezji, od 969 ze stolicą w Kairze, obejmujący okresowo całą pn. Afrykę i Syrię; na wschodzie państwa Samanidów (874-999) i Ghaznawidów (962-1186); 1130-1269 kalifat Almohadów ze stolicą w Marrakesze (w Sewilli 1170-1212), okresowo obejmujący Hiszpanię i pn. Afrykę po Libię; 1250-1517 sułtanat Mameluków w Egipcie i Syrii. Do tego okresu należą dalsze wyprawy korsarskie i zdobycze A., głównie Aghlabidów w zach. części Morza Śródziemnego: 798 Baleary, 827 Kreta, 827-902 Sycylia, od 840 pd. Italia, 869 Malta, 1003 Sardynia; okresowo A. mieli swe bazy w środk. Italii (ok. 880-916) i Prowansji (ok. 889-975), przejściowo obsadzali przesmyki i przełęcze alpejskie.

2. Podboje A. ułatwiała przychylna postawa ludności, źle traktowanej ze względów rel. lub etn. przez władze państwowe pers., bizant. czy wizygockie; A. zapewniali ludności podobnej tolerancję i autonomię za cenę specjalnego podatku — początkowo tylko wyznawcom religii ST i NT (religie Ksiąg), z czasem poganom. Sytuacja chrześcijan w państwie A. była na ogół dobra; katolikos nestoriański rezydował w Bagdadzie, patriarchowie jakobici w Antiochii i Aleksandrii; misjonarze nestoriańscy docierali do Indii i Chin; -> chrześcijanie św. Tomasza w Malabarze (pd.-zach. wybrzeże Indii) przyłączeni zostali do patriarchatu bagdadzkiego. Bardziej fanatyczni kalifowie wydawali zarządzenia dyskryminujące innowierców (ok. 718, 807, 850, 854, 1009 — m.in. zburzenie bazyliki Grobu Chrystusa -> Anastasis). Z czasem postępowała islamizacja rel., zwł. z przyczyn ekon., oraz arabizacja językowa i kulturalna; uległy im ludy sem. i chemiczne od Iraku po Atlantyk z pewnymi wyjątkami (większość Libańczyków i Koptowie w Egipcie pozostali chrześcijanami); Persowie i ich sąsiedzi przyjęli islam, zachowując własny język; w Hiszpanii i na Sycylii wytwarzały się grupy o kulturze mieszanej (np. -> mozarabowie). Wśród ludności napływowej najliczniejsi byli Turcy, a także Słowianie, którzy rekrutowali się początkowo z bizant. wojsk najemnych, przechodzących na stronę A., zaś w IX-X w. byli importowani masowo jako niewolnicy; wywierali oni nieraz wpływ, zwł. w Hiszpanii i Afryce w X w., służąc w gwardiach władców i pełniąc najwyższe funkcje wojskowe i cywilne w kalifatach Omajjadów i Fatymidów; w poł. XI w. bywali księżętami miast hiszp. (Walencja, Lérida, Almeria i Murcja), najpotężniejszy zaś Mudżahid panował w Denii, na Balearach i Sardynii.

3. Wynikiem podboju A. było znaczne zniszczenie kultury; szybko jednak nauczyli się oni korzystać z kultury ludów podbitych; kultura A. rozwinęła się zwł. pod wpływem gr. nauki i pers. sztuki (od czasów Abbasydów); w 2. poł. VIII i 1. poł. IX w. istniał w Bagdadzie ośrodek tłumaczeń z języka gr. na arabski. Studia nad -> *Koranem* zapoczątkowały z jednej strony rozwój teologii, prawa i etyki, z drugiej zaś filologii i literatury pięknej (-> Arabowie VI). Wielu uczonych zajmowało się filozofią (-> Arabowie IV) i medycyną, farmacją, alchemią i botaniką. Duże osiągnięcia mieli w zakresie matematyki (rozpowszechnienie cyfr hind. zw. arabskimi, wprowadzenie zera) oraz astronomii z astrologią (dokładny pomiar rozmiarów Ziemi w 1. poł. IX w., precyzyjne tablice astr.). Ważne są dzieła geogr. i hist. A., zawierające m.in. opisy Słowiańszczyzny, a nawet Polski (al-Masudi, Ibrahim ibn Jakub w X w., al-Bakri w XI w., al-Idrisi w XII w.). Sztuki plastyczne są bardziej własnością wszystkich ludów wyznających islam niż samych A. (-kista, sztuka). Muzyka rozwijała się na dworach w Damaszku, Bagdadzie, a zwł. w Sewilli.

Od XI w. wpływy kultury arab. przenikały coraz silniej do pd.-zach. Europy, głównie z Hiszpanii; w XII w. istniała w już chrześc. Toledo szkoła, zajmująca się przekładami dzieł z języka arab. na łac; na Sycylii powstawały w XII w. nawet pierwsze przekłady z języka gr. na łaciński. Kultura chrześc.

Hiszpanii i Sycylii miała długo jeszcze wiele cech arab.; ich wpływ bardziej na pn. jest widoczny m.in. w sposobie wykonywania pieśni przez trubadurów.

4. Pierwsze straty terytorialne ponieśli A. na rzecz Bizancjum, którego cesarze opanowali 961 Kretę, 964 Cypr, 969 Antiochię i podejmowali próby odzyskania Ziemi Świętej; na terenie Hiszpanii od 939, szczególnie po rozpadzie kalifatu Omajjadów (1031), kiedy rozpoczęła się tzw. rekonkwista, przybierająca od 1064 charakter krucjat; 1085 padło Toledo, 1212 wielka krucjata odniosła zwycięstwo pod Navas da Tolosa, 1262 zdobyto Kadyks; w rękach A. pozostał do 1492 jedynie emirat Grenady jako lenno od 1246 królów Kastylji. Posiadłości A. w pd. Italii opanowywali od 1038 Normanowie, oni też zdobyli 1060-91 Sycylię i 1090 Malte; Sardinie i Korsykę opanowała Piza. Zdobycze Turków Seldżuków w bizant. Azji Mniejszej (od 1071) były jedną z bezpośrednich przyczyn wypraw krzyżowych; rycerstwo zach.eur. zdobyło Jerozolimę (1099) i utworzyło kilka państw; głównym ich przeciwnikiem był sułtan Egiptu (od 1171) Saladyn, który 1187 zdobył Jerozolimę; likwidację państw krzyżowców przeprowadzili Mamelucy (do 1291). W 1258 Mongołowie zniszczyli Bagdad i kalifat. Turcy Osmańscy, którzy 1453 zdobyli Konstantynopol, 1516-17 opanowali Syrię i Egipt, a nast. dalsze obszary arab. z wyjątkiem Maroka. W XIX-XX w. wzrosły wpływy państw eur. i kolejne kraje arab. uzyskiwały niepodległość; państwa te tworzą Ligę Arabską.

WHP *passim*; Ph.K. Hitti, *History of the A.*, Ło 1960 (*Dzieje A.*, Wwa 1969); T. Lewicki, *SSS* I 6-7, 67-68; II 217-218; W. Swoboda, *SSS* I 45-46; B. Zientara, *Historia powszechna średniowiecza*, Wwa 1968 (*passim*).

Zygmunt Sulowski

IV. FILOZOFIA — zw. filozofią muzułm., kulturą islamu — w sensie ścisłym filozofia A., na którą złożyły się poglądy filozofów od VIII do XII w. w krajach podbitych przez A.; w sensie szerszym ruch umysłowy, nauk., filoz. i teol. rozwijany przez uczonych piszących w języku arab. w krajach ekspansji islamu od VII do XIV w.

A. do VII w. nie mieli własnej filozofii, jej rozwój rozpoczął się wraz z kształtowaniem się państwa arab. (VII w. podbój Persji, Egiptu, Indii) oraz z przemianami polit. (skupienie władzy polit. i rel. w jednym ręku; -> kalif), społ., rel., jakie dokonały się wewnątrz państwa. Chociaż pierwsze zainteresowania myślą filoz. zaznaczyły się w okresie poprzedzającym misję Mahometa w formie intelektualnych i rel. wpływów ośrodków bizant., syr., pers. i abisyńskich, to jednak asymilacja i przetwarzanie intelektualnej spuścizny krajów podbitych zaczęły się w VII w. W okresie ekspansji włączono Antiochię i Aleksandrię (ośrodki kontaktów filozofii zach. ze wsch.) oraz siedziby licznych klasztorów uprawiających filozofię i nauki przyr., posiadających w archiwach dzieła filozoficzne. Nadto w wyniku zamknięcia przez ces. Justyniana Wielkiego —> Akademii Platonskiej wielu filozofów wyemigrowało z Grecji do Persji i Syrii, co po włączeniu tych krajów do państwa arab. doprowadziło do kontaktów A. z filozofią grecką. Całkowita jej asymilacja dokonana się za panowania al-Mamuna, który chcąc uzasadnić prawdy rel. przesłankami filoz., założył 830 w Bagdadzie Dom Mądrości (Bajt al-Hikma), składający się z akademii, biblioteki i biura tłumaczeń, gdzie podjęto badania nad dziełami filozofów gr., a zwł. tłumaczenia tych dzieł na język arab. (nauczycielami, tłumaczami i interpretatorami wiedzy gr. byli Syryjczycy). Dalszymi ośrodkami w rozwoju filozofii arab. były Buchara, Samarkanda, Damaszek. Do IX w. A. zaznajomili się z większością pism Platona, Arystotelesa, Plotyna, Galena, Hipokratesa, a także z komentarzami do tych pism, m.in. Aleksandra z Afrodyzji i Temistiusza. Obok wiedzy greckiej A. zaczerpnęli z Indii dane z zakresu astronomii (astrologii, magii), medycyny, matematyki (głównie geometrii), a z Persji wiadomości o staroorientalnych wierzeniach, które w połączeniu z neoplatonizmem miały wpływ na mist. formację filozofii. Kształtowana na tak różnorodnych podstawach była ona mieszaniną pierwiastków rel.-filoz. z fantastycznymi, filoz. z nauk. (astron., astrologicznymi, alchemicznymi). Stąd trudności w

oddzieleniu filozofii od teologii i nauk szczegółowych; także filozofia w węższym sensie była mieszaniną różnych poglądów, zwł. arystotelizmu z neoplatonizmem, stoicyzmem i sceptycyzmem. Bezkrzytyczne łączenie w jedną całość wielorakich elementów, często sprzecznych, było jedną z przyczyn jej upadku w XIV w.

Za panowania Abbasydów nastąpił w rozwoju filozofii arab. okres przystosowywania jej do własnych potrzeb i własnego sposobu myślenia. W X w. wypracowano język filoz. (podstawą jego był początkowo język poezji, a po Mahomecie — religii), na którym oparto próby utworzenia własnego systemu filoz., bowiem A. nie przyjęli w całości żadnego ze znanych systemów filozofii greckiej. Następnie podjęto opracowanie zagadnień kosmicznych (powstanie świata, stosunek Boga do świata), antropologicznych (miejsce człowieka w hierarchii bytów, problem poznania i dobrej woli, nieśmiertelności), teistycznych (istota Boga, stosunek Boga do świata). Własne oryginalne poglądy A. uwidoczniły się szczególnie w tezach z pogranicza filozofii i religii, zwł. co do filoz. interpretacji -> *Koranu* dokonanej przez —> mutazylitów i -> mutakalleminów (cechą filozofii arab. było odcięcie się od dogmatyki i ortodoksji islamu, od bezkrzytycznego pojmowania prawd wiary), oraz w problemach z pogranicza filozofii i medycyny, filozofii i nauk przyrodniczych. Rozwój filozofii dokonywał się bardziej horyzontalnie niż wertykalnie, filozofem bowiem był nie tylko ten, kto posługiwał się językiem filoz., ale ten, kto posiadał wszechstronną wiedzę, nie zaś specjalista w danym dziale, dziedzinie filozofii (stąd tak szeroki zakres analiz filoz.). Erudydami byli wszyscy filozofowie arabscy. Al-Kindi, uważany za twórcę filozofii arystotelesowsko-arabskiej, więcej zajmował się matematyką, astrologią, medycyną niż filozofią, którą także opierał na matematyce; do nauk przyr. wniósł więcej oryginalnych myśli niż do filozofii. Ichwan as-Safa skupiło twórców pierwszej nauk. encyklopedii arabskiej. Awicenna, zw. Wielkim Księciem Nauki, zajmował się w większym stopniu medycyną niż filozofią i w tej dziedzinie jego poglądy były najbardziej oryginalne. Przedmiotem zainteresowań Alhazena były, obok filozofii, fizyka, optyka, psychologia. Jedynie al-Farabi ograniczył się w działalności nauk. do zagadnień filoz., opracowując na gruncie islamu dorobek log. Arystotelesa, systematyzując i porządkując przejęty materiał nauki gr., formując pierwszy na gruncie arab. zwarty i całościowy system filozoficzny.

Ostatni okres w rozwoju filozofii arab. obejmuje jej wpływ na myśl europejską. Powszechnie wymienia się dwie drogi jej przekazu: wyprawy krzyżowe oraz wędrowkę Żydów do Hiszpanii. Pierwszym krajem w procesie ekspansji była Hiszpania (która w VIII w. znalazła się pod panowaniem arab.) i stąd filozofia przekazana została Zachodowi. Zapoczątkowało to także nowy etap w rozwoju filozofii europejskiej. Szybki rozwój filozofii arab. na Zachodzie tłumaczy się tym, że w jej dorobku znalazły się problemy nurtujące świat chrześc., zwł. zagadnienia relacji rozumu do wiary, religii do wiedzy, filozofii do teologii. Filozofowie arab. podjęli bowiem próby zharmonizowania dwu nurtów w myśli rel. i filozoficznej. Ponadto była ona bodźcem do rozwoju badań przyrodniczych. Pierwsze przekłady prac filoz. na język łac. zawdzięczamy działalności abpa Toledo Rajmunda I (1130-50); dalszych tłumaczeń dokonano 1224 w Nowej Akademii w Neapolu. W XIII w. znane były komentarze Awicenny do pism Arystotelesa. Do najważniejszych przedstawicieli filozofii arab. na Zachodzie należą: Avempace — filozof, psycholog, lekarz zajmujący się poznaniem umysłowym, autor komentarza do *Fizyki* Arystotelesa; Ibn Tufajl — filozof arab., komentator Arystotelesa (chciał odczytać jego filozofię z poglądów neoplatonickich) zajmujący się także naturą rozumu oraz nieśmiertelnością duszy; Awerroes — największy z filozofów muzułm. (znany z najbardziej oryginalnych teorii intelektu ludzkiego) przygotował Zachód do zrozumienia i przyjęcia nauk. dorobku filozofii greckiej. Wspólną cechą przedstawicieli filozofii arab. było dokonanie systematyzacji materiału nagromadzonego przez wsch. poprzedników, usunięcie wielu sprzeczności

w jej systemie, a także wypracowanie nowego sposobu rozumienia stosunku filozofii do teologii.

W czasie ekspansji filozofii arab. do Europy, na Wschodzie już w XII w. następuje jej powolny schyłek spowodowany: 1° nieustannymi zamieszkami i wojnami, ścieraniem się interesów dynastii berberyjskich, mongolskich, tur. w XIII-XV w.; 2° osłabieniem i rozpadem imperium arab.; 3° skutkami wypraw krzyżowych (zniszczenie ośrodków filoz. w Syrii); 4° tym, że była ona jednym systemem filoz., który w ciągu wieków został tak wykończony, że albo poprzez krytyczną ocenę mógł stać się punktem wyjścia do zbudowania nowego systemu (co jednak nie nastąpiło), albo stopniowo stawać się systemem skostniałym; 5° jej ściśle elitarnym charakterem, brakiem różnorodnych stanowisk, które w wyniku dyskusji mogły doprowadzić do nowych dróg rozwoju. Jako przyczyny jej upadku na Zachodzie podaje się: 1° rozwój filozofii scholast., która staje się bardziej dynamiczna; 2° dotarcie do autentycznych źródeł greckich.

De Lacy, O'Keary, *How Greek Science Passed to the A.*, Ło 1948; J.C. Risler, *La civilisation arabe*, P 1955; R. Landau, *The Philosophy of Ibn Arabi*, Ło 1959; A.C. Crombie, *Medieval and Early Modern Science I. Science in the Middle Ages V-XI Centuries*, NY 1959; *Nauka Średniowieczna I początki nauki nowożytnej* I, Wwa 1960, passim; H. Seraya, *La pensée arabe*, P 1960; G.F. Grunbaum, *Islam. Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, Ło 1961; R.W. Southern, *Views Islam in the Middle Ages*, Ca 1962; A. Mrozek, *Średniowieczna filozofia arabska*, Wwa 1967; A. Badawi, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, P 1968; H. Götte, *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie im Islam*, Hei 1971.

Stanisław Zięba

V. SZTUKA SAKRALNA Islam.

VI. LITERATURA RELIGIJNA — Poezja staroarb. przez dłuższy czas utrzymująca się jedynie w tradycji ustnej (spisana i opracowana redakcyjnie dopiero w 2. poł. VIII i IX w.) nie przekazała wielu informacji na temat dawnej, przedmuzuł., religii A. Tematykę rel. w poezji staroarb. podejmowali przede wszystkim tzw. poeci wyznaniowi (żydzi, chrześcijanie i —* hanifowie); jeden apokryficzny uprawiał Żyd as-Samaul ibn al-Adija; wątki bibl. przekładał na język poezji (m.in. zachowała się opowieść o upadku Ewy i wężu) chrześcijanin Adi ibn Zajd; do ST sięgał, przedstawiając rel. hanifów, postaci bibl. (Noego, Abrahama, Izaaka) wyznawca monoteistycznego ruchu Umajja ibn Abi's-Salt.

Twórczość arab. wypowiedziała się w dwu podstawowych formach: w prozie rymowanej (*sadz*) i w klasycznej formie kasydy. Prozą rymowaną posłużył się także Mahomet w —* *Koranie*; nawiązał jednak do niej tak swobodnie, że formę *Koranu* można uznać za całkowicie oryginalną. Zastrzegając się niejednokrotnie, iż nie jest poetą (co pozostawało w związku ze złą reputacją poetów-wieszczków jako piewców przeszłości), zdradza niekiedy swe pokrewieństwo z nimi (np. w surach 113 i 114, które zawierają zaklęcia przeciw czarom i złym mocom), co wytykali mu jego przeciwnicy. Po zwycięstwie islamu nie było początkowo warunków dla rozwoju literatury rel.; *Koran*, jako księga Allaha, stał się na dłuższy czas jedynym i niedościgłym w swej doskonałości dziełem. Poeci, którzy uznali islam, zaczęli co prawda w swej twórczości sławić Proroka, ale nie była to poezja rel., lecz panegiryczna. Największy rozgłos uzyskała, często potem naśladowana, kasyda Kaaba ibn Zuhajr pt. *Burda*, zw. też *Banat Su'ad*; powstawały też poematy wysławiające zwycięstwa Proroka na polu walki lub wyszydzające jego wrogów; celował w nich nadworny poeta Hasan ibn Thabit. Nie wydał też bogatszej literatury rel. okres pierwszych kalifów prawowiernych (632-661); na uwagę zasługuje jedynie przypisywany czwartemu prawowiernemu kalifowi Alemu ibn abi Talib (zm. 661) zbiór wierszy, zawierający modlitwy, napomnienia i pobożne sentencje. Dopiero za czasów dynastii Omajjadów (661-750) rozwinęła się, zwł. na gruncie ruchów sekciarskich, purytańskich —> charydżytów oraz —> szuyitów, poezja rel., propagująca ideologię tych ruchów; z kręgu charydżytów wyszli: Katari ibn Fudżaa (zm. ok. 967), at-Tirmmah ibn Hakim at-Tajji (zm. 732) i in.; z szyizmu m.in. al-Kumajt ibn Zajd

al-Asadi (679-749) i Sajjid al-Himjari (zm. ok. 789). Pełniejszy rozkwit poezji rel. przypada na okres panowania dynastii Abbasydów (750-1258). Przeniesienie stolicy imperium muzuł. z Damaszku do Bagdadu spowodowało w kulturze arab. wzrost wpływów obcych, zwł. perskich; Persom zawdzięcza nowa poezja arab. elegancję stylu, żywą wyobraźnię, wrażliwość uczuć oraz bogaty zasób nowych idei; polityka rel. Abbasydów chroniła jednocześnie skutecznie islam przed szerzeniem się nauk „kacerskich”. Literatura arab. chętnie zajmowała się w owym czasie problemami filoz.-rel., koncentrując się wówczas prawie wyłącznie na roztrząsaniu kwestii śmierci, ułomności ludzkiej natury, próżności ziemskich uciech, konieczności wyrzeczenia się świata doczesnego; nawoływała do —* ascezy (II H), bojaźni Bożej i gromadzenia dobrych uczynków (tzw. *zawasów*) na Dzień Rozrachunku. Czołowym przedstawicielem tego nurtu był Abu'l-Atahija (748-825); ortodoksyjni teolodzy muzuł. zarzucali mu jednak przesadny pesymizm, który nie daje dojść do głosu nadziei na zmartwychwstanie. Ku rel. twórczości zwrócił się pod koniec życia jeden z najslawniejszych poetów przełomu VII i IX w. Abu Nuwas (zm. 814); pisał wiersze ascet. (*zuhdiyyat*), w których, snując refleksje na temat sensu życia, wyrażał skrucę i zwracał się o miłosierdzie do Allaha; na wskroś pesymistyczną wymowę posiada twórczość Abu'l-Ala al-Maariego (973-1057); zastanawiając się nad ludzkim przeznaczeniem, przeczył on zmartwychwstaniu, a (nie będąc ateistą) religię uważał za produkt ludzkiego umysłu; aktywną pobożność stawiał zaś ponad postem i modlitwą; przez niektórych krytyków uważany jest za największego moralistę wszystkich czasów.

Pod koniec panowania Abbasydów zrodziła się poezja mist., którą na gruncie arab. zaszczytli chrześcijanie syr.; reprezentuje ją głównie twórczość Omara ibn al-Farida (1181-1235), autora *Dywanu* mistycznych ód, liryk i kasyd oraz obszernych poematów mist., liczących do 700 wierszy; zasługą jego jest znalezienie formy poetyckiej dla przeżyć mist., do dziś uznawanej za klasyczną; mist. treść ujmował Ibn al-Farid w formie świeckiej poezji miłosnej, przy zachowaniu jej obrazowania i frazeologii. W nurt mistycyzmu włączył się też ostatni wielki teolog islamu, Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111); spędziwszy kilka lat na samotnych rozmyślaniach, doszedł do przekonania, że jedynie poznanie intuicyjne i mist. ekstaza pozwalają dotrzeć do prawdy najwyższej i osiągnąć szczęście; swoje duchowe przeżycia i przeobrażenia przedstawił w autobiografii pt. *Al-Mun-kidh min ad-Dalal* (wybawiający od błędu). Sławę wybitnego poety mist. zyskał Ibn Arabi; zapewniły mu ją przede wszystkim dzieła *Al-Futuhat al-Makkija* (objawienia mekkańskie) i *Fusus al-Hikam* (oprawy nauk); łączył on skrajny mistycyzm z surową ortodoksją; odrzucał wszelki autorytet, wywołując oburzenie teologów doktrynami o inkarnacji Boga w ludziach (*hulul*) i identyfikacji ludzi z Bogiem (*ittiḥad*).

Proza artyst., mimo iż islam stworzył jej możliwości rozwoju m.in. dzięki —> chutbie (rodzaj kazania) wygłaszanej co piątek w głównym meczecie, nie dorównywała poezji; dopiero w kręgu lit. Sajf ad-Dauli, władcy Aleppo z X w., zaczęto uprawiać styl kazań z czysto artyst. potrzeb.

W ostatnich latach życia Mahometa (zm. 632) przyjął się zwyczaj, że w odpowiedzi na pytanie o nowiny (*hadith*), przytaczano podanie lub anegdotę o Proroku; po jego śmierci zwyczaj ten zachowano, a ponieważ wobec zachodzących przemian i narastania nowych problemów *Koran* nie był już wystarczającym źródłem wskazówek dla wiernych, opracowany został w oparciu o przekazy ludzi z otoczenia Proroka cały system tradycji, na którą składały się jego wypowiedzi, relacje o zachowaniu i działaniach. Każda tradycja (—> *hadith*) składała się z 2 części: z treści właściwej (*matri*) i autorytetu (*sanad* lub *isnad*). Przekazy te złożyły się m.in. na 6 ksiąg kanonicznych.

Pierwszą biografię Proroka *Sirat RasuWi-Lah* (Żywot wyślanika Allaha) skompilował Ibn Ishak (zm. 768); dalszy rozwój biografii Mahometa traci charakter hist., na rzecz twórczości legendarnej, pozbawionej wszakże uroku lud. fantazji, naznaczonej natomiast piętnem teol. spekulacji. Obok wielkich

biografii późniejszego okresu, które trzymają się jeszcze w swej formie zewn. kanonów „techniki przekazów”, występują liczne księgi lud., wyraźnie ograniczające materiał do święta narodzin Proroka (*Maulud*), np. *Anwar Abu'l-Hasana al-Bakri*. Z biografią Proroka łączyły się ściśle podania o życiu i czynach jego towarzyszy. Na nich bowiem powoływano się w hadithach. Względy praktyczne przyczyniły się do skrupulatnego zbierania i spisania informacji o towarzyszach Proroka. I tak np. uczony tradycjonista z Askalonu Ibn Hadżar (zm. 1449) wśród wielu swych pism zostawił *haba fi Tamjiz as-Sahaba* (Żywoty towarzyszy Proroka).

W XIII w. skończył się klasyczny okres mistycyzmu w literaturze arab., który na gruncie pers. i tur. jeszcze przez nast. stulecia przyciągał i pasjonował wszystkie wybitne umysły. W 1258 Mongołowie zdobyli Bagdad; było to równoznaczne z upadkiem imperium arabskiego. Od tego czasu bujnie rozwijała się literatura innych narodów (literatury niearab.), pozostających w kręgu kultury islamu. Na gruncie arab. pojawiło się niewielu oryginalnych myślicieli i poetów (okres kompilacji i naśladownictwa); powstały przede wszystkim żywoty świętych i reguły zakonów; w poezji artyst. zaś jedynie liczne utwory ku chwale Proroka, dla których wzorem był poemat Kaaba ibn Zuhajr *Burda* oraz „konkurencyjny” poemat Szaraf ad-Dina al-Busiri (1213-96) pod tym samym tytułem. Istniała również, ignorowana przez warstwy wykształcone, twórczość ludowa. Ibn al-Athir (zm. 1239) w dziele *Al-Mathal as-Sair* i al-Hilli (ur. 1278) w swym traktacie o pieśniach lud. wspominają jednak o pieśniach komponowanych w metryce lud. i śpiewanych w Bagdadzie w czasie -> Ramadanu. Zamiast monorytmicznej kasydy uprawiano wśród ludu jej formę stroficzną, łatwiejszą do muz. opracowania.

Zapotrzebowanie na literaturę rozrywkową zaspokajali opowiadacze uliczni (*kussas*). Głównym gatunkiem, jaki uprawiali, były legendy koraniczne, w nieskończoność przerabiane, wypaczone i wulgaryzowane. Uczni długi odnosili się do tej pseudotradycji z pogardą i dopiero z pocz. XI w. została ona zamieszczona w zbiorach.

Począwszy od XVI w. aż po koniec XVIII w. Arabowie, pozostając pod panowaniem Turków Osmańskich, przeżyli głęboki upadek kulturalny, a od lat trwające próby podźwignięcia się dały nikłe rezultaty. Twórcy arab. są od tego czasu głównie epigonami wielkich literatur świat., a ich literatura ma charakter wybitnie świecki.

Brockelmann I-II (Suplement I-II); C. Huart, *Littérature arabe*, F 1902; H.A.R. Gibb, *Arabic Literature, an Introduction*, Lo 1926; G. Falencia, *Historia della letteratura arabigo-andalusa*, Ba 1928; J. Wajenberg, *Literatura arabska*, WLP I 531-582; Graf I-V; A. J. Arberry, *Modern Arabic Poetry*, Lo 1950; F. Gabrieli, *Storia della letteratura araba*, Mi 1956; G. Wiet, *Introduction à la littérature arabe*, P 1966; J. Bielawski, *Historia literatury arabskiej*, Wr 1968; R.A. Nicholson, *A Literary History of the A.*, Lo 1969.

Anna Miodońska-Susulowa

ARACAJU, archidiec. w Brazylii eryg. 30 IV 1960, obejmuje sufragane Estância i Propria; od 1910 A. była diecezją; zajmuje 6806 km² i liczy 465 285 mieszk. (wszyscy katolicy), 29 parafii, 120 ośrodków mis., 43 księży dec. i 20 zak., 4 domy zak. męskie, 22 zakonników, 32 domy zak. żeńskie, 150 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

ARAD (Tell Arad w Jordanii), bpstwo w metropolii Petra (Wadi Musa) w rzym. prowincji Palestyna III; znany jeden bp z VI w.; bpstwo tytuł, katolickie od XVIII w., chaldejskie od 1911.

Adam Chruszczewski

ARADASE (niezident. miejscowość w Turcji), bpstwo w metropolii Neocezarea w rzym. prowincji Pont (diecezja polit. Pontus Polemoniacus); znani bpi z IV-XI w.

ARADI (prawdopodobnie ruiny Henchir Bu Arada w Tunezji), bpstwo w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; bpi znani z V i VI w.; obecnie tytularne.

ARADUS (wyspa Erwad należąca do Syrii), bpstwo w metropolii Tyr (Sur) w Libanie w rzym. prowincji Fenicja I;

połączone do poł. V w. z bpstwem Antarados (Tartus); bpi znani od IV do VI w.; od XIX w. bpstwo tytuł.; obecnie bpem tytuł. A. jest bp pomocniczy w Gorzowie Jerzy Stroba.

Adam Chruszczewski

ARAE in MAURETANIA, Aras (Ksar Tarmunt w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Sytyfijska; znanych kilku bpów kat. i donatystów z IV i V w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ARAE in NUMIDIA (niezident. miejscowość w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; znany jeden bp donatysta z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

ARAGENA (Ayernas-Scoupi w Turcji), bpstwo w metropolii Cezarea w rzym. prowincji Kapadocja; pierwsza wzmianka o bpstwie pochodzi z okresu rządów ces. Leona Mądrego (886-912); upadło w XI w. wskutek walk rel. między Grekami i Ormianami.

Jan Szymuslak

ARAGUAIA -> Santissima Conceição do Araguaia.

ARAGUAIA -> Guiratinga.

ARAKIEŁOWICZ GRZEGORZ SJ, ur. 14 VIII 1732, zm. 15 VI 1798 w Dyneburgu, filozof. Do zak. wstąpił 1749; wykładał filozofię w kilku kolegiach jez. m.in. w Przemysłu i Lublinie. A. napisał m.in. *Propositiones selectae ex universa philosophia* (Prz 1768) oraz *De mundi systemale dissertatio cosmologica, in qua Copernicani systematis cum philosophia Sacrisque praesertim litteris congruentiae quaestio discutitur* (Prz 1768; przekł. pol. S. Kozikowskiego w serii E, Studiów i materiałów z dziejów nauki polskiej 5, Wwa 1972, 5-150), które uzyskały aprobatę władz kościelnych. A. był zwolennikiem filozofii eklektycznej, łączącej zasady filozofii scholast. z osiągnięciami nauk przyr., starał się pogodzić wiarę z nowymi osiągnięciami nauki, bronił filozofii Arystotelesa, głosząc konieczność powrotu do „czystego” Arystotelesa i właściwej interpretacji jego dzieł, zgodnej z duchem nowoż. nauki. Opowiadał się za alegor. interpretacją Pisma Św., głosząc, że zgodna nauka ojców Kościoła jest dowodem teol. w rzeczach wiary i obyczajów, a nie w fizyce i astronomii; dosłowne stosowanie tekstów *Pisma Św.* w rozstrzyganiu zagadnień fiz. lub astron. pozbawia je charakteru sakr., i daje sposobność niewierzącym do pogardy *Biblii*. A. nie opowiadał się wprawdzie zdecydowanie za kopernikanizmem; uważał bowiem koncepcję heliocentryczną za hipotezę, którą szczególnie zalecał jako dogodną w wyjaśnianiu zjawisk astron., ponieważ opiera się na prawach fizyki, akceptowanych przez wybitnych uczonych. Rozważając problem zgodności lub niezgodności -> heliocentryzmu z *Biblią*, A. przytoczył argumenty „pro” i „contra”, pozostawiając czytelnikowi wybór systemu.

S. Bednarski, *upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kr 1933, 325, 334; tenże, PSB I 147-148; L. Szczucki, FPS 12-13; W. Voisé, *Grzegorz A. o geo- i heliocentryzmie*, w: *Mikołaj Kopernik. Studia i materiały Sesji Kopernikowskiej w KUL 18-19 lutego 1972 roku*, Lb 1973, 205-213.

Kazimierz Wójcik

ARAKIEŁOWICZ KAZIMIERZ, imię zak. Symforian, OFMRef, ur. ok. 1678, zm. 1 IX 1742 w Chełmie, teolog. Pochodził z rodziny ormiańskiej; do zak. wstąpił 1697; święcenia kapł. przyjął 1703 we Lwowie; po ukończeniu studiów wykładał od 1707 filozofię i teologię w seminarium zak. prowincji młp.; 1722-25 był zastępcą prowincjała i mistrzem nowicjatu w Sandomierzu; 1726-28 kierował budową kościoła w Rawie Ruskiej; nast. pełnił urząd gwardiana kolejno w Lublinie, Przemysłu, Rzeszowie, Zamościu; 1742 kierował budową kościoła w Chełmie; wydał dzieło ascet. *Fabryki duchowej materia albo punkta do medytacji* (Lw 1729); w rpsie pozostało *Itinerarium Romanum* (diariusz podróży na kapitułę gen. do Rzymu 1723).

A. Koralewicz, *Addament do kronik Braci Mniejszych*, Wwa 1722, 239, 241; S. Barącz, *Żywoty sławnych Ormian w Polsce*, Lw 1856, 30-32.

Grzegorz Wiśniewski

ARAMBURU IGNACIO MARIA SJ, ur. 31 I 1852 w Segura (Hiszpania), zm. 5 I 1935 w Burgos, duszpasterz i działacz religijny. Do zak. wstąpił 1871 w Poyarme (Francja); studiował w kolegium jez. La Guardia w Hiszpanii; 1884 przyjął święcenia kapł.; pracował początkowo w redakcji mies. «Mensajero del S. Corazón de Jesús», a nast. przez 44 lata w duszpasterstwie w Burgos; będąc gorliwym szerczycelem kultu Najśw. Serca Jezusowego, kierował Apostolstwem Modlitwy, kongreg. mariańskimi oraz stowarzyszeniami eucharyst.; dla młodzieży organizował wykłady nauki chrześc.; ceniony jako spowiednik; odwiedzał codziennie chorych i konających; proces beatyfikacyjny w toku.

Memorabilia Societatis Jesu 5(1934-35) 368-369; J.M. Pérez Arregui, *El Padre Ignacio Marla A., Bilbao 1941.* Tadeusz Obłuk

ARAMEJCZYCY (hebr. *aram*, *arammi*), grupa plemion sem., które ok. 2 tysiąclecia prz. Chr. zamieszkiwały tereny nad śródk. Eufratem.

Wg Am 9, 7 ojczyzną A. było Kir, którego położenia nie udało się dotychczas ustalić (pn.-wsch. Arabia?); protoplastą plemion aram. wg Rdz 10, 22 był Aran, wg Rdz 22, 21 — Kemucl; liczne wzmianki o A. pochodzą z listów z Tell el-Amarna (-> Amarna) i z kronik królów asyr. z XIV-IX w. prz. Chr.; powtarzająca się tam nazwa *ach-la-me-e ar-ma-a-ia* lub *ach-la-me-e* oznacza nomadów aram.; walczył z nimi m.in. król asyr. Tiglatpilezar I, który 1112 prz. Chr. zburzył 6 miast aram.; po upadku państwa Hetytów udało się A., dzięki bardzo ożywionej ekspansji polit., opanować pn. Syrię, a nast. część górnej Mezopotamii. Po obydwu stronach Eufratu powstało już ok. 1200 prz. Chr. państwo Bet Eden (hebr. Bene Eden, por. Am 1, 5), które przewodziło potem koalicji wszystkich państw aram. przeciw Asyryjczykom. Inne szczepy A. wyruszyły prawdopodobnie od pd. i wdarły się w doliny rzek Balich i Chabur (dopływy Eufratu), zakładając tu państwo Bit Bachiani; z kolei aram. szczepy Mare Zaman opanowały górny bieg Tygrysu. W ten sposób A. utworzyli w XII w. prz. Chr. wielką tamę odgradzającą Asyrię od Syrii. Mimo opanowania rozległych terytoriów od Babilonii poprzez Mezopotamię aż do Syrii nie udało się A., jak innym Semitom, stworzyć własnego imperium; ze źródeł hist. wiadomo bowiem jedynie o działalności poszczególnych państw aramejskich. ST wspomina o takich państwach u stóp Antylibanu: Zoba, Damaszek, Bet Rechob, Maacha i Geszur; wg 2 Sm 8, 5 udało się Dawidowi podbić Damaszek i zmusić do płacenia daniny; jednak za panowania Ben Hadada I Damaszek, odzyskawszy niepodległość, stanął na czele koalicji aram. przeciw Izraelowi i Tyrowi; podobna koalicja aram. zaatakowała 854 króla asyr. Salmanassara III pod Karkar. Dopiero po śmierci Ben Hadada II nastąpiło osłabienie ekspansji A.; wspólna wyprawa króla judzkiego Achaza i króla asyr. Tiglatpilesara III doprowadziła 732 do 'zdobycia i zniszczenia' Damaszk; jego upadek spowodował osłabienie wszystkich niezależnych dotąd państw aram., które stały się z biegiem czasu prowincjami imperium asyr. (-> Asyria). W czasach patriarchów A. mieszkali w Aram Naharaim (Rdz 24, 10) nad górnym Bachem i Chaburem; tam leżało miasto Charan, druga ojczyzna Abrahama; jego potomkowie są nazywani A. (Rdz 22, 21), a wg Pwt 26, 5 A. był sam Abraham; Izaak, jego syn, poślubił Rebeke, córkę Betuela, A. (Rdz 25, 20).

Potęga militarna i niezależność umożliwiła plemionom aram. stworzenie własnej kultury, opartej jednak w znacznym stopniu na kulturze dawnych mieszkańców podbitych przez nich ziem: Kananejczyków, Hurytów i Hetytów; dotyczy to też religii; bóstwa aram. El czy Melkart czczone były również przez inne narody; naczelnym bóstwem A. był, jak się wydaje, Adad albo Rimmon (2 Kri 5, 18), bóg burzy i pięknej pogody, być może identyczny z —> Baalem-Niebios i huryckim Teszubem; istnieje hipoteza, że również kult-i-Atargatis, czczonej jako Dea Syria w Hierapolis, ma podłoże aram.; królowie aram. mieli swoich bogów opiekujących, czczonych również jako bóstwa dynastii. O ile kultura i religia A. nie zostawiły trwałego śladu

u ludów podbitych, o tyle język aram. po wyparciu języka akadyjskiego przyjął się powszechnie, i w epoce pers. (od VI w. prz. Chr.) stał się językiem dyplomatycznym Bliskiego Wschodu; alfabet zaś aram. zastąpił używany przez Żydów alfabet fenicki (-> biblijne języki).

W. Staerk, *Die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan*, Bo 1907; L. Delaporte, DBS I 598-602; K.F. Euler, *Königum und Götterwelt In den altaramäischen Inschriften Nordsyriens*, ZAW 56(1938) 273-313; R.T. O'Callaghan, *Aram Naharaim*, R 1948; A. Dupont-Sommer, *Les Araméens*, P 1949; M. Noth, *Die Aramäer*, ZDPV 68(1949) 19-36; N. Schneider, *Aram und A. in der Ur III-Zeit*, Bb 30 (1949) 109-111; A. Malamat, *The A. in Aram Naharayim and the Rise of their States*, J 1952; M. McN amara, *De popult A. primor di is*, VD 35(1957) 129-142; M.F. Unger, *Israel and the A. of Damascus*, Lo 1959; B. Mazar, *The A. Empire and its Relations with Israel*, BA 25(1962) 98-120.

Józef Jelito

ARANDA VALDIVIA MARTIN de SJ, ur. ok. 1560 w Villarica (Chile), zm. 6 XII 1612 w Elicura tamże, misjonarz. Początkowo był oficerem, a nast. burmistrzem miasta Riobamba, które założył; do zak. wstąpił 1592; po święceniach kapł. pracował wśród Indian Chuncos, później w seminarium duch. w Quito, nast. jako misjonarz wśród Indian Araukanów; został zamordowany wraz z 2 towarzyszami po nawróceniu dwóch żon kacyka Anganamona; proces beatyfikacyjny, zapoczątkowany 1665, wznowiono 1912.

J.M. Blanco, *Historia documentada [...] de los padres Martin de A, Valdivia y Horacio Vecchi*, BA 1937.

Włocławek Zaprawa

ARAN JAKI (sansk. [dosłownie: teksty] leśne), grupa tekstów wedyjskich związana z —> brahmanami, przeważnie późniejsza od nich, a kontynuowana też przez —> upaniśady. Nazwa nie oznacza — jak dawniej sądzono — że a. były przeznaczone dla pustelników; tłumaczy się ją treścią ezoteryczną, częściowo nawet (jak wierzone) niebezpieczną, wymagającą studiowania na osobności, z dala od ludzi.

H. Oldenberg, *Die Lehre der Upanischaden und die Anfänge des Buddhismus*, G6 1915; M. Winternitz, *A History of Indian Literature I*, Ca 1927 (passim); S. Schayer, WLP I 115-226, V 43-122; J. Gonda, *Die Religionen Indiens I*, St 1960 (passim). Eugeniusz Staszkievicz

ARARAT (hebr. 'Ararat, w 1 Qlza 37, 38 'wrrt, W napisach klinowych — *Urartu*), w ST okolica górską w Armenii nad śródk. Araxem, na pn. od Asyrii, oraz nazwa państwa sem. przeżywającego okres świetności w IX-VII w. prz. Chr. (Jr 51, 27). Wg Rdz 8, 4 w A. zatrzymała się —> arka Noego; tam również schronili się 2 synowie —> Sanheriba po jego zamordowaniu (2 Kri 19, 37; Iz 37, 38). Dopiero później nazwa kraju została przeniesiona na masyw górski, leżący obecnie w tur. Armenii. Ma on 2 szczyty: A. Mały (3915 m n.p.m.) i A. Wielki (5198), pokryty wiecznym śniegiem, w języku pers. nazywany Kōh-i-Nuh (Góra Noego); jako pierwszy zdobył go G.F. Parrot, a nast. 1850 Polak Józef Chodźko. Od 1955 prowadzone są na A. przez Fernanda Navarre (w ramach Search Foundation) prace wykopaliskowe, kontynuowane również latem 1970 i 1971. Opierając się na dotychczasowych wynikach wykopalisk, uczestnicy ekspedycji twierdzą, że A. rzeczywiście kryje szczątki arki Noego.

Cz. Jakubiec, *Prehistoria biblijna*, CT 21(1949) 273-275; A. Parrot, *Déluge et arche de Noë*, Neh 1952 (*Biblia i starożytny świat*, Wwa 1968, 195-199); M. Riemenscheider, *Das Reich am A.*, Hei 1966. Henryk Strękowski

ARAS -> Arae in Mauretania.

ARASON JON bp, ur. 1474 lub 1484 w Gryt, zm. 7 XI 1550 w Skálholt (Islandia), ostatni kat. bp Islandii, poeta. W 1520 został bpem Hólar, mimo że był żonaty i miał 4 dzieci; po narzuceniu Islandii przez króla duń. Chrystiana III luterkańskiej ordynacji kość. z 1539 A. zorganizował zbrojny opór kat. Islandczyków i wiosną 1550 opanował całą wyspę; w październiku tegoż roku został podstępem ujęty i stracony wraz z 2 synami księżmi; po jego śmierci wprowadzono reformację w Islandii bez większego oporu. A. jest uważany za jednego z największych poetów isl.; jego 5 poematów napisanych w rodzimym języku odznacza się głębią zaangażowania rel. i szczególnym kultem męki Pańskiej (*Pislargrátur*, *Krossvisur*); A. był także inicjatorem pierwszego tłum. *Ewangeli* na język isl. oraz

patronował Jonowi Matthiassonowi w założeniu 1535 pierwszej drukarni w Islandii.

F. Jónsson, *Jón A. religiose aigle*, K 1918; G. Jónsson, *Herra Jón A.*, Reykjavík 1950; T.J. Oleson, *Bishop Jón A.*, Spec 28(1953) 245-278; tenże. *A Note on Bishop Jón A.*, Spec 29(1954) 535-536; E. Iserloh, *Europa im Zeichen des Pluralismus der Konfessionen*, HKG IV 318-319.

Henryk Wojtyśka

ARASSUAI, diec. w Brazylii eryg. 25 VIII 1913 jako sufr. Diamantina; zajmuje 34 000 km² i liczy 650 000 mieszk., w tym 600 000 katolików, 30 parafii, 70 ośrodków duszpast., 16 księży diec. i 10 zak., 2 domy zak. męskie, 10 zakonników, 6 domów zak. żeńskich, 31 siostr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

ARATOR, ur. w Ligurii, zm. ok. 550, łac. poeta chrześcijański. Po śmierci rodziców A. zaopiekował się bp Mediolanu Wawrzyniec i jego diakon, poeta Ennodiusz; w Rawennie studiował literaturę klasyczną i retorykę; po ukończeniu studiów został adwokatem, a nast. wyższym urzędnikiem na dworze Atalaryka, króla Ostrogotów. Porzuciwszy karierę urzędniczą udał się do Rzymu, gdzie ok. 540 otrzymał święcenia subdiakonatu. W 544 wręczył pap. Wigiliuszowi poemat *De Actibus Apostolorum* (PL 68, 81-252) złożony z 2326 heksametrów, alegor.-mist. komentarz do *Dziejów apostoelskich*, wzorowany na *Paschale Carmen* → Seduliusza; ponadto zachowały się 3 listy A., w formie poetyckich dystychów (PL 68, 63-82), z których jeden dedykowany był pap. Wigiliuszowi. A. był uważany za jednego z wybitniejszych poetów łac. swojej epoki; w średnio-wieczu pojawiło się wiele odpisów jego poematu.

A. Ansgore, *De A. veterum poetarum latinorum imitatore*, Br 1914; I. Schrödinger, *Das Epos des A.*, W 1915; A.P. Mc Kivslay, *Studies in A.*, Harvard Studies in Classical Philology 41(1932) 123-166; A. Hudson-Williams, *Notes on the Text and Interpretation of A.*, VigCh 7(1953) 88-97.

Eugeniusz Florkowski

ARAUCA, prefektura apost. w Kolumbii eryg. 26 V 1915 przy podziale wikariatu apost. Casanare i powierzona księżom misjonarzom (CM). A. zajmuje 50 000 km² i liczy 95 000 mieszk., wszyscy katolicy, 12 parafii, 10 księży diec. i 15 zak., 1 dom zak. męski, 18 zakonników, 1 dom zak. żeński, 8 siostr.

AAS 7 (1915) 288; AnPont 1970.

Władysław Kowalak

ARAUCANIA, wikariat apost. w pd. Chile eryg. 28 III 1928. Początki pracy mis. w A. sięgają okresu konkwisty (XVI w.); misjonarzami byli głównie franciszkanie i jezuici; wyszysk kolonizatorów i powstania Indian oraz usunięcie jezuitów 1767 zadecydowały o niepowodzeniu misji; 1840 włączono A. do nowo erygowanej diec. San Carlos de Ancud, powierzonej duchowieństwu diec; z powodu braku księży Kongr. Rozkrzewiania Wiary na prośbę rządu chilijskiego oddała A. kapucynom wł. pod jurysdykcją bpa z Ancud, 1895 zastąpili ich kapucyni bawarscy; 1901 A. została prefekturą apost., 1928 wikariatem apost.; zajmuje 23 334 km² i liczy 400 000 mieszk. (25 % Indian), w tym 377 800 katolików, 28 parafii, 39 księży diec. i 37 zak., 5 domów zak. męskich, 59 zakonników, 55 domów zak. żeńskich, 320 siostr.

AAS 20 (1928) 221, 30 (1938) 268; AnPont 1970.

Stanisław Turbanski

ARAUJO ANTONIO de SJ, ur. 1566 w San Miguel (Azory), zm. 1632 w Vitoria (Brazylia), misjonarz wśród Indian Pd. Ameryki; autor *Catecismo na lengoa Brasilica* (Li 1618), przetłumaczonego na wiele języków Indian pd. amerykańskich.

S. Leite, *Historia da Companhia de Jesus no Brasil*, Li 1947, VIII (passim); BMis II 765.

Zapłata

ARAXA (örenhan w Turcji), bpstwo w metropolii Myra (Dembre) w rzym. prowincji Licja; bpi znani z IV, V i VIII w.; obecnie bpstwo tytularne.

ARBA (Rab w Jugosławii), bpstwo od VI w. w metropolii Salona (Split) w rzym. prowincji Dalmacja Dolna; 1828 bpstwo A. złączono z bpstwem Veglia (→ Krk); bpi znani od 530 (lub 532) do XIX w.; obecnie bpstwo tytularne.

Maria Wójcik

ARBACADAMA (niezident. miejscowość w Syrii), bpstwo w patriarchacie Antiochia w rzym. prowincji Syria; bp A. Pegaz uczestniczył w Soborze Nic, jest to jedyna informacja o tym bpstwie.

H. Geizer, H. Hilgenfeld, O. Cuntz, *Patrum nicaenorum nomina*, L 1898, LXI 18-19, 65, 84, 102, 124.

...

ARBANUM (niezident. miejscowość k. Tirany w Albanii), staroż. bpstwo w metropolii Dyrrhachium (→Duresi) w rzym. prowincji Nowy Epir; obecnie bpstwo tytularne.

ARBELA (Arbil k. Mosulu w Iraku), dawne bpstwo i metropolia obrządku chaldejskiego. Chrześcijaństwo w A. znane było już na pocz. II w.; za panowania króla pers. Szapura II (309-379) wielu chrześcijan A. poniosło śmierć męczeńską; bpstwo w A. powstało w III w.; w IV w. złączone z bpstwami Nisibis, Mosulu i podniesione do godności metropolii; lista metropolitów znana z IV-XIV w.; A. zostało zniszczone ok. 1399 w czasie wypraw Timura przeciw Persji.

Kronika z A. pt. *Ekklesiastike*, napisana 550-569 przez Syryjczyka Mesihazeki z Adiabene jest chronologicznie ułożonym zbiorem biografii (rodzaj akt męczeńskich) z 100-550; wydał ją A. Mingana (Sources syriaques 1 (1907), a przekładu łac. dokonał F. Zorell (OCP 8 (1927) 142-204).

Quien II 1229-1234; R. Janin, DHGE III 1445; G. Messina, CivCat 83 (1932) 562-576; J. Ortiz de Urbina, OCP 2 (1936) 5-32; Altaner-Stuiber 220.

Anzelm Weiss

ARBITER → Sędzia.

ARBITRAŻ, w sądownictwie kośc. i cywilnym postępowanie polubowne, rozjemcze. W odniesieniu do niektórych spraw strony procesujące się mogą zawrzeć umowę (tzw. zapis na sąd polubowny), na mocy której spór może być rozstrzygnięty przez jedną lub kilka osób (arbitrów). Zarówno prawo kan., jak i cywilne określają ściśle, kto może być arbitrem. Wybór arbitrów oraz określenie sposobu postępowania uzależnione jest od woli stron. Spod kompetencji sądów polubownych prawo kan. wyłącza: sprawy karne, sprawy o rozwiązanie małżeństwa, uzyskanie beneficjum kośc. i dobra duchowe, gdy jednocześnie chodzi o ekwiwalent materialny. Przepisy prawa kan. odnoszące się do sądów polubownych (kan. 1929-1932) nie obejmują wszystkich spraw, dlatego KPK zaleca uzupełniać je odpowiednimi przepisami aktualnie obowiązującego prawa państw, (tzw. kanonizacja prawa świeckiego). Wyrok sądu polubownego oraz ugoda przed nim zawarta mają moc prawną na równi z wyrokiem sądu państw, lub ugodą przed nim zawartą.

A. Julien, *De compromisso in arbitros*, Apol 10 (1937) 187-232, 544-569; M.A. Myrcha, *Sądy polubowne w prawie kanonicznym*, Lb 1948; *Kodeks postępowania cywilnego. Komentarz*, Wwa 1969, 965-1003.

Jerzy Grzywacz

ARCA in ARMENIA (Arga w Turcji), bpstwo w metropolii Melitene (Malatya) w rzym. prowincji Armenia II; znani 4 bpi z V-VII w.; w XV w. i od XVIII bpstwo tytularne.

ARCA in PHOENICIA (Arka w Libanie), bpstwo w metropolii Tyr (Sur) w rzym. prowincji Fenicja I; bpi znani z IV-VI w.; bpstwo tytuł, katolickie od 1877, maronickie od 1855.

ARCADIA (Axi Kefala na Krecie, Grecja), bpstwo gr. z VIII w. w metropolii Gortyna; bpstwo łac. założone 1330 przez Wenecjan Stolica Apost. zniósła 1604; obecnie bpstwo tytularne.

ARCADIOPOLIS in ASIA (Thira w Turcji), bpstwo w metropolii Efez w rzym. prowincji Azja I; bpi znani z V-IX w.; od XV w. bpstwo tytularne.

ARCADIOPOLIS in EUROPA (Lüleburgaz w Turcji), bpstwo zależne od metropolii Heraclea in Europa (Eregli) w rzym. prowincji Europa; od IV w. złączone z Bizye (Vize) i oddzielone w końcu V w.; od VII do XII w. niezależne bpstwo; od końca XII w. metropolia gr., która zanikła po 1360.

Adam Chruszczewski

ARCAVICA (identyfikowana z Cabeza del Griego w Hiszpanii), bpstwo istniejące od VI do IX w. w metropolii Toledo w rzym. prowincji Kartagina; Sebastian, ostatni bp A. ok. 866 na skutek prześladowań muzułmanów został zmuszony do opuszczenia bpstwa; obecnie bpstwo tytularne.

Teresa Rzymkiewicz

ARCHA, Acha (ruiny k. el-Mansura w Egipcie), bpstwo hist. w metropolii Leontopolis w rzym. prowincji Augustamnika II; znane z *Listu wielkanocnego* bpa Aleksandrii Teofila (zachowanego wśród *Listów Hieronima, Epist.* 100, tłum. J. Czuj, Wwa 1953, II 351) oraz akt Soboru Efes. (Mansi IV, 1220, 1237).

Jan Szymusiak

ARCHANIOŁ (gr. *archangelos*), w późnej tradycji judaistycznej (Hengr 20, 7) i w NT (Jud 9; 1 Tes 4,16) nazwa wyższego chóru -> aniołów (I, II), spełniających wobec ludzi nadzwyczajne posłannictwa w historii zbawienia. Do a. tradycja chrześc., zalicza—Gabriela,-> Michała i—> Rafała; wspólne ich święto W liturgii rzym. 29 IX.

Henryk Nowakowski

ARCHELAIS (Chirbet el-Arakah w Jordanii), bpstwo w metropolii Cezarea (el-Kaisarijeh w Izraelu) znany jeden bp z V w.; od XIX w. bpstwo tytularne.

ARCHEOLOGIA (gr. *arche* początek, *logos* słowo), dawniej prehistoria, nauka badająca rozwój kultury na podstawie materiałów, uzyskiwanych zwł. w trakcie prac wykopaliskowych, oraz ustalająca zasady ich zdobywania, gromadzenia i opracowywania. A. ustala chronologię względną znalezisk na podstawie układu warstw (stratygrafia) i typologii zabytków; chronologię absolutną najstarszych zabytków ustala w oparciu o dane geologii, a późniejszych zwł. na podstawie przedmiotów importowanych z krajów o znanej już chronologii oraz (od 1944) na podstawie ubytku węgla radioaktywnego C¹⁴ w zabytkach pochodzenia organ. (kości, drewno — najdokładniejsze wyniki dla IV tysiąclecia prz.Chr.). A. dostarcza wiele materiału do badań nad pochodzeniem —> religii i jej przejawami, odkrywając miejsca i przedmioty kultu oraz groby (najliczniejsze znaleziska).

1. A. prahistoryczna (pradziejowa) jest główną nauką o przeszłości społeczeństw na niskim stopniu rozwoju (przed wejściem ich w krąg kultury pisanej), którą rekonstruuje na podstawie znalezisk, odkrywanych często przypadkowo; jej nauk. podstawy zaczęto kształtować w XIX w.; Ch.J. Thomsen ustalił 1836 chronol. system 3 epok: kamienia, brązu i żelaza jako podstawowych surowców do wyrobu narzędzi; 1837 J. Boucher de Crèvecœur de Perthes zwrócił uwagę na „przedpotopowe” narzędzia krzemienne, co z czasem spowodowało podział epoki kamienia na paleolit, mezolit i neolit, oraz paleolitu na starszy, środk. i młodszy; kulturę paleolitu środk. przypisuje się człowiekowi neandertalskiemu, odkrytemu 1856, zaś paleolitu starszego — gatunkowi *pithecanthropus erectus* (termin obecny *homo erectus*), odkrytemu 1890-92 na Jawie przez E. Dubois; 1924 R.A. Dart zbadał w pd. Afryce szczątki gatunku *australopithecus africanus*, z którym niektórzy uczeni wiążą epokę narzędzi okazjonalnych, dostarczanych przez przyrodę w formie zdatnej do użycia (drewno, kości, poroża, zęby, kamienie tzw. otoczaki). Czas trwania kolejnych epok i okresów jest bardzo różny dla poszczególnych terytoriów (kultura dzisiejszych ludów „prymitywnych” odpowiada poziomowi paleolitu młodszego).

2. A. wczesnohistoryczna i historyczna jest jedną z zespołu nauk, odtwarzających przeszłość konkretnego kręgu kulturowego; archeolog bada zwykle większe kompleksy ruin, niekiedy całe miasta, wydobywa teksty pisane, czasem wielkie biblioteki — dostarczając materiałów również innym naukom; badaniami archeol. obejmuje się coraz późniejsze okresy (np. tereny Zamku Król. w Warszawie, obozu w Oświęcimiu). A. wczesnohistoryczna i hist. dzieli się na: I° a. Wschodu staroż. (rozwijana od 1798), badającą obszary od Egiptu po Kaukaz i Iran od początków organizacji państw, w IV tysiącleciu prz.Chr.

(jej wyodrębniony dział stanowi archeologia bibl.); 2° a. śródziemnomorską, badającą obszary Grecji i Italii od II tysiąclecia prz.Chr. łącznie z krajami basenu Morza Śródziemnego i Europy Zach., które znalazły się w zasięgu kultury gr.-rzym., do upadku zach. cesarstwa rzym. w V w. (jej wyodrębnione działy stanowi —> archeologia chrześc. oraz a. klasyczna — nauka o sztuce i kulturze materialnej staroż. Grecji i Rzymu, zapoczątkowana w dobie odrodzenia, poważne wykopaliska 1711 w Herkulanum, 1720-27 w Rzymie i dalsze); 3° a. Europy wczesnośrodkowej. (rozwinęta dopiero w XX w.), odkrywającą m.in. pogańskie i chrześc. miejsca kultu oraz zmiany obrządku pogrzebowego; pozwala to na rekonstrukcję wierzeń pogańskich oraz procesu chrystianizacji sfer rządzących i mas lud.; 4° a. Azji pd.-wsch. — najważniejsze wykopaliska w dolinie Indusu (od 1922), odkrywające wysoką cywilizację z III tysiąclecia prz.Chr. (-> Indie); 5° a. Ameryki — zwł. badania nad kulturą —> Azteków, —> Majów i —> Inków.

R. Gansiniec, *Epoka drzewna. Ar 3 (1949) 1-6*; S.J. de Laet, *L'a. et ses problèmes. Bru 1954 (A. i jej problemy. Wwa 1960)*; L. Woolley, *Digging up the Past, Lo 1954 (W poszukiwaniu przeszłości. Wwa 1964)*; G. Clark, S. Pigot, *Prehistoric Societies, Lo 1965 (Społeczeństwa prahistoryczne. Wwa 1970)*; K. Jądzewski, *Ochrona zabytków archeologicznych. Zarys historyczny, Wwa 1966*; R.J.C. Atkinson, *A. Methods and Principles, Lo 1968*; W. Hensel, *A. i prahistoria, Wr 1971, 443-567*.

MARIA SZKLIK

ARCHEOLOGIA BIBLIJNA, dział -> archeologii staroż. Wschodu, którego celem jest poznawanie, głównie na podstawie wykopalisk, pomników pochodzących z okresu od patriarchów (XX w. prz. Chr.) do I w. oraz wyjaśnienie w ich świetle przekazów bibl.; do końca XIX w. przez a.b. rozumiano naukę o realiach przekazanych przez *Biblię*, wyjaśnianych przy pomocy *Talmudu* oraz dzieł pisarzy żyd. i pogańskich.

Początki a.b. (w rozumieniu tradycyjnym) spotykamy w *Biblii*; o zwyczajach izr. mówią np. Rdz 43, 32 oraz Mk 7, 3; o miarach Wj 16,36; o monetach Mk 12,42; informacje topograficzne przekazują Pwt 11, 30; Zch 14, 4. Pierwsze próby systematyzacji danych z zakresu a.b. (głównie jednak topografii i toponomastyki) podjął Euzebiusz z Cezarei, który ok. 320 opracował *Onomasticon*, czyli alfabetyczny spis miejscowości bibl.; uwzględnił w nim istniejące wówczas drogi i miejscowości rzymskie. Dzieło o miarach i wagach (*Peri metron kai stathmon*), ograniczające się niestety tylko do ich wyliczenia napisał 392 Epifaniusz. W okresie od IV w. a.b. wzbogaciła się o relacje pielgrzymów z podróży do Ziemi Świętej, spośród których wyróżniają się *Peregrinatio Aetheriae* (ok. 394) i *De locis Sanctis* —> Adamnana (ok. 670). Pierwsze prace poświęcone szczegółowym tematom a.b. pochodzą z XVI-XVII w.; M. Aurogallus wydał 1528 *De hebraeorum urbium, locorum populorumque nominibus*; pojawiła się tematyka społ.-państw. (B.C. Bertram, 1580; C. Sigonius, 1585; P. Cunaus, 1617); prace z zakresu palest. flory (J.H. Ursinus, 1663) i fauny (S. Bochart, 1663); dzieło o niewieście hebr. (J. Seiden, 1646); miejsca kultu omówił szeroko M. Kund (1695), święta Hebrajczyków, Greków i Rzymian — R. Hospinian (1594), prawa rytualne pochodzenia egip. — J. Spencer (1666), a obrzędy pogrzebowe — M. Geier (1666). Ogólny charakter miały rozpowszechnione wówczas *Antiquitates Iudaicae* (1593) B. Ariasa. Wspólną cechą prac tego okresu było marginesowe zajmowanie się ST, jedynie na tyle, na ile w jego świetle można było wyjaśnić NT. Notatki Europejczyków, którzy począwszy od XVI w. sporadycznie odwiedzali Bliski Wschód (L. Rauwolff, 1575; J. de Thevenot, 1665; J.P. de Tournefort, 1718; R. Pococke, 1743; K. Niebuhr, 1772; L.F. Cassas, 1799), dotyczą pośrednio a.b. i są zazwyczaj opisami geograficznymi.

Publikacje z zakresu a.b., pojawiające się od 2. poł. XVIII w., w dalszym ciągu zajmowały się wyjaśnianiem w oparciu o wyniki badań hist. (zwł. E. Robinsona, H.G. Dalmana, J.G. Eichorna, H. Ewolda, J. Wellhausen) samych terminów rzeczowych *Biblii* (W. Nowack, 1894; I. Benzinger, 1894). Dopiero w 3 wyd. *Hebräische Archäologie* (L 1927) J. Benzinger oparł niektóre wyniki na wykopaliskach; odtąd trzymano się już tylko tej

metody (np. M. Godlewski, *A.b. oparta na ostatnich archeologicznych odkryciach na Wschodzie* I-II, Wwa 1901-03). Pierwsze w nowoczesnym ujęciu opracowania a.b. (F.X. Kortleitner, *A.b.*, In 1917; C. Watzinger, *Denkmäler Palästinas* I-II, L 1933-35; W.F. Albright, *The Archaeology of Palestine*, Harmondsworth 1949; *Archeologia Palestyny*, Wwa 1964) obejmują czasy od 1800 prz. Chr. do 500 po Chr. Tak rozszerzone ramy czasowe badań pozwoliły zainteresować się także życiem i zwyczajami Sumerów, Babilończyków, Persów i Arabów.

Modyfikacji uległa również technika wykopaliskowa. Dawne wykopaliska (np. przeprowadzone 1842 przez P.E. Botte'a w Mezopotamii) zaliczyć można najwyżej do etapu wstępnego współcz. badań archeologicznych. W.M.F. Petrie, odkopując Tell el-Hesi, zwrócił uwagę na jego uwarstwienie i na ceramikę występującą w pokładach pagórka (*tell*), na którym stało osiedle; na ruinach bowiem jednego osiedla budowano drugie z racji zarówno praktycznych (oaza, woda), jak i rel. (kult wiązany zazwyczaj z miejscem uświęconym przez przodków); w poszczególnych pokładach, świadczących o liczbie osiedli, odnaleziono różne przedmioty kultu i codziennego użytku. Odkrywana w złożach ceramika ma nad innymi znaleziskami tę przewagę, iż pozwala stosunkowo dokładnie, na podstawie techniki wyrobów, określić chronologię poszczególnych warstw i stopień kultury mieszkańców. Niezbędna jest również metoda porównawcza źródeł lit. (dokumenty pisane i wszelkiego rodzaju inskrypcje archeol.); wyniki uzyskane dzięki niej pomagają uściślić okresy i kręgi kulturowe, a więc również ustalić epoki archeologiczne. Ponieważ nawet pojedynczy zabytek i nieznaczny przedmiot są wyrazem kontekstu kulturowego, posługiwanie się metodą porównawczą i z tej racji jest konieczne. Dzięki a.b. nietrudno już dzisiaj ustalić dla Palestyny ramy czasowe poszczególnych epok archeol.; brązu wczesnego (3300 lub 3200-2100 prz. Chr.), średniego (2100-1550 prz. Chr.) i późnego (1550-1200 prz. Chr.), epoki żelaza (1200-600 prz. Chr.) i następnych okresów.

Ponieważ każda epoka wywarła na kulturze swoiste piętno, konieczna jest specjalizacja a.b., idąca w kierunku lepszego poznania poszczególnych okresów oraz właściwych im zjawisk kulturowych: budownictwa świeckiego i sakr., sztuk pięknych, stosunków społ.-gosp., handlu, sztuki wojennej, życia rel. (sposób grzebania ciał, składania ofiar) itp. Odczytane przez paleografów i filologów inskrypcje nie wchodzą w ścisły zakres a.b.; to samo dotyczy numizmatyki i ceramistyki jako nauk pomocniczych a.b.

-> Wykopaliska (II).

E. Sellin, S. Krauss, *Ejod III 196-207*; F. Kenyon, *The Bible and Archaeology*, Lo 1940; M. Burrows, *What Mean these Stones?*, NH 1941; W.F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Bal 1946; W.F. Libby, *Radio-carbon Dating*, Ch 1955; Albright Ch. J. Gray, *Archaeology and the Old Testament World*, NY 1962; Noth WAT; F. Gryglewicz, *Archeologiczne odkrycia w egzegezie NT*, Lb 1962; J.A. Thompson, *The Bible and Archaeology*, Lo 1962 (*Biblia i a.*, Wwa 1965); M.E. Unger, *Archaeology and the NT*, GrR 1962; Kenyon; D. Winton Thomas, *Archaeology and the Old Testament Study*, Ox 1967; G.L. Archer, *Recent Archaeology from Abraham to Moses*, BSc 127 (1970) 3-25; E.M. Blaiklock, *The Archaeology of the NT*, GrR 1970; H.J. Franken, *Einiges über Methode von archäologischen Oberflächenuntersuchungen*, w: *Archäologie und AT*, T 1970, 117-125; *Recent Archaeology from Salomon to Zedekiah*, BSc 127 (1970) 195-211; S. Medala, *Odkrywanie świata biblijnego przez archeologię*, AK 77 (1971) 39-56; *Archeologia Palestyny*, Pz 1073.

Hugolin Langkammer

ARCHEOLOGIA CHRZEŚCIJAŃSKA, dział -> archeologii śródziemnomorskiej; nauka pokrewna -> historii Kościoła. Przedmiotem badań a.ch. są zabytki kultury materialnej oraz wytwory sztuki chrześc., powstałe w okresie od początków chrześcijaństwa do VI w. (do śmierci pap. Grzegorza Wielkiego, 604), głównie na obszarze cesarstwa rzym. w jego największym zasięgu, a w związku z chrystianizacją ludów po upadku cesarstwa — także poza jego granicami.

Metoda a.ch. polega na przeprowadzaniu wykopalisk i badań mających na celu ustalenie pierwotnego stanu oraz etapów rozwoju kościołów, cmentarzy i domów chrześcijan z pierwszych 6 wieków wraz z całym ich wyposażeniem w przedmioty kultury materialnej i duchowej. Zadaniem tak pojętej a.ch. jest odtworzenie życia, zwyczajów, praktyk rel. i obrzędów tamtych czasów.

Początki badań archeol. sięgają okresu humanizmu, w którym zainteresowanie dla pomników starożytności było bardzo żywe. Studia z zakresu a.ch., rozpoczęte w Akademii Rzym. Pompozusa Laetusa, traktowały ją jako wycinek studium nad starożytnością klasyczną. W XVI w. zaczęto posługiwać się wynikami badań archeol. dla celów nauk., także o charakterze polem., w związku z pracami historyków protest. (*Centurie magdeburgskie*, Bas 1559-74). Pierwszą tego rodzaju była praca augustianina Onofrio Ponviniego (zm. 1568) *De ritu sepeliendi mortuos apud veteres christianos et de eorum coemeteriis* (R 1568). Poważny wpływ na ożywienie badań archeol. wywarł m.in. Filip Neriusz (zm. 1595), który zachęcał współcz. uczonych do nauk. opracowywania relikwii kultury chrześc., starożytności. Głównie pod jego wpływem C. Baronius (zm. 1607) w swoich *Annales ecclesiastici*, polemizując z *Centuriami*, wykorzystał pokaźną ilość zabytków wydobytych z katakumb. Duże znaczenie miało odkrycie 1578 dobrze zachowanych katakumb Jordanorum. Zadecydowało ono o badaniach A. Bosia (zm. 1629), twórcy monumentalnego dzieła, wyd. pośmiertnie przez oratorianina Giovanniego Severano pt. *Roma sotterranea* (R 1632), a w 20 lat później przez Paolo Aringhiego w łac. tłumaczeniu pt. *Roma subterranea novissima*, z którego dzięki licznym rycinom i epigramom czerpali archeologowie XVII i XVIII w. (J. Mabillon, T. Ruinart, J. Bolland, L. Muratori).

Począwszy od XVII w. również władze kośc. okazywały duże zainteresowanie pamiątkami starożytności. W 1672 przy wikariacie Rzymu ustanowiono urząd strażnika relikwii i cmentarzy. Pap. Klemens XI (1700-21) utworzył Akademię Kośc. nawiązującą do tradycji Akademii Rzym., którą 1740 zreorganizował Benedykt XIV, a 1816 przemianowana została na Akademię Rzym., czyli Archeol., z zadaniem prowadzenia badań archeol.; jej 4 serie wyd. z 1821-70 obejmują blisko 60 t. opracowań nauk. i komunikatów o bieżących wykopaliskach. Pap. Pius IX powołał z kolei Pap. Komisję Archeologiczną.

W XIX i XX w. nast. dalszy rozwój a.ch. zarówno dzięki nowym odkryciom, jak i zastosowaniu metody porównawczej oraz klasyfikacji poszczególnych zabytków. Była w tym w dużej mierze zasługa jezuity G. Marchiego (zm. 1860), a szczególnie jego ucznia G.B. de Rossiego (zm. 1894), który ustalił nowe zasady a.ch. jako samodzielnej nauki. Do najważniejszych jego dzieł należą: *Inscriptiones christianae urbis Romae VII saeculo antiquiores* I-II (R 1861-88), *Roma sotterranea cristiana* I-III (R 1864-94) oraz 30 roczników „Bollettino di archeologia cristiana” w 5 seriach (1863-94). Kontynuował to wydawnictwo pt. „Nuovo bollettino di archeologia cristiana” 1895-1922 jego uczeń O. Marucchi (zm. 1931), autor *Elements d'archéologie chrétienne* I-III (R 1900-05). Ponieważ poszczególne typy pomników wymagają odrębnych metod badań, istotną rolę spełniają nauki pomocnicze. Rossi, A. Silvagni, E. Diehl, A. Ferrua uformowali epigrafie chrześc., która poprzez badanie napisów umożliwia określenie czasu powstania nie oznaczonych przedmiotów oraz dostarcza wielu danych do historii Kościoła, liturgii i życia codziennego. Katalogi kościołów rzym. opracowane przez Christiana Hülsena oraz prace R. Krautheimera z zakresu historii sztuki sakr. wskazały na ewolucję w budowie pomieszczeń kultu, na udział gmin chrześc. i władzy państw, w fundacji świątyń; dzieła J. Wilperta z dziedziny ikonografii w mozaice, malowidłach świątyń i cmentarzy, oraz w rzeźbie (głównie sarkofagowej) zadecydowały o zainteresowaniu się uczonych problematyką —> symboli pierwszych chrześcijan. Badania zabytków architektury sakr. z I. poł. III w. poświadczające wykopaliskami od Lullington w Anglii po Dura Europos w Mezopotamii potwierdziły tezę o stopniowym przenikaniu chrześcijaństwa z Azji Mniejszej do Afryki i Europy oraz znacznie rozszerzyły naszą wiedzę o początkach —> sztuki chrześcijańskiej. A.ch. wykorzystuje również teksty jako źródła pomocnicze do badania pomników. L. Duchesne, T. Mommsen, J.A. Vogel przystosowali —> *Liber pontificalis* do użytku archeologów. *Acta i pasje męczenników* —> męczennicy wyd. przez —> bollandystów jako podstawa —> hagiografii umożliwiły archeologom

identyfikację wielu osób i lokalizację niektórych świątyń i cmentarzy. Rossi, L. Duchesne, H. Delehay, H. Quentin, dzięki badaniom nad martyrologium rzym. usunęły wiele nieporozumień z dziedziny kultu męczenników. L.C. Mohlberg, A. Chavasse, E. Bourque w badaniach nad sakramentarzami, a M. Andrieu w studium nad *Ordines Romani* wskazywały na zależność między kultem i organizacją pierwszych gmin chrześcijańskich. A. chrześcijańska wykorzystuje również teksty patrystyczne; Prace np. V. Saxera nad tekstami św. Cypriana ukazywały ich przydatność do wyjaśnienia genezy rytu pogrzebowego.

Jednocześnie w poglądach archeologów występowały pewne rozbieżności. J. Wilpert był np. głównym reprezentantem tzw. symbolizmu w sztuce wczesnochrześc., przypisującego ukryte znaczenie niemal każdemu znakowi. Kierunek ten ma wielu zwolenników. Przeciwnikiem symbolizmu w interpretacji ikonografii wczesnochrześc. był doskonały znawca podziemnych cmentarzy, Szwajcar P. Styger (1919-32 prof. wydziału teol. UW.), propagujący tzw. kierunek historyczno-narracyjny, który nie przyjął się jednak wśród uczonych. Występowały również różnice poglądów na temat czasu powstania zabytków, proveniencji, stosunku do sztuki pogańskiej itp. W czasach najnowszych szczególne znaczenie przypisywał studiom archeol. pap. Pius XI, który w motu proprio z 12 XII 1925 *I primitivi cimiteri* uzasadnił doniosłość badań archeol., a w konstytucji *Deus scientiarum Dominus* wymienił a.ch. wśród głównych przedmiotów teol.; 1925 erygował Instytut Archeologii Chrześc.; organizuje on m. in. kongresy archeologii chrześc., których odbyło się 8 (Spoleto 1894, Rzym 1900, Rawenna 1932, Rzym 1938, Aix-en-Provence 1954, Rawenna 1962, Trewir 1965, Barcelona 1969); 6 pierwszych zajmowało się całą spuścizną kultury chrześc., kongres w Trewirze skierował uwagę głównie na epokę Konstantyna, ostatni (w Barcelonie) zajął się początkami chrześcijaństwa na terenie Hiszpanii. Kontynuacją „Nuovo bollettino di archeologia cristiana” O. Marucchiego jest czasopismo Pap. Komisji Archeologii Chrześc. „Rivista di archeologia cristiana” (wychodzi od 1924), które zajmuje się głównie zabytkami z terenu Rzymu i basenu Morza Śródziemnego. Ostatnie lata przyniosły również dalszy rozwój prac wykopaliskowych.

-> Wykopaliska (III).

DAGR; J.P. Kirsch (bibliogr.), w: RQAKG i od 1929 w: RivAc; RKA; J. Bilczewski, *A.ch. wobec historii Kościoła i dogmatu*, Kr 1890; NBAC; Wilpert Mai; Leclerc AC; T. Krużyński, *Dzieje sztuki starożytności*, Kr (brw); Wilpert Mos; Kirsch; Kaufmann A; Diehl; Wilpert Sarc; AuC; V. Mole, *Historia sztuki starożytności i wczesnochrześcijańskiej*, Lw 1931; P. Styger, *Die römischen Katakomben I-II*, B 1933; V. Schultze, *Grundriss der christlichen Archäologie*, Mn 1934; P. Styger, *Römische Martyrergrüfte I-II*, B 1935; Krauthemer; G. Ferretto, *Note bibliografiche di archeologia cristiana*, CV 1942; A. Grabar, *Martyrium I-III*, P 1943-46; RAC; G. Bovini, *Rassegna degli studi sulle catacombe e sui cimiteri „sub divo”*, CV 1952; P. Testini, *Archeologia cristiana*, R 1958; MeerMohr; A. de Marco Angelus, *The Tomb of Saint Peter. A Representative and Annotated Bibliography of the Excavations*, Lei 1964; R. Krauthemer, *Paleochristian and Byzantine Architecture*, Lo 1965; A. Graber, *Le premier art chrétien*, P 1966; tenże. *L'âge d'or de Justinian*, P 1966; Testini; Oakeshott; RepSark.

Antoni Liedtke, Franciszek Stopniak

ARCHETTI GIOVANNI ANDREA, kard., ur. 11 XI 1731 w Brescii (pn. Włochy), zm. 5 XI 1805 w Ascoli (środk. Włochy), nuncjusz. W 1754 uzyskał doktorat obojga praw na uniwersytecie w Rzymie, 1756 został wicelegatem Bolonii, a 18 IX 1775 nuncjuszem w Polsce i tytuł, abpem chalcęd.; do Warszawy przybył pod koniec września 1776; zwalczał projekty reform zawarte w *Kodeksie Andrzeja* —> Zamoyskiego, podważając m.in. tradycyjne przywileje duchowieństwa, jurysdykcję kości.; przyczynił się do odrzucenia tego *Kodeksu* przez Sejm 1780; usiłując zachować rel. charakter nauczania, występował również przeciw reformie szkolnictwa prowadzonej przez Komisję Edukacji Narod.; przeszkodził planom zlikwidowania posiadłości bożogrobców miechowskich i przeznaczeniu uzyskanych w ten sposób funduszy na rzecz Akademii Krak.; 1783-84 odbył misję dyplomatyczną do Petersburga w celu uregulowania spraw Kościoła na ziemiach znajdujących się pod zaborem rosyjskim; dokonał kan. erekcji —> mohylewskiej archidiecezji i kapituły, zatwierdził S. Sistrzeńcewicza na abpstwie mohylewskim i na-

dał mu jurysdykcję nad katolikami obrządku łac. w Rosji; kandydata Katarzyny II, Herakliusza Lisowskiego, osadził na wakuującym abpstwie gr.-kat. w Połocku; nikłe były wyniki starań A. w sprawie misji kat. w Rosji, nie otrzymał również zgody na ogłoszenie w Rosji bulli kasacyjnej zak. jezuitów; dzięki poparciu Katarzyny II został 1784 kardynałem; biret kard. otrzymał od króla Stanisława Augusta; w listopadzie 1795 po przybyciu do Rzymu mianowany legatem Bolonii; 1795 objął rządzący diece. Ascoli Piceno, z której 1798 deportowały go wojska napoleońskie, mimo to 1799 brał udział w wyborze Piusa VII; 1800 został bpem Sabiny.

M. Lore, *Dwaj nuncjusze w Warszawie. Referaty i rozprawy II Zjazdu Historyków Polskich w Krakowie*, Kr 1900, 56-60; tenże, *Kościół katolicki a Katarzyna II 1772-1784*, Kr 1910 (passim); V. Meystowicz, *De Archivis nunliaturae Varsaviensis*, CV 1944, 31-34; L. Kurdybacha, *Kuria rzymska wobec Komisji Edukacji Narodowej w latach 1773-1783*, Kr 1949 (passim); tenże, *Dzieje „Kodeksu Andrzeja Zamoyskiego”*, Kr 1951 (passim); HierCat VI (passim); L. Pasztor, DBI III 754-756; A.A. Brumanis, *Aux origines de la hiérarchie latine en Russie. Premier archevêque-métropolitain de Mohilev (1731-1823)*, Lv 1968.

ARCHETYP (gr. *archetypos* oryginał, dzieło autentyczne), model, który stanowi prawzór dla urzeczywistnienia dzieła duchowego lub materialnego.

1. W psychologii — symbole wrodzone, które tkwią, zdaniem C.G. —> Junga, w zbiorowej podświadomości psychiki ludzkiej. Początkowo określał je Jung jako praobrazy lub pierwotne obrazy (1912), dominanty zbiorowej podświadomości (1917), wreszcie a. (1919), które to pojęcie przejął z *Corpus hermeticum* i z Pseudo-Dionizego *De divinis nominibus*, treść zaś z augustyńskich *ideae principales*. A. to praobrazy doniosłych dla życia ludzkiego faktów i osób znaczących, jak ojciec, matka, przyjaciel, brat, syn, kapłan, władca, śmierć, Bóg. Są to postacie ważne, które w formie statystycznej występują w życiu ludzkim, pojawiają się w marzeniach sennych i stanowią zrzęby pojęciowe mowy ludzkiej, choć występować mogą także w formie dynamicznej jako różnicowanie się funkcji świadomości. A. kształtują się na drodze osobistego doświadczenia, będąc zarazem owocem zbiorowej podświadomości, jaka tworzyła się w psychice ludzkiej od pojawienia się człowieka na ziemi i stanowi jego wyposażenie dziejowe. Wyjaśnwszy, że nie chodzi tu o odziedziczone wyobrażenia (możliwość taką wykluczał ówczesny stan nauk przyr.), lecz o odziedziczony sposób funkcjonowania psych., Jung podkreślił biol. aspekt a. Wypełnione uczuciami i dążeniami a. nastawiają człowieka na działanie. Istnieją niezależnie od poziomu kulturalnego w życiu każdego człowieka i są czynnikami normatywnymi, wpływając na ukształtowanie struktur światopoglądowych (np. a. ojca ma wpływ na kształtowanie się pojęcia Boga, władcy itp.).

CG. Jung, *Psychologie und Religion*, Z 1940; J. Jacobi, *Die Psychologie von CG. Jung*, Z 1946, 1959' (*Psychologia CG. Junga*, Wwa 1968); CG. Jung, *Symbolik des Geistes*, Z 1948; J. Goldbrunner, *Individuation*, Mn 1949, 1957; CG. Jung, *Gestaltungen des Unbewussten*, Z 1950; tenże, *Von den Wurzeln des Bewusstseins. Studien über den A.*, Z 1954; R. Hostie, *De mythe à la religion. La psychologie analytique de CG. Jung*, Bg 1955; J. Jacobi, *Komplex, A., Symbol in der Psychologie von CG. Jung*, Z 1957; CG. Jung, *Bewusstes und Unbewusstes*, F. 1957; tenże, *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume*, Z 1958; tenże, *Erinnerungen, Träume Gedanken*, Z 1962; tenże, *Psychologia a religia (Wybór pism)*, Wwa 1970 (passim); H.H. Balmer, *Die Archetypentheorie von CG. Jung*, B 1972.

2. W religioznawstwie — symbole gestów lub zdarzeń spełnionych w zaraniu historii (*in illo tempore*) przez boską istotę lub postać mityczną. Stanowią podświadomy, zbiorowy relikwiot pierwotnych przeżyć ludzkości. Ponieważ — zdaniem religioznawców (M. Eliade, K. Kerényi) — a. leżą u podstaw wszystkich religii, można dzięki nim wytłumaczyć jednorodność podstawowych struktur religijnych. Wymieniają oni m. in. a. konsekracji, a. sakralny przestrzeni, a. ziół leczniczych. Każda religia dąży do tego, by zbliżyć się do swego a., tzn. do oczyszczenia się z naleciałości i osadów „historycznych”. Wszelkie czynności rel., zwł. rytualne, nawiązują więc do a. i o tyle nabierają sensu, o ile są powtórzeniem tego idealnego prawzoru. Ryt przez powtarzanie zbiega się ze swoim a. i za pośrednictwem —> hierofanii stanowi próbę „zontologizowania” różnych gestów. Dzięki te-

mu ryt rel. nabiera charakteru zbawczego. A. bowiem nadaje życiu ludzkiemu wymiar ponadczasowy, transcendentny.

M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, P 1949 (*Traktat o historii religii*, Wwa 1966); tenże, *Le mythe de l'éternel retour. A. et répétition*, P 1950; tenże, *Mythes, rêves et mystères*, P 1957; K. Kerényi, *Archetypical Images of Greek Religion*, Lo 1962; M. Eliade, *Images et symboles*, P 1963; tenże, *Le sacré et le profane*, P 1965; K. Kerényi, *Die Mythologie der Griechen I-II*, Mn 1966; M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, Wwa 1970. Zofia Zdybicka

ARCHIDIAKON (gr. *arche* pierwszeństwo, *diakonia* służba), godność kośc., od poł. IV w. przełożony kolegium -> diakonów przy katedrze biskupiej. Nazwy a. użył 365 po raz pierwszy Optat z Milewy (PL 11, 916); w ustawodawstwie synodalnym pojawiła się 400 w aktach synodu hiszp. w Toledo (Mansi 3,1002). Z godności a. wyrosła instytucja -> archidiaconatu. W Kościele kat. a. jest obecnie tytułem honor., w kapitułach katedralnych i kolegiackich.

W Polsce — w okresie przedrozbiorowym a. jako godność występował w niektórych kapitułach kolegiackich. W okresie zaborów, z chwilą upadku archidiaconatu okręgowego, pozostał tylko godnością; w kapitułach katedralnych Królestwa Kongresowego jako druga prałatura; w kapitułach „ziem zabranych” — godność pierwsza (Żmudź), druga (w nowo utworzonych po 1772 kapitułach mohylewskiej, mińskiej i tyraspolskiej), trzecia (w dawnych kapitułach kamienieckiej, łuckiej, wił. i żytomierskiej); w zaborze prus. i austr. godność a. zniesiono; w okresie międzywojennym utworzono ją jako drugą prałaturę w nowo eryg. kapitule łódzkiej (1921) i katów. (1926); po II wojnie świat. przywrócono ją w kapitule chełmińskiej 1960 — trzecia prałatura oraz krak. (1967) i tarn. (1969) jako czwarte prałatury; pozostałe kapituły katedralne nie mają godności a.; zachowała się natomiast w niektórych kapitułach kolegiackich jako prałatura pierwsza (Pułtusk), druga (Janów, Kalisz, Sejny) lub trzecia (Łowicz, Ołyka).

Bibliografia -> archidiaconat.

Bolesław Kumor

ARCHIDIAKONAT, urząd i jednostka terytorialna dawnej administracji diec., na czele której stał -> archidiacon; nazwa a. na oznaczenie okręgu podległego władzy archidiacona pojawiła się w XI w. we Francji, w XIII w. w Polsce.

1. W KOŚCIELE POWSZECHNYM — 1. Wiek IV-VII — A. rozwinął się powszechnie zarówno na Wschodzie, jak na Zachodzie. Piastował go archidiacon, który był reprezentantem bpa na synodach, w zarządzie diecezji i sądownictwie kośc., pełnomocnikiem w działalności charytatywnej oraz nadzorcą biskupiego domu i dóbr kościelnych. Na Zachodzie początkowo wybierało go kolegium diakonów, na Wschodzie natomiast mianował go bp spośród diakonów swego Kościoła; jeszcze w tym okresie zwyczaj ten przeszedł na Zachód. Na Wschodzie po Soborze Chalced. (451), który przyznał zarząd dóbr kośc. wyłącznie klerowi, i po przyjęciu tej zasady przez prawodawstwo Justyniana Wielkiego (527-565) szczególnie ważne były uprawnienia archidiacona w tym zakresie. Dla Zachodu pap. Leon Wielki (440-461) określił zakres jego kompetencji jako *dispensatio totius causae et curiae ecclesiasticae*; w rzeczywistości rosły one stale. Archidiaconi przejęli opiekę nad wykształceniem niższego kleru oraz nadzór nad materialnym i mor. stanem duchowieństwa w diecezji; tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie zajęli pierwsze miejsce po bpie, a w czasie jego nieobecności lub wakansu zarządzali diecezją. Do poł. V w. zgodnie z przyjętym zwyczajem prawnym, nie mogli przyjmować święceń kapł.; praktyka przeciwna zaczęła się formować od pap. Leona Wielkiego. Mimo znacznych uprawnień archidiaconi pozostawali mandatariuszami bpów, całkowicie od nich zależnymi i przed nimi odpowiedzialnymi. Tę formę a. nazwano a. starego typu.

2. Wiek VIII-XIII — Zakres uprawnień archidiacona wzrósł tak, że stał się on niezależnym prałatem i głównym pomocnikiem, a niekiedy rywalem bpa w zarządzaniu diecezją. W celu usprawnienia zarządu diec. zaczęto we Francji na pocz. IX w. dzielić rozległe bpstwa na kilka okręgów archidiaconalnych. W X-XI w. zwyczaj ten przyjął się w diecezjach niem.; w XII w.

dotarł do Polski oraz Czech (diec. Praga). W Anglii zaprowadził go król Wilhelm Zdobywca (1066-87). Na Węgrzech sam a. znany był już w XI w., ale podział na okręgi dokonał się dopiero w XII w. W krajach skand. nie istniał podział na a., ale od XII w. diecezje dzieliły się na -> prepozytury. Jedynie w niewielkich terytorialnie diecezjach wł. nie wprowadzono tego podziału. Liczba a. w poszczególnych diec. była różna, np. we Francji archidiec Auch miała ich 14, Strasbourg 7, Clermont 5, Carcassonne 2; w Niemczech archidiec. Trewir podzielona była na 5 a., Kolonia 4, Konstancja 10, Moguncja 22, Münster 34, Hildesheim 40, Miśnia 4 a. i 4 prepozytury okręgowe; w Anglii archidiec. Canterbury miała 1 a.; w Szwecji archidiec. Upsala 3 prepozytury okręgowe. Od tego okresu a. związał się z prebenda w kapitule katedralnej lub kolegiackiej.

Archidiaconi zyskali największe znaczenie w zakresie jurysdykcji kościelnej. Już w VIII w. mieli uprawnienia -> wikariusza biskupiego (w *Ordo Romanus I* — *vicarius pontifias*). Ich kompetencje powiększono o obowiązek czuwania nad prawowiernością kleru i wiernych oraz kontroli służby Bożej, upamięniania, karania i nakładania pokuty; w ograniczonym zakresie zdobyli nawet uprawnienia nominacji i depozycji beneficjentów kośc.; nie mogli jednak znosić bądź zakładać nowych parafii lub kaplic ani zezwalać na odprawianie służby Bożej w domach prywatnych. Zasadniczym ich uprawnieniem było przeprowadzanie wizytacji kośc. samodzielnie lub z bpem. Rozległy zakres władzy archidiacona prowadził do nadużyć i wzrostu wpływów czynnika świeckiego na obsadę a., czemu starały się zapobiec synody. Podział diec. na a. okręgowe spowodował dalszy wzrost uprawnień archidiacona, które stopniowo nabierały charakteru władzy zwyczajnej (*potestas ordinaria*). Na terenie a. stali się archidiaconi niezależni od bpów, a synody XI w. zobowiązywały ich do przyjęcia święceń kapłańskich. Wtedy w miejsce nominacji przez bpa przyjął się zwyczaj wyboru archidiacona przez kapitułę. W XIII w. znaczenie a. osiągnęło apogeum; tylko dlatego, że archidiacon nie miał sakry biskupiej, nie nastąpiło rozbitcie diec. na mniejsze. Do jego uprawnień doszło obsadzanie parafii i dekanatów, egzaminowanie kandydatów do stanu kapł., instalowanie proboszczów, dziekanów i opatów, coroczne wizytowanie miejsc, osób i rzeczy kośc., zwoływanie synodów archidiaconalnych i przewodniczenie na nich, odbywanie sądów kościelnych. Tak szerokie uprawnienia mieli archidiaconi głównie we Francji i Nadrenii. W pn. i środk. Europie zakres ich uprawnień nigdy nie przybrał takich rozmiarów.

3. Wiek XIII-XVI — Mimo że już w XI w. wzrost władzy archidiacona spotkał się ze sprzeciwem bpów, dopiero w tym okresie dokonuje się powolny upadek a. Spowodowały go: przede wszystkim -> rezerwaty biskupie, dzięki czemu archidiaconi utracili prawo nominacji dziekanów, wizytacji klasztorów, a w XIV w. uprawnienia sądownicze, zwł. w sprawach małż. i karnych kleru; umowy zawierane od XII w. między bpami a archidiaconami, ograniczające ich jurysdykcję; nadto wzrost znaczenia kapituł katedralnych i powstanie w XIII w. nowych urzędów diec. -> oficjała, -> wikariusza gen. i -> biskupa pomocniczego, przejmujących część uprawnień archidiacona. W XV w. archidiaconi utracili stanowisko prałata; obok przywilejów honor., przysługiwały im teraz tylko niektóre z dawnych uprawnień.

4. Sobór Trydencki (1563) ograniczył władzę archidiaconów i uzależnił ich całkowicie od bpów. Wizytacje mogli odbywać wyłącznie na zlecenie bpa (Sess. XXIV, de ref. 3); bez zgody bpa lub jego oficjała nie mogli rozstrzygać żadnych spraw sądowych (Sess. XXIV, de ref. 20); zniesiono również ich kompetencje w zakresie spraw dyscyplinarnych (Sess. XXIV, de ref. 3). Jednak jeszcze w XVII i XVIII w. w Niemczech, Francji, częściowo także na Węgrzech i w Polsce archidiaconi zatrzymali faktycznie wiele dawnych uprawnień, co powodowało zatargi z bpami. We Francji a. zniosła 24 VIII 1790 *Konstytucja cywilna kleru*, która wprowadziła nową organizację terytorialną Kościoła, zaakceptowaną 29 XI 1801 przez pap. Piusa VII

w bulli *Qui Christi Domini*. W Niemczech a. zanikł w wyniku reorganizacji Kościoła przeprowadzonej 1805 i 1821 przez pap. Piusa VII. W krajach austr. (oprócz Węgier) a. zniosła 1780-90 —> józefińska regulacja diecezji. W diecezjach węg. i słowac. przetrwały aż do XX w. (np. prymacjalna archidiece. ostrzyhomska dzieliła się na 8 a.). W Kościele anglik, istniejąc nadal.

A. Schröder, *Die Entwicklung des Archidiaconats bis zum XI. Jahrhundert*, Au 1890; A. Barth, *Das bischöfliche Beamtentum im Mittelalter, vornehmlich in den Diözesen Halberstadt, Hildesheim, Magdeburg*, Wernigrode 1900; E. Baumgartner, *Geschichte und Recht des A. des oberrheinischen Bistümer mit Einschluss von Mainz und Würzburg*, St 1907; F. Gescher, *Der kölnische Dekanat und A. in ihrer Entstehung und ersten Entwicklung*, St 1920; H. Lecerca, *DACL I 2733-2736*; A. Amanieu, *DDC I 948-1004*; A. H. Thompson, *A. and Rural Deacons, w: Diocesan Organization in the Middle Ages*, Lo 1949; Hauck II-V; A. Franzen, *Die Kölner A. in vor- und nachtridentinischer Zeit*, Mr 1953; I. Nylander, *Das kirchliche Benefizialwesen Schwedens während des Mittelalters. Die Periode der Landschaftsrechte*, Sto 1953; Feine RG 181-183, 325-327 (bibliogr.); A. Szentirmai, *Der Ursprung des A. in Ungarn*, ÖAKR 7 (1956) 231-244; tenże, *Das Recht der Erzdechanten (Archidiacone) in Ungarn während des Mittelalters*, ZSavRGK 43(1957) 132-201; Pöchl I 166-167; 343-345, II 146-150, III 278-279; I. Göran, *Das kirchliche Visitationinstitut im Mittelalterlichen Schweden*, Up 1961; I.F. Lamarignier, J. Gaudement, G. Mollat, *Institutions ecclésiastiques, w: Histoire des institutions françaises au Moyen Age III*, P 1962; E. Wiśniewski, *Z nowych badań nad organizacją Kościoła na Węgrzech i w Szwecji*, PK 8(1965) z. 2, 35-68.

II. W KOŚCIELE POLSKIM — I. W pierwszej fazie formowania się organizacji kośc. (do poł. XI w.) instytucja a. wchodziła na Zachodzie w szczytowy okres rozwoju, zwł. w ośrodkach, które miały poważny udział w chrystianizacji ziem polskich. Przyjęła się łącznie z -> kapitułami katedralnymi, których początki datuje się na XI w. Pierwszą wzmiankę z 1108 o a. przekazał Gall Anonim; dotyczy ona a. gnieźnieńskiego (a. starego typu, jeden na całą diecezję); następne wzmianki dotyczą diecezji krak. (1166), włocł. (1198), wrocł. (1200), płoc. (1207), pozn. (1210) i lubuskiej (1276). Od XV w. ten typ a. przyjął się także w diec. litewsko-ruskich. W kapitule katedralnej archidiakona zaliczano do rzędu godności; zajmował w niej najczęściej miejsce trzecie (Gniezno, Płock, Wrocław, Lubusz), drugie (Kraków, Włocławek) lub nawet pierwsze (Kamień Pom. — prepozytura, zw. a. od końca XIII w.); w okresie przedrozbiorowym archidiakon stołeczny posiadał we wszystkich diec. Korony i Litwy trzecie miejsce, w kapitule chełmińskiej i żmudzkiej — pierwsze, w inflanckiej — drugie, a w krak. i pozn. — czwarte. Diecezje prus. (poza chełmińską) nie posiadały osobnej godności archidiakona w kapitułach.

Kompetencje archidiakona określiły bliżej dopiero statuty synodalne z XIII w., kiedy w Polsce był już powszechnie znany a. okręgowy. Natomiast zakres uprawnień archidiakona starego typu normowały zasadniczo *Collectio trium partium* (zbiór prawa kan. Iwona z Chartres), znane i zachowane z tego okresu (Gniezno, Kraków); wg nich archidiakon zajmował pierwsze miejsce wśród kleru biskupiego, a jego władzy podporządkowani byli: kler niższy, kapłani i dziekani wiejscy. Do jego głównych uprawnień należała wizytacja kościołów wiejskich, czuwał także nad kultem liturg. w diecezji; wg T. Silnickiego archidiakon zarządzał także dobrami bpstwa, jednak władza jego nie była własna (*potestas ordinaria*), lecz delegowana (*potestas delegata*).

2. Od końca XII w. — przekazy źródłowe informują o istnieniu w Polsce a. nowego typu, czyli a. okręgowego. Pierwsze wzmianki odnoszą się do a. lubelskiego w diecezji krak. (1198) i pom. w diecezji włocł. (1198). Podział diecezji na a. okręgowe podyktowany był różnorodnymi przyczynami: rozwój osadnictwa i rozbudowa sieci par., potrzeba usprawnienia zarządu i administracji rozległych diecezji, akcja mis. na kresowych terenach pol. (Lublin, Gdańsk), zwł. na prawym brzegu Wisły, tradycje dawnej stolicy biskupiej (Kruszwica), warunki natury polit. (Słupsk), często działalność wybitnych bpów duszpasterzy. Diecezje na a. okręgowe dzielił bp, za zgodą kapituły katedralnej, a często także za aprobatą papieża. Rozwój a. nowego typu przypada głównie na w. XIII i XIV. W tym okresie wszystkie diec. koronne zostały podzielone na a. okręgowe, z wyjątkiem diec. lubuskiej mającej zbyt małe terytorium. Przekazy źródłowe informują o istnieniu w XIII w. a. okręgowych: w diecezji krak. (Lublin - 1198, Sandomierz - 1207, Zawichost - 1212),

gnieźn. (Łęczyca - 1218, Kalisz - 1234, Ruda - 1239, Słupsk - 1299); kamińskiej, gdzie przed a. okręgowymi istniała organizacja prepozyturalna (Kamień — 1176 prepozytura, 1291 — a.; Dymin — 1215 prepozytura, 1291 — a.; Słup n. Piana — 1233 a.; Szczecin - 1248 prepozytura, 1277 — a.; Kołobrzeg - 1273 prepozytura; Gorzów — 1298 a.; Myślibórz — 1298 a.; Pyrzyce - 1298 a.); pozn. (Czersk - 1252, Poznań - 1298, Pszczew - 1298, Śrem - 1298); włocł. (Pomorze - 1198, Włocławek - 1198, Kruszwica - 1210/33) i wrocł. (Wrocław - 1200, Głogów - 1228, Opole - 1230, Legnica - 1262). W XIV w. przekazy źródłowe wymieniają po raz pierwszy a. okręgowe w diecezji płoc. (Dobrzyń — 1316), notując dalszą ich rozbudowę w archidiecezji gnieźn. (Uniejów — 1301, Kurzelów — 1306) i diecezji krak. (Radom — 1325). W 1303-04 reorganizację sieci archidiakonalnej przeprowadził w diec. kamińskiej bp Henryk Wachholz, powołując a. w Stargardzie, Uznamie, Pozdawilku i Słupsku; nieco później powstały a. w Czelinie i Wisławie. Podobnie jak w diec. kamińskiej powstały prepozytury na wzór a. w diecezji pozn. (Santok — przed 1232), krak. (Wiślica — przed 1325, Kielce — przed 1325). W XV i XVI w. dalsze a. okręgowe powstały w diecezji płoc. (Pułtusk — 1443), krak. (Tarnów — 1416 prepozytura; Nowy Sącz a. — 1448), gnieźn. (Kamień Krajeński — 1512; Łowicz — 1512/22) i kamińskiej (Choszczno — 1513). Z zasady stołeczne a. były terytorialnie najrozleglejsze i miały najwięcej parafii. Tak np. a. wrocławski obejmował 560 parafii (ok. 1500), krak. - 398 (1448), pozn. - 229 (1510), gnieźn. — 174 (1512) i kamiński - 128 (ok. 1500). Większe różnice występowały w a. pozastołecznych; a. sądecki obejmował w chwili utworzenia ok. 150 parafii (1448), współcz. mu a. sandomierski - 36, łęczycki - 168 (1512), opolski - 295 (ok. 1500), kołobrzeczki - 88 (ok. 1500) i lubelski tylko 55 (ok. 1470).

3. Urząd archidiakona okręgowego związany był z godnością w kapitule; jeśli w okręgu nie było kapituły kolegiackiej, należał on do kapituły katedralnej, w której zajmował wśród godności najczęściej ostatnie miejsce. Początkowo nominacja archidiakona należała do bpa, chociaż w wyjątkowych wypadkach wybierała go kapituła katedralna (Kamień), lub też, w wypadku patronatu świeckiego, prezentowali świeccy. Zmiana pod tym względem nastąpiła w całej metropolii gnieźn. na skutek bulli *Etsi ex debito* pap. Leona X (14 XI 1513), przyjętej przez Kościół pol. (1527). Papież zastrzegł urząd archidiakona dla doktorów i licencjatów teologii, prawa kan., a obsadę powierzył kapitułom i bpowi.

W zakres jurysdykcji archidiakona wchodziła wizytacja kośc. osób, miejsc i rzeczy, którą wg prow. synodu kal. (1420) należało wypełniać co roku; nadto opieka nad klerem par. w sprawach dyscyplinarnych, nad majątkiem kośc., egzaminowanie kleru niższego przed święceniami, czuwanie nad przepisami dotyczącymi duszpasterstwa i liturgii kościelnej. W niektórych diecezjach archidiakon mogli instytucja i deponować beneficjentów kośc. (synod prow. 1233, Kamień) — zakazano im tego w diecezji wrocł. (1217); wyrażali zgodę na tworzenie, znoszenie i zmianę beneficjów kośc., ale poza diec. kamińską nie mogli rozgraniczać parafii; synod kal. 1420 polecił im czuwać nad wykonaniem testamentów duchownych; mieli także duży zakres władzy sądowniczej łącznie z nakładaniem ekskomunikacji, suspensy i interdyktu, które do czasu wprowadzenia urzędu -> oficjała w XIV w. spełniali na mocy władzy własnej (*potestas ordinaria*); nadto do ich kompetencji wchodziło zwolowanie i przewodniczenie na synodach archidiakonalnych. Ten zakres uprawnień posiadali archidiakon z tytułu *iurisdictionis quasi propriae, seu vicariae* (Wrocław), występujący jako *vices episcopi fungentes* (Kamień). Bliższa analiza postanowień synodów prow. i przekazów źródłowych (1233, 1267) każe przyjąć (wbrew tezie T. Silnickiego, którą podziela J. Szymański, por. KwP I 228-229), że w Polsce archidiakon nie posiadali jurysdykcji własnej (*potestas ordinaria*).

Postanowienia Soboru Tryd. dotyczące ograniczenia i uzależnienia archidiakonów od bpów oraz rozbudowy organizacji dek. (1563), przyjęte przez Kościół pol. jeszcze w XVI w., wpły-

nęły niekorzystnie na instytucję a.; w diec. koronnych, poza Krakowem, nie utworzono ani jednego okręgu archidiakonalnego. Jedynie w diecezji krak. powołano do życia a. i prepozyturę pilecką (1612) oraz a. wojnicki (1751). Próby utworzenia w diecezji płoc. 3 dalszych a., podjęte przez bpa M.J. Poniańskiego (1778), napotykały sprzeciw Kurii rzymskiej. Po raz pierwszy natomiast a. okręgowe otrzymały w tym okresie diecezje: wil. (Obolce - 1619), łucka (Brześć Litewski - 1726) i chełmińska (Pomezania - 1745), a kijowska (Czernihów - 1762) a. tytularny. W Polsce przedrozbiorowej ostatnie a. okręgowe utworzył bp W.H. Sierakowski w diecezji przem. (1751 - Przemyśl, Brzozów, Jarosław) i w archidiec. lwowskiej (1765 - Lwów, Halicz, Żółkiew).

Główną funkcją archidiakona w okresie potryd. była wizytacja z mandatu bpa i w oparciu o zatwierdzony przez niego formularz; wg poleceń synodów prow. i diec. miała się odbywać co 2 lub 3 lata. Archidiakon zobowiązany był złożyć w niej bpowi sprawozdanie na piśmie; sprawozdania takie zachowały się od XVI w. w formie protokołów wizytacyjnych. Archidiakon nie mogli teraz karać kleru, lecz tylko upominać i w odpowiednich wypadkach przedkładać sprawy bpowi do decyzji. Za zgodą bpa odbywali w tym okresie -> synody archidiakonalne (np. a. kaliski, łowicki - 1602, kamieński - 1608, 1617, 1619, kurzelowski - 1617, pom. - 1589, 1590, 1614, 1617, 1625, warsz. - 1577, płoc. pułtusi - 1589, 1593). W diecezji pozn. (dekret 1661) i krak. (synod 1711) na zlecenie bpa egzaminowali kler przed święceniami, w diecezji zaś wrocł. zobowiązano ich do specjalnej akcji na rzecz rekateolizacji sprostestantyzowanych terenów (synod 1653).

Kres instytucji a. położyły rozbiory Polski, powodując zmiany w organizacji terytorialnej Kościoła. Zniesiono je najpierw na terenie zaboru austr. w związku z -> regulacją józefińską (1782 - pierwszy zabór) i reorganizacją diec (1805 - trzeci zabór). W Królestwie Polskim kres a. położyła bulla *Ex imposita nobis* pap. Piusa VII (30 VI 1818), a w zaborze prus. bulla *De salute animarum* (16 VII 1821). Najdłużej organizacja archidiakonalna utrzymała się w zaborze ros.; 1798 abp S. Siestrzeńcewicz zorganizował w archidiec. mohylewskiej a. kijowski dla terenów przyłączonych ze zniesionej diec. kijowskiej; nadto utworzył on 21 XI 1808 a. białostocki dla części diec. węgierskiej, która po pokoju w Tyłży znalazła się w granicach Rosji. Obydwa a., mające faktycznie charakter oficjalatów, przetrwały do 1848; zniesiono je przy reorganizacji Kościoła w Rosji, na mocy bulli *Universalis Ecclesiae cura* (5 VII 1848) pap. Piusa IX.

W. Abraham, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy XII w.*, Lw 1893³, Pz 1962, 187-189; J. Fijałek, *O archidiakonach pomorskich i urzędnicach biskupich w a. pomorskim diecezji wrocławskiej w XII-XV w.*, RTNT 6(1899) 125-172; J. Allendorff, *Die A. des Bistums Kammin*, B 1927; T. Siłnicki, *Organizacja a. w Polsce*, Lw 1927; B. Panzram, *Die Anfänge der schlesischen A., Ihre Inhaber und ihr Recht bis zur ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, Eberswalde 1936; tenże, *Die schlesischen A. und Archipresbyterate bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, Br 1937; J. Umiński, *Powstanie biskupstwa poznańskiego i zależnego odeń a. czerskiego*, Wiadomości Kościelne Wrocławskie, 7(1952) 35-64; T. Siłnicki, *Dzieje i urząd Kościoła na Śląsku do końca w. XIV*, Kr 1953, 346-356; H. Heyden, *Kirchengeschichte Pommerns*, Kö 1957, I 88-99; P. Szafran, *Rzecz o średniowiecznej sieci parafialnej w Lubelskiem*, Lb 1958; W. Patykiewicz, *A. wielunski*, Cz 1958; B. Kumor, *Organizacja archidiakonalna w Małopolsce Południowej*, PK 2(1959) 391-423; I. Szymański, *Uwagi o organizacji a. polskiej*, RTK 6(1959) z. 3, 33-55; tenże, *Powstanie a. wojnickiego i jego organizacja*, RTK 5(1959) z. 4, 83-102; S. Dąbrowski, *A. białostocki (1803-42)*, Lb 1963 (mpsBKUL); B. Kumor, *A. sądecki. Opracowanie materiałów źródłowych do Atlasu historycznego Kościoła w Polsce*, ABMK 9 (1964) 93-269; S. Librowski, *Wizytacje diecezji wrocławskiej*, ABMK 8(1964) 13-186, 60-66, 111-116; H. Grocholski, *Powstanie a. zawichojskiego i jego najstarsze Kościoły do połowy XIV w.*, RH 13(1965) z. 2, 151-162; W. Müller, *Diecezja krakowska w relacjach biskupów z XVII-XVIII w.*, RH 13(1965) z. 2, 78-84; Z. Król, *A. czerski*, w: *Szkice do dziejów archidiecezji warszawskiej*, R 1966, 19-33; tenże, *A. warszawski*, w: *Szkice do dziejów archidiecezji warszawskiej*, R 1966, 34-52; Nowacki DAP II 286-321; W. Müller, *Organizacja terytorialna diecezji płockiej w XVI-XVIII w.*, RH 15(1967) z. 2, 166-169.

Bolesław Kumor

ARCHIDIECEZJA (gr. *arche* pierwszeństwo, łac *diocesis* diecezja), jednostka terytorialna (-> diecezja) wyższej administracji kościelnej. Geneza a. jest niejasna w związku z niesprecyzowanym określeniem i zamiennym używaniem pojęć -> arcy-

biskup i -> metropolita oraz a. i -> metropolia (określenie osobowe wcześniejsze).

Obecnie istnieją 3 typy a.: I° a. stanowiąca ośrodek metropolii; 2° a. historyczna, obecnie tytularna nadawana abpom tytuł; 3° a. rezydencjalna zależna bezpośrednio od Stolicy Apost., nie należąca do metropolii, mająca tytuł a. bez podległych jej sufragani. Tego typu a. były tworzone przeważnie jako ośrodki planowanych, choć nie zawsze zrealizowanych metropolii (np. Granganor w Indiach 1607 oraz zrealizowane Halicz 1367, Mohylew 1783, Warszawa 12 III 1818 w Polsce), bądź też były metropoliami, które z czasem utraciły sufragame, ale zachowały tytuł a. (np. Poznań 1948), albo też otrzymywały ten tytuł honorowo, nawiązując do byłego ich statusu jako metropolii (Kartagina od 1884, Marsylia od 1948). Na mocy postanowień Soboru Tryd. (sess. XXIV, de ref. 2), konst. *Cum nuper* Piusa IX i kan. 285 KPK abpi rezydencjalni zobowiązani są uczestniczyć w synodach jednej z sąsiednich prowincji kośc., muszą ogłosić jego postanowienia za obowiązujące na terytorium własnej a.

A. Amanieu, DDC I 927-934; W. Abraham, *Początki arcybiskupstwa łacińskiego w Lwowie*. Lw 1909; Plöchl I 335-338, III 238-239; Kumor Gr, ABMK 19 (1969) 318, 20 (1970) 280-282, 309-310. Henryk Wojtyśka

ARCHIEREJ (gr. *arche* pierwszeństwo, *hierews* kapłan), nazwa -> biskupa (IV) w Kościele prawosławnym.

ARCHIKONFRATERNIA -> Arcybractwo.

ARC HIK O N G R E G A C J A Arcysodalicja.

ARCHIMANDRIA -> Opactwo.

ARCHEVIANDRYTA (gr. *archimandrites* przywódca owczarni, klasztoru), w Kościele prawosł. przełożony większego klasztoru. Nazwa a. pojawiła się w Kościele gr. w V w.; w aktach Soboru Efes. (431) wymieniony jest A. Bazyli, w Soborze Konstant. (448) wzięła udział znaczna liczba a.; tytuł a. wymieniał także *Epotikon* ces. Zenona (482) i nowele Justyniana. Początkowo nazwę a. odnoszono do opiekuna klasztorów znajdujących się na terenie diec. wybranego przez bpa spośród -> igumenów; kiedy opiekę tę przejęli wielcy sakelariusze (kapłani zarządzający biskupią zakrystią), a. stał się tytułem honor., nadawanym igumenom większych klasztorów; w tym znaczeniu godność tę przejęły z Grecji kraje słow.; na Rusi pierwszym a. został 1174 Polikarp, igumen Ławry Pieczerskiej w Kijowie.

A. Pietrowskij, PBE II 43-44.

Henryk Paprocki

ARCHINTO ALBERICO kard., ur. 8 XI 1698 w Mediolanie, zm. 30 IX 1758 w Rzymie, nuncjusz pap. w Polsce. Studiował w Pawii, gdzie 1722 uzyskał doktorat obojga praw; 1724 rozpoczął pracę w Kurii rzym. jako referendarz obydwu Sygnatur; 1730 pap. Klemens XII mianował go wicelegatem Bolognii; 1736 przyjął święcenia kapł., a 1739 został tytuł., abpem Nicei i nuncjuszem w księstwie Toskanii, skąd 1746 Stolica Apost. odwołała go z powodu sporu z rządem Toskanii o zakres uprawnień Kościoła (głównie chodziło o działalność inkwizycji); w tymże roku został nuncjuszem w Polsce i w marcu przybył na dwór króla Augusta III do Drezna; sprawami Kościoła pol. kierował zwykle za pośrednictwem audytora nuncjatury w Warszawie; do Polski wyjeżdżał jedynie z okazji sejmów; taka sytuacja była niekorzystna dla Kościoła pol. i drażniła ambicję Polaków, z drugiej jednak strony pobyt w Dreźnie ułatwiał A. czuwanie nad losami katolicyzmu na Śląsku, zajętem przez Prusy; 1748 udał się do Wrocławia w związku z podjęciem przez króla prus. Fryderyka II próby rozluźnienia więzów Kościoła śląskiego ze Stolicą Apost. (nominacja niechętnego papieżstwu Ph.G. Schaffgotscha na koadiutora bpa wrocł.); rozumiejąc skomplikowaną sytuację polit. w Polsce A. umiejętnie chronił pozycję Kościoła i Stolicy Apost.; m.in. brocił uprawnien trybunału nuncjatury w Warszawie, zachęcał episkopat pol. do obrony przed atakami ze strony części szlachty, interweniował przy obsadzie metropolii gr.kat. po śmierci A. Szeptyckiego (1746) oraz stolicy prymasowskiej (1748); pod

koniec 1753 otrzymał nominację na gubernatora Rzymu, ale pozostał w Dreźnie do czasu przybycia swego następcy N. Ser-ry (czerwiec 1754); 1756 pap. Benedykt XIV mianował go kardynałem, powierzając mu wkrótce urząd sekretarza stanu, a nast. wicekanclerza Kościoła.

P. Litta, *Famiglie celebri di Italia*, Mi 1843, I tabi. 54-59; F. Forte, *Archintea laus*, Mi 1932, 176-183; Pastor XVI 1 (passim); HierCat VI 18, 308.

Tadeusz Śliwa

ARCHINTO FILIPPO abp, ur. 3 VII 1500 w Mediolanie, zm. 21 VI 1558 w Bergamo (pn. Włochy), dyplomata pap., teolog. W 1527 był posłem Mediolanu w Hiszpanii, gdzie przyjaźnił się z J. Dantyskiem, późniejszym bpem warmińskim; 1537 pap. Paweł III mianował A. gubernatorem Rzymu, 1539 bpem Borgo San Sepolero, 1542 wikariuszem gen. diecezji rzym., 1546 bpem Saluzzo; 1554 pap. Juliusz III mianował go nuncjuszem w Wenecji, a Paweł IV — abpem Mediolanu. A. jest autorem kilku traktatów teol., m.in. polemicznego *Christianum de fide et sacramentis edictum* (R 1545). Dantyszek uznał to dzieło za najlepszy katechizm i podręcznik polem, przeciw herezjom, dlatego polecił S. Hozjuszowi przygotowanie nowego wyd., które ukazało się pod zmienionym tytułem *Christiana de fide et sacramentis contra haeticorum id temporis errores explanatio* (Kr 1545); w okresie pełnienia przez Dantyszka funkcji bpa warm, podręcznik miał spełniać rolę katechizmu obowiązującego w diec. warmińskiej. Twierdzenie S. Ciampiego — a za nim i późniejszych historyków — jakoby A. był 1545 nuncjuszem w Polsce, nie znajduje potwierdzenia w źródłach.

T. Wierzbowski, *Synopsis legatorum a latere, legatorum natorum, nuntilum [...] in Polonia terrisque adiacentibus 1073-1794*. R 1880. 59; Estr XII 202; F. Forte, *Archintea laus*. Mi 1932, 68-83; M. Borzyszkowski, *Materiały do twórczości poetyckiej i działalności wydawniczej S. Rozjusza w latach 1522-1548*. SW 7 (1970) 320; G. Alberigo, *DBI* III 761-764. Henryk Wojtyśka

ARCHIPREZBITER (gr. *arche* pierwszeństwo, *presbyter* kapłan), kapłan obdarzony godnością zastępcy bpa w wykonywaniu funkcji liturg. (a. miejski) lub stojący na czele wiejskiego kościoła chrzcielnego (a. wiejski), godność w kapitule (a. kapitulny) oraz tytuł honor. (a. honorowy).

1. A. miejski (biskupi) — kapłan kościoła katedralnego w mieście biskupim, pierwszy zastępca bpa w wykonywaniu funkcji liturgicznych. A. miejskiego wymienił ok. 411 św. Hieronim (obok bpa i archidiacona); miał on pod nieobecność bpa, a zwł. po jego śmierci, obowiązek odprawiania mszy w katedrze, przewodniczenia w publi, modłach oraz sprawowania różnych czynności liturg. (z wyjątkiem tych, które wymagały święceń biskupich); od VI w. a. występował jako wik. bpa in *spiritualibus*; był również przełożonym kościołów tytuł, miasta biskupiego; troszczył się przede wszystkim o przechowywanie w *sacrum* tych kościołów eucharystii dla chorych; wydawał kapłanom polecenia udzielania sakramentów chorym i umierającym; jemu był powierzony obowiązek → rekuncji grzeszników, nakładania pokuty, dopuszczania neofitów do chrztu, troska o chrześc., wychowanie dzieci itp.

2. A. wiejski — kapłan stojący na czele wielkiego kościoła chrzcielnego na wsi; termin a. wiejski występuje po raz pierwszy w dokumentach synodu w Tours (576). Od VI w. zwano a. kapłanów działających w wielkich ośrodkach poza miastem biskupim, proboszczów kościołów, które posiadały prawo udzielania chrztu (*ecclesiae baptismales*); mieli oni też nadzór nad rządcami sąsiednich kościołów filialnych (zwoływali zebrania, wizytowali kościoły, zdawali relacje bpowi lub archidiaconiowi). A. wiejski był przedstawicielem bpa i jego pomocnikiem; przekazywał zarządzenia i komunikaty władzy diec. duchownym na swoim terenie. Od reformy karolińskiej (DC w.) a. wiejskich zaczęto nazywać → dziekanami; stąd kanoniści utożsamiają urząd a. i dziekana. A. lub dziekan w tym czasie wprowadzał na urząd duchownych, czuwał nad wypełnianiem przez nich obowiązków, raz w roku wizytował ich kościoły, sprzęt, księgi liturg., kontrolował dziesięciny itp., informował bpa o wykroczeniach duchownych. Posiadał także władzę karania wiernych za różne wykroczenia, z prawem ekskomuniki niższego stopnia.

Między XI i XIII w., gdy instytucja dziekanów rozszerzyła się na cały Kościół, tożsamość a. wiejskiego i dziekana stała się faktem (*archipresbyteri rurales et decani*). Oba tych nazw używano zamiennie; od Soboru Tryd. używany był już raczej tytuł dziekana (*yicarius foraneus*). W Polsce, jedynie w diecezji wrocł. do 1945, utrzymała się nazwa a., ale oznaczała ona zawsze dziekana. KPK (kan. 217 § 1) również dopuszcza nazwę a. tam, gdzie jest ona w użyciu, częściej jednak posługuje się terminem *yicarius foraneus* (dziekan). W prawodawstwie posoborowym terminy a. i dziekan również oznaczają tę samą instytucję prawną (MpES I, n. 19 § 1).

3. A. kapitulny — godność w kapitule katedralnej lub kolegiackiej. Dawnych a. kościołów katedralnych często przyjmowano do nowo powstających kapituł, zwykle na drugą godność po archidiaconie; w niektórych okolicach był dziekanem kapituły i jej przewodniczył. Najważniejszym obowiązkiem a. kapituły było wykonywanie obowiązków duszpast. przy katedrze lub kolegiacie (odprawianie mszy za parafian w niedziele i święta nakazane, mszy konwentualnej za fundatorów, głoszenie słowa Bożego, nauczanie katechizmu). Nadto z tytułu przynależności do kapituły a. miał obowiązki odmawiania w chórze godzin kan. oraz inne, chociaż nie w tym samym stopniu, co pozostali kanonicy.

4. A. honorowy — Obecnie tytuł a. noszą rektorzy-kardynałowie wielkich bazylik Rzymu (św. Piotra, św. Jana na Lateranie i MB Większej). Tytuł dawnego a. miejskiego nadaje się jako godność tytuł, kapłanom znacznych kościołów. W Polsce tytuł a. posiada prob. kościoła Mariackiego w Krakowie, od 1967 jako przywilej osobisty ks. Józef Jany, prepozyt kolegiaty w Poznaniu.

G.C.D. Neller, *Dissertatio de plebanis a. In communi*, F 1771; *De officio a.*, P 1864, I 523-525; J.B. Säg Müller, *Entwicklung des A. und des Decanats bis zum Ende des Karolingerreiches*. T 1898; J. Faure, *L'a., des origines au droit dicrétalien*. Gre 1911; J.X. Zaplotnik, *De vicarils foraneis*, Wa 1927; A. Amaniéu, *DDC* I 1004-1026; Plöchl I 155, 316-323. Edmund Przekop

ARCHITA JAN STANISŁAW, ur. 6 VI 1912 w Warszawie, zm. 5 VI 1969 tamże, publicysta i działacz katolicki. Studiował 1931-36 polonistykę na Uniw. Warsz.; 1939 był w Kielcach sekretarzem Diec. Instytutu Akcji Kat. oraz do 1951 referatu prasowego Diec. Urzędu Katechetycznego. Pracę publicystyczną rozpoczął 1935 licznymi artykułami o tematyce społeczno-kulturalnej, m.in. w „Pro Christo”, „Wierze i Życiu”, „Przeglądzie Katolickim”, „Ryccerzu Niepokalanej”; współpracował z katów. „Polonią”. W 1945-51 A. drukował ok. 400 artykułów, m.in. w „Gościu Niedzielnym”, „Głosie Katolickim” (tu prowadził pod pseudonimem Jacek stały felieton pt. *Głos z kątą*), „Niedzieli”, „Przewodniku Katolickim”, „Tygodniku Warszawskim”; tłumaczył wiersze psalmy i hymny brewiarzowe, z których część drukował; wydał rozważania różańcowe *O chrześcijańską kulturę życia*, Niepokalanów 1948. ^, „j. janowski

ARCHITEKTURA SAKRALNA → Budownictwo kościelne, → Ołtarz.

„ARCHIV für LITURGIEWISSENSCHAFT” -* Liturgiczne czasopisma.

„ARCHIV für RELIGIONSWISSENSCHAFT” -* Religioznawcze czasopisma.

„ARCHIV für SCHLESISCHE KIRCHENGESCHICHTE” → Historyczno-kościelne czasopisma.

«ARCHIVA ECCLESIAE», rocznik nauk. poświęcony archiwistyce i archiwoznawstwu kośc., wyd. od 1958 w Rzymie. Organ międzyn. stowarzyszenia Associazione Archivistica Ecclesiastica, założonego 1956 z inicjatywy G. Mercatiego w celu koordynacji inicjatyw związanych z organizacją zasobów archiwalnych Kościoła; w kolejnych tomach publikuje materiały dorocznych międzyn. zjazdów pracowników archiwów kośc., organizowanych przez to stowarzyszenie.

J. Wojnowski, *Towarzystwo Archiwistyki Kościelnej i jego organ, ABMK 5* (1962) 361-368; F. Lenort, *Watykański przegląd archiwistyki kościelnej, ABMK 17* (1968) 226-230.
Feliks Lenart

„ARCHIWA, BIBLIOTEKI i MUZEA KOŚCIELNE” (ABMK), półrocznik nauk. poświęcony koście. zbiorom archiwalnym, bibliotecznym i muzealnym w Polsce oraz problematyce hist. o charakterze źródłowym, wyd. od 1959 przez → Ośrodek Archiwów, Bibliotek i Muzeów Kościelnych przy KUL w Lublinie. Funkcję redaktora pełni od początku ks. Stanisław Librowski. Treścią publikacji ABMK są prace metodyczne z dawnej i aktualnej problematyki zbiorów kość., studia z dziejów instytucji archiwalnych, bibliecznych i muzealnych, przechowujących zabytki kultury kat. w Polsce, sprawozdania z ich działalności, inwentarze rpsów archiwalnych i bibliecznych, dane biograficzne i bibliograficzne, teksty źródłowe do historii Kościoła w Polsce (dokumenty fundacyjne i erekcyjne instytucji kość., statuty kapituł, średniow. wizytacje kościołów i parafii oraz materiały z pogranicza geografii hist.), teksty hagiograficzne, informacje i recenzje z zakresu piśmiennictwa objętego profilem redakcyjnym. Publikowanie wymienionych materiałów ożywiło ośrodki krajowe zainteresowane problematyką przechowywania zbiorów kościelnych. ABMK jest 3. z kolei czasopismem tego typu na świecie po hiszp. roczniku „Scriinium” (wyd. od 1951 w Barcelonie) oraz → „Archiva Ecclesiae”, które jednak pomijają problematykę bibliotek i muzeów.

M. Jędrzejczak, *Bibliografia zawartości pierwszych dziesięciu tomów czasopisma ABMK, ABMK 10* (1965) 294-307; J.A. Spież, J. Wiesiołowski, *ABMK, SZ 13* (1968) 168-171; K. Zielińska, *ABMK, Archeion 51* (1969) 256-258; S. Librowski, *Dwadzieścia pięć tomów czasopisma ABMK, ABMK 25* (1972) 1-2.
Feliks Lenart

ARCHIWA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W POLSCE [a.], zbiory dokumentów i akt dotyczących Kościoła; archiwa administrowane przez Kościół.

I. DZIEJE — 1. Wiek XII-XVIII — Na wzór centrali rzym. oraz diecezji i zakonów starszych krajów chrześ. także Kościół w Polsce posiadał od najdawniejszych czasów własne a. przechowywane w katedrach, klasztorach, kolegiatach i kościołach. Dzieliły się one na diec. i zakonne. Wśród diec. można wyróżnić zbiory wyższe (biskupie, → konsystorz gen. i kapituł katedralnych), średnie (konsystorz gen. i kapituł kolegiackich) oraz niższe albo partyk. (dekanalne i parafialne). Starsze zakony miały a. od XII w. w opactwach i ważniejszych klasztorach; zakony XIII-wieczne (np. dominikanie, franciszkanie, karmelici) oraz nowsze (jezuici, misjonarze św. Wincentego, pijarzy) mające w Polsce odrębne prowincje — a. prowincjalne zał. w XV-XVIII w.; zakony pochodzenia pol. — a. generalne.

Najstarszym przechowywanym dokumentem wystawionym dla bpów albo diecezji pol. jest bulla protekcyjna pap. Innocentego II z 1136 dotycząca archidiecezji gnieźn.; dla parafii — dyplom bpa krak. Maura z 1111-17 dotyczący par. Pacanów; dla klasztorów — dokument legata pap. Idziego z Tusculum z 1123-25 dla benedyktynów w Tyńcu; dla kapituł katedralnych i kolegiackich, konsystorz (oficjałów) gen. i foralnych, dekanatów (dziekanów) zachowały się dokumenty dopiero od XIII w. Księgi wpisów prowadzone były w Polsce w kancelariach biskupich, konsystorskich i kapitułnych przynajmniej od 2. poł. XIV w.; ocalały jednak dopiero od pocz. XV stulecia.

Głównymi seriami akt zespołu biskupiego, powstałymi w kancelarii nadwornej (świeckiej) bpów, są rachunki z dóbr bpstwa (dochody i wydatki) oraz inwentarze tychże majątności, zachowane od pocz. XVI w.; księgi kurii zadwornej (kość.) obejmowały również 2 serie: akta działalności bpów (*acta episcopalia*), ocalałe od poł. XV w., oraz akta wizytacji kościołów i parafii (*visitationes*), zachowane od 2. poł. XVI w. (→ kuria biskupia).

Urzędy konsystorskie gen. i okręgowe wytworzyły głównie serię akt działalności oficjałów (*acta consistorii, acta officialia*), zachowaną na ziemiach pol. od pocz. XV w. Najważniejsze archiwalia kapituł katedralnych i kolegiackich stanowią: akta

działalności kapituły (*acta capituli*), ocalałe od pocz. XV w., rachunki oraz inwentarze gosp. (od pocz. XVI w.), statuty i księgi — y instalacji (od XV), akta czynności liturg. (od XVI w.).

Korporacje niższego duchowieństwa katedr i kolegiat, jak → wikariuszy (kapituły mniejsze), → mansjonarzy, → psalterzystów, → penitencjarzy, posiadały także własne kancelarie i wytworzyły akta, z których najważniejsze są serie: działalności, czynności chórowych (liturg.) i rachunkowe od XV w.

Urzędy dziekańskie wytworzyły mniejszą ilość dokumentacji, z której najważniejszymi seriami są akta kongr. poszczególnych dekanatów, ocalałe od pocz. XVIII w., oraz wizytacji parafii przeprowadzanych przez dziekanów, zachowane od poł. tegoż wieku.

Obfitsze i bardziej zróżnicowane materiały hist. pozostawiły po sobie kancelarie par.; najważniejsze z nich to — księgi urodzonych (ochrzczonych), zaślubionych i zmarłych (od 2. poł. XVI w.).

Spśród serii akt wytworzonych w opactwach i klasztorach najważniejsze są rpsy odnoszące się do samych kościołów i budowl klasztornych, ich majątków, rejestry zmarłych zakonników i zakonnic (*libri mortuorum*) oraz kroniki klasztorne, wszystkie przechowane od XVI lub XVII w. W kancelariach prowincji zakonów i zgromadzeń powstawały nadto akta kapituł.

Kancelaria bpa ord. wytworzyła z czasem zasób a. biskupiego, znajdującego się przeważnie w stolicy diec; abpi gnieźn. przechowywali jednak akta swojej działalności w Łowiczu, bpi łucy w Janowie Podlaskim, warmińscy w Lidzbarku Warmińskim. Akta wizytacyjne spisane w tymczasowych kancelariach archidiaconów (→ archidiaconat II), odsyłane od XVI w. wprost lub za pośrednictwem konsystorz do kurii biskupich, znalazły się później w ich a.

Od XIII w. zespoły akt biskupich znajdowały się częściowo pod opieką oficjałów gen. diecezji, częściowo — kapituł katedralnych. Ten dualizm centralnych a. diecezjalnych zachował się w Polsce niemal do 1939. Istniały więc w diecezjach a. konsystorz gen., przechowujące zespoły akt biskupich i danego konsystorza, oraz kapituł katedralnych, w skład których wchodził własny zespół kapitułny i biskupi. Bywało jednak (np. we Włocławku), że a. kapituły katedralnej mieściło w sobie wszystkie 3 nadrzędne zespoły diec: biskupi, konsystorza gen. i własny. Spśród zespołów akt diecezji nie istniejących od poł. XVI w. większość a. diecezji kamieńskiej znajduje się w Polsce, archiwalia diec lubuskiej już w czasie jej upadku były na terytorium Brandenburgii, a akta biskupie, konsystorskie i kapitułne diec. pomezkańskiej i sambijskiej zostały wywiezione w czasie II wojny świat. do Niemiec Zachodnich. Archiwalia zniesionych w wyniku rozbiorów Polski bpstw inflanckiego, kijowskiego, smoleńskiego i bakowskiego oraz akta ich wyższych urzędów znajdują się prawdopodobnie w zbiorach rosyjskich. Naczelne zespoły akt diec. chełmskiej, od 1805 części nowego bpstwa lubel., znajdują się obecnie w A. Diecezjalnym w Lublinie.

Kancelarie prow. zakonów działających w omawianym okresie w Polsce, wytworzyły bogate zespoły dokumentów i akt; do ważniejszych należą a. bernardynów, dominikanów, franciszkanów, jezuitów, kapucynów, reformatów w Krakowie, misjonarzy św. Wincentego, pijarów w Warszawie, paulinów (a. generalne) w Częstochowie.

Zespołów niższych, partyk. (także klasztornych) oraz a. średniej rangi (także opactw) nie ścigano w tym czasie do centralnych a. diecezjalnych i zak.; były one autonomiczne i podlegały własnym władzom.

Dobłą opieką cieszyły się na ogół a. centralne diec. (kapituł katedralnych i konsystorz gen.) oraz zakonów i zgrom. męskich i żeńskich; najważniejsze i najzasobniejsze z nich były a. kapituł. Mieściły one w skarbcach, zakrystiach lub kapitułarzach kościołów katedralnych, razem ze skarbem kapituły, kosztownościami z wyposażenia katedry oraz księgami liturg. i nauk.; pozostawały pod opieką skarbcowych wybieranych z grona kanoników. Z czasem dokonał się podział zasobów skarbcza na skarbcze właściwe, biblioteki i a.; w związku z tym

urząd archiwisty znany jest w centr. zbiorach kośc. przynajmniej od XVIII w. Podobny podział nastąpił także w kolegiatach, a w kregu zak. w zbiorach prowincji i opactw. Inwentarze, katalogi, sumariusze, indeksy obu rodzajów archiwaliów ocalały w zbiorach kapituł katedralnych od 2. poł. XVI w. W a. kościelnych tego okresu sporządzano także kopiariusze dokumentów. W a. kapitułnych wciągano do kopiałów przeważnie dyplomy ustrojowe i gosp. diecezji; w centralnych a. zakonnych — najczęściej dokumenty pap. oraz listy okólne przełożonych gen. i prow.; w zespołach opackich oraz prepozytur zak. i par. — prawie wyłącznie uprawnienia gosp.; wreszcie w parafiach (od poł. XVIII w.) — rozporządzenia władz duch. i świeckich, zebrane razem lub w 2 księgach osobno. Najstarsze kopiarze zachowane w polskich a. kościelnych pochodzą z XV w.

2. Wiek XIX-XX — A. główne diecezji pol. (kapituł katedralnych i konsystorzów gen.) uległy po rozbiorach kraju znacznym podziałom i długotrwałemu rozproszeniu. Dopiero w 2. poł. XIX w. nastąpiło stopniowe ich odrodzenie, a w XX w. reorganizacja prawna uczyniła z nich instytucje naukowo-usługowe, powodujące częściową centralizację zbiorów partyk. oraz scalanie zespołów.

Po rozbiorach niektóre diecezje, zwł. archidiecezja gnieźn. i diecezja włocł. (kujaw. i pom.) pod naciskiem władz zaborczych przekazały sobie 1820-24 akta, głównie wizytacyjne. Natomiast diecezja krak., na której terytorium w pocz. XIX w. powstały bpstwa kiel., lubel., sandomierskie i tarn., nie przekazała tymże ze swej centrali konsystorskiej i kapitułnej żadnych akt; po bpstwie macierzystym odziedziczyły akta (wśród nich także wizytacyjne) znajdujące się uprzednio w konsystorzach okręgowych i kolegiackich.

Zniszczeniu uległa 1944 seria akt dotyczących działalności abpów gnieźn. z XVI-XVIII w., przechowywanych w rezydencji prymasowskiej w Łowiczu, przewiezionych do Warszawy w 2. poł. XIX w. Na skutek kasaty zakonów i zgromadzeń rel. w okresie zaborów (1780-90) rządy austr. i prus. zabierały zwykle akta zak. do a. państwowych, natomiast rząd ros. przeważnie polecał je wcielać do zbiorów diec.; rozbite zespoły akt zak. męskich i żeńskich znajdują się obecnie zasadniczo w 3 grupach zbiorów: własnych, diec. oraz państw. (w tych ostatnich zarówno w a., jak bibliotekach); jedynie jezuici pol. zdolali po kasacie 1773 niemal w całości zachować swoje dokumenty i akta. A. diecezji we Włocławku, do którego po 1864 dostało się kilka centr. zespołów zak., wydało po 1945 największe z nich (bernardynów, pijarów, reformatów) ich urzędowi prowincjaliskiemu w Krakowie.

W czasie II wojny świat, archiwalia kośc. uległy grabieży; władze niem. wywoziły wówczas do Poznania, Gdańska i w głąb Rzeszy a. centralne z Gniezna, Łodzi, Pelplina, Płocka, Włocławka, a nadto większość zespołów partyk. z dekanatów i parafii. Zasoby a. głównych zostały w dużej mierze odzyskane po wojnie; natomiast te akta składnic dek. i par., które uniknęły zagłady, znajdują się obecnie w znacznym procencie w a. państwowych, a nowsze księgi metrykalne — od ok. 1865 niekiedy w urzędach stanu cywilnego.

Pod koniec XIX w. rozpoczęło się w a. nadrzędnych koncentrowanie zespołów partyk., a więc w a. diecezjalnych — akt dek. i par. oraz w a. prowincjalnych — akt klasztornych. W ciągu XX w., a szczególnie po 1945, akcję tę przyspieszano. Reforma a. zmierzająca do nadania im charakteru instytucji naukowo-usługowych, rozpoczęta w okresie międzywojennym, trwa do dzisiaj. Zainicjowali ją K. Kaczmarczyk (dyr. A. Państwowego w Poznaniu), ks. E. Majkowski (dyr. A. Archidiecezjalnego w Poznaniu) i ks. J. Kwolek (dyr. A. Diecezjalnego w Przemyśle). Pod ich wpływem przekształcono a.: archidiec. w Poznaniu (1925) i Lwowie (1931) oraz diec. w Przemyśle (1927), Płocku (1928), Łodzi (1937) i Kielcach (1939). Po 1945 zreorganizowały swoje a. centralne Pelplin i Włocławek. Największe a. diecezjalne ma Wrocław, nast. Kraków, Poznań, Gnieźno, Włocławek. Wiedzy fachowej w zakresie archiwistyki kośc. poświęcony był specjalny dział — „Ateneum Kapłańskie”.

W 1956 powstał przy Bibliotece Uniw. KUL w Lublinie —

Ośrodek A., Bibliotek i Muzeów Kośc., którego organem nauk. od 1959 jest periodyk — „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”. W 1960 ks. Stanisław Librowski opublikował projekt statutu i regulaminu a. diecezjalnego; podobny projekt dla a. parafialnych wydał 1962 ks. Boiesław Kumor.

A. Jogan, *Kancelaria parafialna, czyli zbiór przepisów kościelnych i państwowych dla urzędów parafialnych I-II*, Lw 1912; K. Dobrowolski, *Znaczenie metryk kościelnych dla badań naukowych*. Roczniki Towarzystwa Heraldycznego 5(1920) 90-110; K. Kaczmarczyk, *Organizowanie a. diecezjalnych*, w: *Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Poznaniu 6-8 grudnia 1925*, Lw 1925, 1-7; tenże, *W sprawie a. diecezjalnych*, WDL 7(1927) 42-46; W. Abraham, *Ustawodawstwo kościelne o a.*, Archeion 4(1928) 1-14; J. Kwolek, *Naukowa organizacja a. diecezjalnych*, Archeion 4(1928) 15-35; tenże, *Naukowa organizacja a. kościelnych*, PT 11(1930) 1-37; tenże, *A. przeszłości skarbnice*, AK 36(1935) 524-528; K. Kaczmarczyk, *Znaczenie a. klasztornych dla historii Kościoła i historii kultury duchowej i materialnej w Polsce*, AK 37(1936) 299-304; H.E. Wyczański, *Wprowadzenie do studiów w a. kościelnych*, Wwa 1956; L. Figarski, *Projekt wzoru sporządzania inwentarza kościelnego i beneficjalnego*, ABMK 1(1959-60) z. 2, 16-31; S. Librowski, *Stan i potrzeby a. kościelnych oraz program pracy na najbliższy okres*, ABMK 1(1959-60) z. 1, 20-33; tenże, *Projekt statutu i regulaminu a. diecezjalnych*, ABMK 1(1959-60) z. 2, 8-15; J. Kurpas, *Początki ksiąg metrykalnych*, ABMK 2(1961) 5-42; S. Librowski, *Dotychczasowe osiągnięcia w dziedzinie reformy organizacji a. kościelnych w Polsce*, ABMK 3(1961) 3-24; B. Kumor, *Projekt statutu i regulaminu a. parafialnego w diecezji tarnowskiej*, ABMK 4(1962) 7-14; S. Librowski, *Źródła do zabytkoznawstwa w a. kościelnych*, ABMK 6(1963) 211-225; tenże, *Źródła do wewnętrznych dziejów Kościoła w Polsce w rękopiśmiennych zbiorach kościelnych*, ABMK 7(1963) 77-94; B. Kumor, *Metryki parafialne w a. diecezjalnych*, KHKM 14(1966) 65-75; tenże, *Księgi status animarum w diecezjach polskich (do 1918)*, *Przeszłość Demograficzna Polski* 1(1967) 89-109; S. Librowski, *A., biblioteki i muzea kościelne. Podobieństwa i różnice*, *Próba rozgraniczenia*, ABMK 16(1968) 5-14; H.E. Wyczański, *Polskie a. kościelne*, *Tysiąclecie II* 57-101; S. Librowski, *Potrzeba i projekt stałej informacji o ruchu naukowym iśmiejącym w kulturalnych zbiorach kościelnych Polski*, ABMK 21(1970) 21-32; I. Kłoczowski, *A. de l'Eglise en Pologne*, w: *La Pologne au XII Congrès International des Sciences Historiques à Moscou*, Wwa 1970, 183-199; T. Grygier, *Zagadnień archiwistyki kościelnej na przykładzie a. parafialnego*, ABMK 22(1971) 5-54.

II. ARCHIWA DBICEZJALNE — 1. A. Kurii Arcybiskupiej w Białymstoku (od 1945) — zespół akt Kurii od 1945; zespół akt Sądu Kośc. w Białymstoku od 1945; luźne akta dawniejsze dekanatów i parafii z okręgu białostockiego.

2. A. Diecezjalne w Częstochowie (od 1926) — szczątkowe akta kapituły kolegiackiej w Wieluniu z archidiecezji gnieźn. z XV-XIX w.; część zespołu akt Konsystorza Gen. Kaliskiego diecezji kujaw.-kal. (włocł.) 1818-87; część zespołu akt Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego diecezji kujaw.-kal. 1818-1918; zespół akt Okręgowego Sądu Kośc. w Częstochowie diecezji kujaw.-kal. 1919-26; zespół akt Kurii Biskupiej w Częstochowie od 1926; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Częstoch. od 1926; luźne akta zespołów dek., par. i klasztornych z terytorium diec. od XVI w.

W. Patykiewicz, *Powstanie A. Diecezjalnego w Częstochowie*, CzWD 43(1969) 91-94.

3. A. Kurii Diec. w Drohiczyźnie (od 1945) — zespół akt Kurii od 1945; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji w Drohiczyźnie od 1945; luźne akta dawniejsze dekanatów i parafii z okręgu drohiczyńskiego.

4. A. Diecezjalne w Gdańsku (od 1925) — zespół akt Kurii od 1922-25; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Gdańskiej od 1922-25; luźne akta zespołów dek. i par. z terytorium diecezji.

5. A. Archidiecezjalne w Gnieźnie (zreorganizowane po 1945) — zespół akt abpów gnieźn. (z wyjątkiem akt działalności) od 1. poł. XVI w.; zespół akt Konsystorza Gen. Gnieźnieńskiego od pocz. XV w.; zespół akt Kurii Arcybiskupiej w Gnieźnie od 1918; zespół akt Sądu Kośc. Archidiecezji Gnieźn. od 1918; zespół akt Kapituły Metropolitalnej Gnieźn. od pocz. XV w.; grupa zespołów akt kolegiów niższego duchowieństwa archidiecezji gnieźn. od XV w.; znaczna liczba akt zespołów dek., par. i klasztornych z terytorium archidiec. od XVI w.

Korytkowski Pral 1 482-501; *Regesty wybranych zapisów z akt działalności arcybiskupów gnieźnieńskich* (wyd. H. Rybus), ABMK 3(1961) 111-404, 6(1963) 313-341.

6. A. Diecezjalne w Gorzowie Wlkp. (od 1945) — zespół akt Kurii od 1945; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji w Gorzowie od 1945; luźne akta dekanatów i parafii z terytorium administracji apostolskiej.

7. A. Diecezjalne w Katowicach (od 1925) — zespół akt Kurii 1922-25; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji 1922-25; luźne akta zespołów dek. i par. z terytorium diecezji.

8. A. Diecezjalne w Kielcach (zreorganizowane 1939) — zespół akt Konsystorza Foralnego Kurzelowskiego z archidiecezji gnieźn. od 1. poł. XVII w.; część zespołu akt bpów krak., mianowicie akta wizytacyjne kościołów obecnej diecezji kiel. (XVII-XVIII w.); zespół akt Konsystorza Foralnego (później Gen.) Kiel, od poł. XVI w.; szczytkowy zespół akt Konsystorza Foralnego Lelowskiego z diecezji krak. od 1. poł. XVI w.; zespół akt Konsystorza Foralnego Pilickiego z diecezji krak. od 1. poł. XVII w.; niekompletny zespół akt Konsystorza Foralnego Wiślickiego z diecezji krak. od 1. poł. XVII w.; zespół akt Kurii Biskupiej w Kielcach od 1918; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Kiel, od 1918; zespół akt Kapituły Kolegiackiej (potem Katedralnej) Kiel, od XVII w.; szczytkowy zespół Kapituły Kolegiackiej Pilickiej z diecezji krak. z XVIII w.; niekompletny zespół akt Kapituły Kolegiackiej Skalmierskiej z diecezji krak. od 2. poł. XVI w.; część akt Kapituły Katedralnej Tarn, z XVIII-XIX w. (akta obce); luźne akta zespołów dek., par. i klasztor-nych z terytorium diec. od XVI w.

Erekcja A. Diecezjalnego, KPD 26(1939) 162-169; D. Olszewski, Akta Konsystorza Kieleckiego jako podstawa źródłowa do badań nad parafiami i duchowieństwem 1. poł. XIX w., ABMK 19(1969) 5-30.

9. A. Kurii Metropol. (Archidiec.) w Krakowie — zespół akt bpów krak. od 2. poł. XV w.; zespół akt Konsystorza Gen. Krakowskiego od pocz. XV w.; zespół akt Kurii 1918-25; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Krak. 1918-25; szczytkowe i luźne akta zespołów kapituł kolegiackich i klasztorów Krakowa oraz dekanatów i parafii z terytorium diec. od XVI w.

A. Kapituły Metropol. w Krakowie — zespół akt Kapituły od 1. poł. XV w.; część zespołu bpów krak. (niektóre akta wizytacyjne i gospodarcze diec.) od XV w.; grupa zespołów akt kolegiów niższego duchowieństwa katedry krak. od XV w.

I. Polkowski, A. Konsystorza Krakowskiego, Czas 1879, nr 136-139; tenże, Drugi dział ksiąg A. Kapituły Krakowskiej, BW 178 (1885) 322-335, 179 (1885) 138-160; T. Glemma, Z dziejów A. Kapituły Katedralnej Krakowskiej, PS 4 (1951) 381-399.

10. A. Kurii Arcybiskupiej w Lubaczowie (od 1945) — zespół akt abpów lwowskich od XVI w.; zespół akt Konsystorza Gen. Lwowskiego od 2. poł. XV w.; zespół akt Kurii Arcybiskupiej we Lwowie (od 1945 w Lubaczowie) od 1918; zespół akt Sądu Kośc. Archidiecezji Lwowskiej (od 1945 w Lubaczowie) od 1918; zespół akt Kapituły Metropol. we Lwowie od XVI w.; luźne akta zespołów dek., par. i klasztor-nych z terytorium archidiec. od XVI w.

S. Zajączkowski, A. Kapituły Łacińskiej we Lwowie, w: A. Towarzystwa Naukowego we Lwowie, Lw 1923, II 391-428; tenże, A. Kapituły we Lwowie, Archeion 5(1929) 31-36; tenże, A. archidiecezji obrządku łacińskiego we Lwowie, Lw 1932; S. Szurek, A. archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego, PT 15 (1934) 367-374.

11. A. Diecezjalne w Lublinie — część zespołu akt bpów krak., mianowicie akta wizytacyjne wielu parafii obecnej diec. lubelskiej od pocz. XVII w.; część akt Konsystorza Foralnego Lubelskiego w diecezji krak. od poł. XV w.; zespół akt Konsystorza Foralnego w Międzyrzeczu w diec. łuckiej z XVIII-XIX w.; zespół akt bpów chełmskich od pocz. XVII w.; zespół akt Konsystorza Gen. diecezji chełmskiej w Krasnymstawie od pocz. XVII w.; zespół akt Konsystorza Foralnego w Zamościu w diec. chełmskiej (na przełomie XVIII i XIX w. w diecezji przem.) od 2. poł. XVII w.; zespół akt bpów chełmsko-lubelskich 1790-1805; zespół akt Konsystorza Gen. diecezji chełmsko-lubelskiej w Krasnymstawie 1790-1805; zespół akt Konsystorza Gen. w Lublinie 1805-1918; zespół akt Kurii w Lublinie od 1918; zespół akt Sądu Diec. Lubelskiej od 1918; zespół akt Kapituły Katedralnej Chełmskiej od XVI w.; zespół akt Kapituły Kolegiackiej (później Katedralnej) Lubelskiej od XVI w.; znaczna ilość akt zespołów dek., par. i klasztor-nych z terytorium diec. od XVI w.

A. Kossowski, A. Konsystorza rzym.kat. w Lublinie, AK 39 (1937) 290-293; W. Adamczyk, A. Kapituły Katedralnej Lubelskiej, AK 40(1937) 209-212;

F. Stopniak, A. Diecezjalne w Lublinie, ABMK 4(1962) 15-22; B. Kumor, Katalog mikrofilmów Ośrodka ABMK przy KUL nr 3, ABMK 24 (1972) 174-216.

12. A. Diecezjalne w Łodzi (zreorganizowane 1937) — część zespołu akt Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego w diecezji włocł. 1818-1918; zespół akt Kurii Biskupiej w Łodzi od 1920; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Łódzkiej od 1920; szczytkowe zespoły akt kapituł kolegiackich w Łasku, Łęczycy i Wolborzu w archidiecezji gnieźn. od XVII w.; znaczna liczba akt zespołów dek., par. i klasztor-nych z terytorium diec. od XVI w.

Statut Muzeum Diecezjalnego w Łodzi, WDL 18 (1938) 36-40; Regulamin wewnętrznego Muzeum Diecezjalnego w Łodzi, WDL 18 (1938) 40-44.

13. A. Diecezjalne w Łomży (od 1926) — zespół akt bpów wigierskich 1797-1818; zespół akt Konsystorza Gen. w Wigrach 1799-1818; zespół akt Konsystorza Gen. diecezji augustowskiej, czyli sejneńskiej w Sejnach 1819-1925; zespół akt Kurii w Łomży od 1926; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Łomżyńskiej od 1926; akta Kapituły Katedralnej w Wigrach, nast. w Sejnach od 1800; luźne akta zespołów dek., par. i klasztor-nych z terytorium diec. łomżyńskiej.

14. A. Diecezji Warm. w Olsztynie — zespół akt bpów warm. (m.in. obfita korespondencja) od pocz. XVI w.; zespół akt Konsystorza Gen. Warmińskiego (we Fromborku) od XV w.; akta bpów warm. i Konsystorza Gen. Warmińskiego odnoszące się do diec. sambijskiej (w Królewcu) i częściowo pomezańskiej (w Kwidzynie) z XVII-XVIII w.; zespół akt Kurii w Olsztynie od 1945; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Warm. w Olsztynie od 1945; zespół akt Kapituły Katedralnej Warm. (we Fromborku) od XV w.; grupa drobnych zespołów akt kolegiów niższego duchowieństwa katedry fromborskiej od XV w.; zespół akt Kapituły Kolegiackiej w Dobrym Mieście od XVII w.; znaczna liczba akt zespołów dek. i par. z terytorium diecezji warm. od XVI w.

T. Glemma, O a. warmińskich we Fromborku, Archeion 9 (1931) 19-35; B. Kumor, Katalog mikrofilmów Ośrodka ABMK przy KUL nr 2, ABMK 13 (1966) 173-257.

15. A. Kurii Biskupiej w Opolu (od 1945) — zespół akt Kurii od 1945; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji w Opolu od 1945; luźne akta dekanatów i parafii z terytorium administracji apost. w Opolu.

16. A. Diecezji Chełmińskiej w Pelplinie — zespół akt bpów chełmińskich (w XVII-XVIII w. także pomezańskich) od XVI w.; zespół akt Konsystorza Gen. Chełmińskiego od XVI w.; część zespołu akt abpów gnieźn. (akta wizytacyjne kościołów archidiaconatu kamińskiego) od XVII w.; część zespołu akt bpów włocł. (akta wizytacyjne archidiaconatu pom.) od 2. poł. XVI w.; zespół akt Konsystorza Gen. Gdańskiego w diecezji włocł. od końca XVI w.; zespół akt Konsystorza Gen. Diecezji Chełmińskiej w Pelplinie 1824-1918; zespół akt Kurii w Pelplinie od 1918; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Chełmińskiej w Pelplinie od 1918; zespół akt Kapituły Katedralnej Chełmińskiej (w Chełmży, potem w Pelplinie) od XVI w.; liczne akta zespołów dek., par. i klasztor-nych z terytorium diec. chełmińskiej od XVI w.

A. Liedtke, A. kościelne na Pomorzu, Ich stan i potrzeby, ZTNT 11 (1939) 45-118-135; tenże, A. diecezji chełmińskiej, ZTNT 13 (1947) 101-102.

17. A. Diecezjalne w Płocku (zreorganizowane 1928) — zespół akt bpów od poł. XV w.; zespół akt Konsystorza Gen. Płockiego od pocz. XVI w.; zespół akt Konsystorza Foralnego (potem Gen.) Pułtuskiego od poł. XV w.; zespół akt Kurii od 1918; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Płoc. od 1918; zespół akt Kapituły Katedralnej Płoc. od 1. poł. XV w.; grupa zespołów akt kolegiów niższego duchowieństwa katedry płoc. od XV w.; zespół akt Kapituły Kolegiackiej Pułtuskiej od poł. XV w.; liczne akta zespołów dekanatów, parafii i klasztor-nych z terytorium diec. od XVI w.

A.J. Ngowwiejski, Płock. Monografia historyczna, PI 1930, 482-487, 490-491; T. Zebrowski, A. Diecezjalne, w: Towarzystwo Naukowe Płockie, PI 1957, 231-232; B. Kumor, Katalog mikrofilmów Ośrodka ABMK przy KUL nr 3, ABMK 24 (1972) 216-248.

18. A. Archidiecezjalne w Poznaniu (zreorganizowane 1925) — zespół akt bpów poznań. od 1. poł. XV w.; zespół akt

Konsystorza Gen. Poznańskiego od pocz. XV w.; zespół akt Kurii od 1918; zespół akt Sądu Kośc. Archidiecezji Pozn. od 1918; zespół akt Arcybiskupiego Seminarium Duch. 1831-1939; zespół akt Kapituły Katedralnej Pozn. od 1. poł. XV w.; grupa zespołów akt kolegiów niższego duchowieństwa katedry pozn. od XV w.; grupa szczytkowych zespołów akt konsystorza foralnych (oprócz warsz.) diecezji pozn. od XVI w.; grupa szczytkowych zespołów akt kapituł kolegiackich w diecezji pozn. (z wyjątkiem warsz.) od XVI w.; znaczna liczba akt zespołów dek., par. i klasztorów z terytorium archidiec. od XVI w.

Statut A. Archidiecezjalnego w Poznaniu, Pz 1925; J. Nowacki, A. Archidiecezjalne w Poznaniu, AK 38 (1936) 198-205; Nowacki DAP I 560-563; F. Lenort, Z dziejów organizacji i zasobu A. Archidiecezjalnego w Poznaniu, ABMK 15 (1967) 5-90.

19. A. Diecezjalne w Przemysłu (zreorganizowane 1927) — zespół akt bpów przem. od 2. poł. XV w.; zespół akt Konsystorza Gen. Przemyńskiego od 2. poł. XV w.; zespół akt Kurii od 1918; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Przem. od 1918; zespół akt Kapituły Katedralnej Przem. od 1. poł. XV w.; grupa szczytkowych zespołów akt kolegiów niższego duchowieństwa katedry przem. od XVI w.; znaczna liczba akt zespołów dekanatów, parafii (m.in. księgi metrykalne i kroniki par.) i klasztorów z terytorium diec. od XVI w.

Statut organizacyjny A. Diecezjalnego przy Kurii Biskupiej obrządku łacińskiego w Przemyśle, KDP 27 (1927) 215-218; Regulamin Pracowni A. Diecezjalnego przy Kurii Biskupiej obrządku łacińskiego w Przemyśle, KDP 27 (1927) 219-222; J. Kwolek, A. diecezji przemyskiej, KDP 27 (1927) 223-276; tenże, A. Diecezjalne przy Kurii Biskupiej obrządku łacińskiego w Przemyśle, AK 38 (1936) 514-526; B. Kumor, Katalog mikrofilmów Ośrodka ABMK przy KUL nr 3, ABMK 24 (1972) 248-268.

20. A. Diecezjalne w Sandomierzu — część zespołu akt bpów krak., mianowicie część akt wizytacyjnych parafii obecnej diecezji sand. od XVII w.; zespół akt Konsystorza Foralnego Sand. w diecezji krak. od 1. poł. XVI w.; szczytkowe akta Konsystorza Foralnego Radomskiego w diecezji krak. od 1. poł. XVI w.; zespół akt Konsystorza Gen. Diecezji Sand. 1818-1918; zespół akt Kurii od 1918; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Sand. od 1918; zespół akt Kapituły Kolegiackiej (od 1818 Katedralnej) w Sandomierzu od 2. poł. XVI w.; szczytkowe zespoły akt kolegiów niższego duchowieństwa kolegiaty sand. od XVII w.; liczne akta zespołów dek., par., klasztorów i miejskich z terytorium diec. od XVI w.; część zespołu akt Konsystorza Foralnego Tarn. w diecezji krak. od 1. poł. XVI w. (akta obce).

P. Bober, Najstarsze księgi oficjalu sandomierskiego, PS 4 (1951) 155-159; W. Wojcik, A. i Biblioteka Kapituły w Sandomierzu, ABMK 7 (1963) 5-41.

21. A. Diecezjalne w Siedlcach (od 1926) — część zespołu akt bpów łuckich i brzeskich (prawie wszystkie akta wizytacyjne parafii i kościołów) od XVH w.; pełny i zasobny zespół akt Konsystorza Gen. Janowskiego w diec. łucko-brzeskiej od 2. poł. XV w.; zespół akt Konsystorza Gen. Janowskiego diec. podlaskiej 1818-1925; zespół akt Kurii od 1926; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Siedl. od 1926; zespół akt Kapituły Kolegiackiej (od 1818 Katedralnej) w Janowie Podlaskim od XVII w.; luźne akta dekanatów, parafii i klasztorów z terytorium diec. od XVII w.

S. Litak, S. Lazar, Materiały A. kurii siedleckiej, RH 7 (1958) z. 2, 327-332; B. Kumor, Katalog mikrofilmów Ośrodka ABMK przy KUL nr 2, ABMK 13 (1966) 227-247; Z. Młynarski, Losy A. Diecezjalnego w Siedlcach, ABMK 22 (1971) 55-60.

22. A. Diecezjalne w Tarnowie (zreorganizowane 1959) — część zespołu akt Konsystorza Foralnego Tarn. w diecezji krak. z XVI-XVIII w.; zespół akt Wikariusza Gen. Starosądeckiego w diecezji krak. 1811-22; zespół akt Konsystorza Gen. Diecezji Tynieckiej 1822-26; zespół akt Konsystorza Gen. w Tarnowie 1785-1807 i 1826-1918; zespół akt Kurii od 1918; zespół akt Sądu Kośc. w Tarnowie od 1918; zespół akt Kapituły Kolegiackiej (1785-1805 i od 1826 Katedralnej) w Tarnowie od XVI w.; szczytki akt kolegiów niższego duchowieństwa kolegiaty tarn. z XVIII w.; luźne akta kolegiat w Bobowej, Nowym Sączu i Wojniczu w diecezji krak. od XVI w.; znaczna liczba akt zespołów dekanatów, parafii (m. in. kroniki par.), klasztorów, miast i wsi z terytorium diec. od XVI w.

M. Niwiński, A. Konsystorza Biskupiego w Tarnowie, AK 40 (1937) 203-209; B. Kumor, A. Diecezjalne w Tarnowie, ABMK 2 (1961) 43-51.

23. A. Archidiecezjalne w Warszawie (zreorganizowane 1960) — szczytkowe akta urzędów centr. archidiecezji warsz. ocalałe 1944; zespół akt Kancelarii Prymasa Polski od 1945; zespół akt Kurii od 1945; zespół akt Sądu Kośc. Archidiecezji Warsz. od 1945; szczytkowe akta seminariów duch. w Warszawie od XVII w.; liczne akta zespołów dekanatów, parafii i klasztorów z terytorium archidiec. od XVI w.

W. Kwiatkowski, A. Archidiecezjalne Warszawskie, WAW 26 (1936) 283-295; tenże, A. Prymasów Polski od XV w., AK 46 (1947) 297-301, 508-510; tenże, Akta archidiecezji, biskupstwa i metropolii w Warszawie, AK 47 (1947) 464-466; tenże, Zachowane odpisy dokumentów i akt A. Prymasów Polski, AK 48 (1948) 384-387; W. Kwiatkowski, A. Metropolitalne Warszawskie, WAW 35 (1951) 259-266, 315-321; W. Malej, A. Konsystorza Warszawskiego, WAW 35 (1951) 118-121; tenże, A. Kapituły Warszawskiej, WAW 37 (1953) 42-59; Statut i regulamin A. Archidiecezji Warszawskiej, WAW 50 (1960) 653-660.

24. A. Diecezjalne we Włocławku (zreorganizowane 1947) — A. diecezji kujaw.-pom.: zespół akt bpów i administratorów diec. z XV-XIX w.; zespół akt sufraganów włocł. z XVI-XIX w.; zespół akt Konsystorza Gen. Włocławskiego z XV-XIX w. Część a. archidiecezji gnieźn.: część zespołu akt bpów gnieźn. (akta wizytacyjne wielu parafii obecnej diecezji włocł., częstochowskiej i łódzkiej z XVII-XIX w.; zespół akt Konsystorza Foralnego Kal. z XV-XIX w.; zespół akt Konsystorza Foralnego Wieluńskiego z XV-XIX w.; szczytkowe akta Konsystorza Foralnego Uniejowskiego z XVII-XIX w.; luźne akta Konsystorza Gen. Łowickiego z przełomu XVIII i XIX w. A. diecezji kujaw.-kal. (1818-1925) zachowane głównie z 1. poł. XIX w.: zespół akt bpów; zespół akt Konsystorza Gen. Kujawskiego (Włocł.); większa część zespołu akt Konsystorza Gen. Kaliskiego; luźne akta Konsystorza Foralnego Piotrkowskiego. A. diecezji włocł. od 1926: zespół akt Kurii we Włocławku; zespół akt Sądu Kośc. Diecezji Włocławskiej. A. kapituł: katedry włocł. z XV-XX w.; kolegiaty kal. w archidiecezji gnieźn. (od 1818 w diecezji włocł.) z XVI-XIX w.; kolegiaty w Choczcu w archidiecezji gnieźn. z XVII-XIX w.; szczytkowe akta kapituł kolegiaty w Łasku, Sieradzu, Uniejowie i Wolborzu w archidiecezji gnieźn. z XVI-XIX w.; grupa niekompletnych zespołów akt dekanatów z XVIII-XIX w.; liczna grupa niekompletnych zespołów akt par. (wśród nich wiele ksiąg metrykalnych) z XVI-XX w. Akta instytucji szkolnych z XVI-XX w.; szczytkowe akta zespołów klasztorów z terytorium diec. z XVI-XIX w.

S. Chodyński, Szczegół do historii A. Diecezji Włocławskiej, MHDV XXv 98-124; S. Librowski, A. Diecezjalne we Włocławku w latach 1945-1958, KDW 41 (1958) — 42 (1959); Statut i regulamin A. Diecezjalnego we Włocławku, KDW 43 (1960) 383-391; S. Librowski, Rejestracja archiwaliów i starych druków na terenie diecezji włocławskiej w latach 1960-1962, ABMK 5 (1962) 347-359, 6 (1963) 269-278; tenże, Wizytacje diecezji włocławskiej, ABMK 8 (1964) 5-186, 10 (1965) 33-206; A. Tomczak, Kancelaria biskupów włocławskich w okresie księgi wpisów (XV-XVIII w.), To 1964; S. Librowski, Zachowane kroniki parafialne z terenu diecezji włocławskiej z lat 1901-1939 oraz Ich wartość jako źródła historycznego, ABMK 18 (1969) 5-46; tenże, Katalog rubryczel i schematyzmów diecezji i zakonów historycznej Polski znajdujących się w księgozbiorze podręcznym Archiwum Diecezjalnego we Włocławku, ABMK 23 (1971) — 27 (1973).

25. A. Archidiecezjalne we Wrocławiu (zreorganizowane 1896) — zespół akt bpów wrocł. od XV w.; zespół akt Wikariusza Gen. Diecezji Włocł. z XVI-XIX w.; zespół akt Oficjała Konsystorza Gen. Wrocławskiego z XV-XX w.; zespół akt sufraganów wrocł. z XVI-XX w.; zespół akt Kurii od 1945; zespół akt Sądu Kośc. Archidiecezji Wrocł. od 1945; zespół akt Kapituły Katedralnej Wrocł. z XV-XX w.; zespół akt Kapituły Kolegiackiej w Głogowie z XVI-XIX w.; zespół akt Kapituły Kolegiackiej w Głogówku z XVI-XIX w.; zespół akt Kapituły Kolegiackiej w Legnicy z XVII-XVIII w.; zespół akt Kapituły Kolegiackiej w Nysie (przedtem w Otmuchowie) z XVII-XIX w.; zespół akt Kapituły Kolegiackiej w Opolu z XVII-XIX w.; zespół akt Kapituły Kolegiackiej w Raciborzu z XVII-XIX w.; grupa zespołów akt kolegiów niższego duchowieństwa katedry wrocł. i kolegiat diecezji z XV-XIX w.; grupa zespołów instytucji diec. przeważnie naukowo-wychowawczych z XVI-XX w.; bardzo liczna grupa akt zespołów dekanatów,

parafii, opactw, klasztorów, miast i wsi z XV-XX w. To najbogatsze a. kościelne w Polsce zostało przez zarząd niem. ułożone i spisane rzeczowo, a nie zespolami.

W. Urban, *A. Archidiecejalne we Wrocławiu, Archeion* 25 (1956) 309-320; tenże, *Katalog A. Archidiecejalnego we Wrocławiu. Rękopisy, ABMK* 10 (1965) — 16 (1968); tenże, *Wykaz regestów dokumentów A. Archidiecejalnego we Wrocławiu, Wwa* 1970; tenże, *Katalog dokumentów A. Archidiecejalnego, R* 1970.

Oprócz wymienionych centralnych a. diecezjalnych znajdują się często a. średniej rangi kapituł kolegiackich zniesionych i aktualnych oraz wygasłych konsystorzów okręgowych, nieraz pomieszczone z aktami miejscowego dekanatu, parafii lub obydwu urzędów łącznie. Przykładem a. partykularnego z zawartością akt zniesionego konsystorza jest zbiór w Pilźnie (XIX w.), a z zawartością akt supremowanej kolegiaty — zbiór w Nowym Sączu (XVII-XVIII w.).

Do kapituł kolegiackich, które utrzymały swoje zespoły archiwalne, należą: kruszwicka z aktami od XVI do XX w., łowicka z dokumentacją XV-XX w., opatowska (XV-XX w.), zamojska (materiały niekompletne z XVII-XX w.).

Ponadto we wszystkich diecezjach pol. znajdują się liczne a. dekanalne, zawierające zwykle dwa (często pomieszczone z sobą) zespoły akt dekanatu (XVIII-XX w.) i parafii, oraz liczne jednozespolowe a. parafialne, najczęściej nieuporządkowane i zdezwastowane, zwykle z dokumentacją od XVI do XX w.

III. ARCHIWA ZAKONNE — Prawie każdy zakon czy zgromadzenie posiada centralne a. prow., lub gen. (macierzyste); ponadto a. partykularne znajdują się w większych klasztorach i domach. Na ich czoło wybijają się, ze względu na wartość hist. posiadanego materiału źródłowego, a. opactw i prepozytur zak., przybyłych do Polski w wiekach średnich.

Spśród zasobniejszych i uporządkowanych a. prowincjalnych zak. męskich należy wymienić: bernardynów (Kraków), franciszkanów (Warszawa), jezuitów (Kraków i Warszawa), kapucynów (Kraków i Warszawa z siedzibą w Nowym Mieście n. Pilicą), karmelitów (Czerna), pijarów (Kraków) oraz reformatów (Kraków).

Do bardziej znanych zespołów opackich i klasztornych w Polsce należą: a. benedyktynów w Tyńcu, benedyktynek w Staniątkach, bernardynek w Krakowie, cystersów w Mogile, kanoników regularnych later., (obecnie par.) w Trzemesznie, norbertanek w Imbramowicach.

J. Lukowski, *A. Trzemeszńskie, RTPNP* 11 (1881) 305-413; K. Kaczmarczyk, G. Kowalski, *Katalog A. opactwa cystersów w Mogile, Kr* 1919; K. Kaczmarczyk, *A. OO. Paulinów na Jasnej Górze w Częstochowie, Archeion* 6-7 (1930) 123-159; *Dokumenty klasztoru PP. Norbertanek w Imbramowicach 1228-1450* (wyd. Z. Kozłowska-Budkowa), Kr 1948; K. Gadacz, *Inwentarz A. Prowincji Krakowskiej Zakonu OO. Kapucynów, ABMK* 21 (1961) 53-165; H.E. Wyczawski, *Katalog A. Prowincji OO. Bernardynów w Krakowie, ABMK* 3(1961) — 6(1963); R. Gustaw, K. Kaczmarczyk, *Katalog A. Klasztoru Sióstr Bernardynek przy kościele św. Józefa w Krakowie, ABMK* 20 (1970) 5-94.

IV. AKTA KOŚCIELNE W A. PAŃSTWOWYCH — Niemal wszystkie a. państwowe w Polsce zawierają dokumenty i akta proveniencji kość., przejęte po zniesieniu diecezji, kolegiat, zakonów i klasztorów, a także otrzymane w drodze darowizn.

Poza ogółem kancelarii i składnic urzędów stanu cywilnego kość. księgi metrykalne posiadają: Wojewódzkie A. Państwowe (WAP) w Białymstoku i jego Oddział Terenowy (OT) w Suwałkach, WAP w Bydgoszczy i jego OT w Inowrocławiu, WAP w Gdańsku oraz podległe mu A. Powiatowe w Wejherowie, OT w Częstochowie WAP-u w Katowicach, WAP w Kielcach i jego OT w Sandomierzu, WAP w Lublinie, Łodzi, Opolu i Poznaniu, WAP w Warszawie oraz jego OT w Płocku i Siedlcach, WAP w Zielonej Górze.

Do zbiorów państw., dostawały się, oprócz serii ksiąg metrykalnych, również inne akta parafii i klasztorów; licznie występują one w a.: Archiwum Głównym Akt Dawnych (AGAD) w Warszawie, WAP w Bydgoszczy, Gdańsku, Krakowie (m.in. akta augustianów i duchaków), Lublinie, Łodzi, Poznaniu (np. dokumenty i rpsy benedyktynów, cystersów, dominikanów, norbertanek), Szczecinie, Wrocławiu, Zielonej Górze (m.in. archiwalia joannitów).

Spśród zespołów diec. tylko nieliczne dostały się do zasobu państw.; np. WAP w Bydgoszczy, OT w Toruniu posiada akta Konsystorza Foralnego Starogardzkiego w diecezji włocł. z XVIII w.; WAP w Lublinie — większość akt Kapituły Kolegiackiej Zamojskiej z XVII-XVIII w.; WAP w Szczecinie — zespół akt Kapituły Kolegiackiej Kamieńskiej (od poł. XVI w. protest.); WAP we Wrocławiu — niektóre archiwalia diecezji wrocł. z XV-XIX w.; AGAD w Warszawie ocalałe akta nuncjatury pol. z XVII-XVIII w.

Archiwalny Biuletyn Informacyjny 1953-59; Katalog Inwentarzy archiwalnych, Wwa 1957, 1971; *Wojewódzkie A. Państwowe w Szczecinie, Przewodnik, Wwa* 1964; E. Brańska, *A. Państwowe. Informator, Wwa* 1968; *A. Państwowe miasta Poznania i Województwa Poznańskiego, Przewodnik po zasobie archiwalnym, Wwa* 1969; F. Lenort, *Przewodniki oraz Inwentarze po a. zespolach i zbiorach opublikowane w Polsce po roku 1945, ABMK* 18 (1969) 133-158; S. Pańków, *Archiwa, Wwa* 1969.

ARCHIWISTYCZNO-KOŚCIELNE CZASOPISMA -> „Archiva Ecclesiae”, -> „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”.

ARCHIWUM (gr. *archeion* budynek będący siedzibą władzy), I° zbiór akt i dokumentów publi. lub prywatnych, głównie rękopiśmiennych, które straciły swą aktualność, ale zasługują na przechowywanie; 2° instytucja naukowo-usługowa, której zadaniem jest gromadzenie, zabezpieczanie (konserwacja) i udostępnianie materiałów hist. (dokumentów i akt), pochodzących z różnych ośrodków (urzędów) życia społ., działających na określonym terytorium państw, lub kościelnym.

1. Powstanie a. uwarunkowane było zamiarem przekazania wydarzeń życia społ. i prywatnego potomności; w krajach staroż. Wschodu notowano je na glinianych tabliczkach, w dawnym Egipcie na papirusie, w Indiach na liściach palmowych, od IV w. prz. Chr. na pergaminie, który gromadzono w a. miast Grecji oraz staroż. Rzymu i jego prowincji. Tradycje a. imperium rzym. odziedziczyły przede wszystkim Państwo Kość. i Frankonia. W Rzymie w VII w. powstało a. zw. Sacrum Scrinium Lateranense; akta w nim zgromadzone uległy w następnych stuleciach rozproszoniu; zachowały się jedynie fragmenty a. pap. Grzegorza Wielkiego, papirusy z Rawenny, kilkadziesiąt dyplomów Merowingów i najstarsze dokumenty miast wł. (Wenecja od IX). Przy klasztorach i katedrach biskupich (w kapitułach), jedynych w końcu I tysiąclecia ośrodkach ruchu umysłowego, gromadzono dokumenty i akta własne oraz monarsze.

2. Rozwój a. nastąpił wraz z renesansem prawa rzym. w XII w., kiedy dokumenty pisane odzyskiwały znaczenie; zabezpieczano je na równi z insygniami i skarbem; stąd powszechne a. państwowe określano mianem „skarbcia dokumentów”. W Polsce powstało A. Skarbu Koronnego na Zámku Krak. (zawierało główną dokumentację państw. do końca XVI w.), nast. w Warszawie — A. Koronne. Równocześnie instytucje kość. (-> archiwa Kościoła kat. w Polsce), miasta oraz organizacje miejskie (cechy), także osoby zamożne i wpływowo rody organizowały a.; na specjalną uwagę zasługują akta notarialne, których początek (we Włoszech) przypada na XII w. W XIX w. wydano pierwsze przepisy o przechowywaniu dokumentów (Siena, Wenecja). Dyplomy wpisywano nadto w specjalne księgi (zw. kopiariuszami, kopiarzami, kopiami, kartularzami), które stanowiły podstawę do wystawiania duplikatów (najstarsze kopiarze na ziemiach pol. pochodzą z XV w.). Od XVI w. niektóre kraje eur. tworzyły własne a. centralne; 1567 powstało A. Królestwa Hiszpanii w Salamance, 1611 -> Archiwum Wat. w Rzymie, 1749 Haus-Hof und Staatarchiv w Wiedniu, 1765 w Warszawie, gdzie połączono akta krak., miejscowe i litew.; centralizacja została objęta również bogatsze zbiory prywatne (magnackie), zawierające także akta państw, i niektóre kościelne.

Stworzyło to klimat dla rozwoju archiwistyki; pierwszy traktat o a. J. von Rammingena powstał 1571, nast. Bonifacia Baldassare *De archivis liber singularis* (1600); podstawy nauk stworzył 1681 pośrednio benedyktyn J. Mabillon.

3. Rewolucja franc. upaństwowiła 1789 wszystkie a. w kraju, a nast. 1794 udostępniła je dla ogółu obywateli i badaczy. Za przykładem Francji zaczęto w I. poł. XIX w. udostępniać

archiwalia zainteresowanym także w Belgii i Holandii, 1881 otwarto A. Watykańskie, a w wyniku Rewolucji Październikowej, 1917 — rosyjskie. Dostęp do a. oraz uporządkowanie ich zasobów wpłynęło na rozwój nauk hist. od 2. poł. XIX w. Na Międzynar. Zjeździe Archiwistów w Brukseli 1910 przyjęto za najwłaściwszy układ akt w a. wg ich przynależności (proweniencji) zespołowej, czyli kancelaryjnej.

Równocześnie z kształtowaniem się zasad archiwistyki powstały pierwsze szkoły archiwalne (uczono w nich także paleografii i dyplomatyki) na czele z najstarszą L'Ecole des Chartes w Paryżu (1821). Od końca XIX w. ukazywały się podręczniki teorii i praktyki archiwalnej, pośród których zasłynął hol. *Hand-leiding voor het ordenen en beschrijven van archieven* (1898). Obok podręczników i opracowań ogólnych ukazują się archiwistyczne czasopisma, również kośc. (m.in. —> „Archiva Ecclesiae”). Instytucją ogólnościat. współpracy w dziedzinie archiwistyki jest od 1950 Międzynar. Rada A. (Conseil International des Archives); jej nauk. organem — „Archivum”.

O. Balzer, *Skarbiec i A. Koronne w dobie przedjagiellońskiej*, Lw 1917; S. Kętrzyński, *Zarys nauki o dokumentach polskim wieków średnich I*, Wwa 1934; M. Hornowska, H. Zdzitowiecka-Jasieńska, *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, Wwa 1947; A. Gieysztor, *Zarys nauk pomocniczych historii I-II*, Wwa 1948; K. Konarski, *Podstawowe zasady archiwistyki*, Archeon 19-20(1951) 19-104; K. Maleczyński, *Zarys dyplomatyki polskiej wieków średnich I*, Wr 1951; W. Semkowicz, *Paleografia łacińska*, Kr 1951; *Polski słownik archiwalny*, Wwa 1952; S. Pańków, Z. Perzanowski, *Nauki pomocnicze historii wraz z archiwistyką i archiwoznawstwem*, Kr 1957; J. Wesołowski, *Kolekcje historyczne w Polsce średniowiecznej XIV-XV wieku*, Wr 1967; J. Szymański, *Nauki pomocnicze historii*, Lb 1968, Wwa 1972; 392-394 (bibliogr.); S. Pańków, *Archiwa*, Wwa 1969; *Dyplomatyka wieków średnich*, Wwa 1971.

Stanisław Librowski

„ARCHIWUM TEOLOGICZNE”, kwartalnik, wyd. w Poznaniu 1836-37 w celu kształtowania świadomości rel. w zakresie wiedzy teol. i życia kościelnego. Założył je i wydawał ks. J.N. Jabczyński, który wzorował się na rozwiniętym już czasopiśmiennictwie obcojęzycznym, szczególnie niem.; A.T. miało pobudzać rozwój badań teol. przez udostępnianie łamów pisma duchownym ze środowiska pozn.-gnieźn.; autorem większości prac był jednak sam Jabczyński; miało 3 działy: 1° rozprawy teol. oraz hist.kośc., 2° materiały dotyczące przeszłości archidiecezji gnieźn.-pozn. (teksty źródłowe), 3° obszernie omówienia piśmiennictwa teol. obcego i rodzimego, kronikę obu archidiec. i Kościoła powsz. oraz różnaitości (wybrane zagadnienia z życia parafialnego); stałych prenumeratorów A.T. było ponad 4000; Jabczyński uznawszy, że pismo nie spełnia swego zadania, rozpoczął zamiast niego wydawanie tygodnika —> „Gazeta Kościelna”.

H. Misiak, *W stulecie najstarszego poznańskiego czasopisma teologicznego*, MKość 53 (1938) 187-191; Z. Semrau, *Czasopisma poznańskie. Zestawienie tytułów i krótka charakterystyka*, Cz 1 (1974-1958), Kronika Miasta Poznania 26(1958) z. 1, 95-120; B. Korczak, *Bibliografia prasy polskiej 1832-1864*,

W w 1968

Feliks Lenart

ARCHIWUM WATYKAŃSKIE, Archivum (Tabularium) Secretum Vaticanum, główne archiwum Stolicy Apostolskiej.

Już przed pontyfikatem pap. Innocentego III (1198-1216) istniało archiwum pap., tzw. Scrinium Ecclesiae, które w nast. wiekach rozrosło się do kilku zbiorów przechowywanych w odpowiednich urzędach Kurii pap.; 1527 podczas Sacco di Roma zostały one zniszczone, prócz archiwum znajdującego się w Zamku św. Anioła, gdzie odtąd przechowywano cenniejsze zbiory dokumentów; 1611-14 pap. Paweł V przeniósł to archiwum oraz archiwum z Biblioteki, Kamery Apost. i innych urzędów Kurii rzym. do pałacu wat.; skompletowano wówczas najstarszą serię, tzw. Registra Vaticana, która początkami sięga IX w., jest ciągła (poza wyjątkami) od pontyfikatu Innocentego III; kończy się na dokumentach z pocz. XVII w.; pap. Urban VIII (1623-44), Aleksander VII (1655-67) i Pius VI (1775-99) przeprowadzili reorganizację i wzbogacili A.W.; 1783 przewieziono z Awinionu do A.W. serię Registra Avenionensia (registry bull i suplik z XIV w.); 1810-17 A.W. przewieziono na rozkaz Napoleona do Paryża, nast. ponownie do Rzymu; wiele zespołów uległo wówczas zdekompletowaniu; po zwróce-

niu z Paryża A.W. wzbogacono registrami buli pap., przechowywanymi dotąd w pałacu later. (Registra Lateranensia), aktami wielu nuncjatur, zakonów i stowarzyszeń rel. oraz archiwami licznych urzędów kurialnych i znamienitszych rodzin rzym. (m.in. Borghese). Pozostały do dzisiaj poza A.W. m.in. archiwum —> kongregacji: Świętego Oficjum, Rozkrzewiania Wiary i Penitencji Apost.; Archiwum Kamery Apost. zostało przejęte 1870 przez rząd wł. i stanowi część archiwum państw, w Rzymie (część jego została 1919 zwrócona A.W. w zamian za akta Kongr. Buon Governo, dotyczące głównie spraw adm. Państwa Kośc.). W 1884 pap. Leon XIII udostępnił A.W. uczynom wszystkich wyznań i poglądów.

A.W. podlega kardynałowi archiwisze Kościoła rzym.; pod jego patronatem A.W. zarządzają prefekci (wybitniejsi: A. Theiner, J. Hergenröther, H.S. Denifle, A. Mercati, obecnie M. Giusti), mający do pomocy, wybranych spośród uczonych różnych narodowości, specjalistów z tytułami archiwistów i skryptorów; przy A.W. istnieją szkoły bibliotekoznawstwa i paleografii.

A.W. mieści się w zach. skrzydle pałacu wat.; na regałach (ok. 16 km dł.) znajduje się — wg prowizorycznych obliczeń — 171 017 obiektów archiwalnych, oprócz nieskatalogowanych; tych ostatnich jest tak dużo, że znawcy obliczają zasoby A.W. na ponad 2,5 mln rpsów; A.W. stale się wzbogaca o zbiory akt, które w miarę ich narastania w rozmaitych dykasteriach Kurii rzym. są odsyłane z archiwów bieżących do A.W.

A.W. składa się z serii (grupa rpsów mająca własną nazwę i własną numerację); 1946 było ich 247; są one ilościowo nierówne — od paru obiektów do dziesiątków tys. (np. Minutae brevium 29 770). Serie zostały zgrupowane przez G. Mercatiego w 10 działów: Archivio Segreto propriamente detto, Camera Apost., Instrumenta Miscellanea, Registra Avenionensia, Dataria Apost., Segretaria di Stato, Segretaria dei Brevi, Accessioni vecchie, recenti, recentissime i Archivio Sant'Angelo. Ten podział, chociaż czysto teoretyczny, stanowi nieodzowną podstawę orientacyjną dla studiujących w A.W. (szczegółowa tablica orientacyjna wg podziału G. Mercatiego została sporządzona przez W. Meysztowicza jako załącznik do jego *Repertorium Bibliographicum pro rebus Polonicis Archivii Secreti Vaticani*, CV 1943). Katalogu ogólnego A.W. nie ma; rękopiśmienne i maszynopisowe wykazy zawartości poszczególnych serii, głównie z XVIII i XIX w., są tylko częściowym ułatwieniem w kwerendzie; kluczem do nich jest Indice Generale degli Indici, zawierający regestr 885 katalogów starszych; podstawą konsultacji pozostaje XVIII-wieczny rps De Pretis, Inventarium Archivii Secreti Vaticani (Indice 135); wydrukowano wiele sumarycznych inwentarzy, m.in. chronol. zestaw regestrów suplik i brewii; praca nad szczegółowym katalogiem centr. A.W. jest w toku.

Polonica (dokumenty traktujące o sprawach pol., pochodzące z Polski lub dla Polski wyd.), są rozsiane po wszystkich seriach. Badania nad nimi rozpoczęto w XVI w.; 1577 kard. G. Sirleto sporządził wypisy dokumentów pol. dla króla Stefana Batorego (zaginęły); podobne wypisy, również zagubione, robiono dla Zygmunta III Wazy. J.Ch. Albertrandi sporządził za Stanisława Augusta ponad 100 tek wypisów poloników wat.; wydawnictwa dokumentów wat. dotyczących Polski otwierają wyd. przez A. Theinera *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae [...] ex Tabulariis Vaticanis deprompta* (I-IV R 1860-64). E. Rykaczewski opublikował wybór materiałów Albertrandiego w *Relacjach nuncjusów apostolskich i innych osób o Polsce* (I-II Pz 1864). Krakowska AU rozpoczęła 1885 regularną kwerendę w A.W. w serii ekspedycji rzym., dla których zapleczem badawczym stała się otwarta 1927 stacja nauk. PAU w Rzymie, wyposażona w bogatą bibliotekę specjalistyczną. Z ramienia AU i PAU kwerendę w A.W. przeprowadzali m.in. W. Zakrzewski, S. Smolka, B. Dembiński, J. Korzeniowski, J. Ptaśnik, W. Abraham, E. Długopolski, J. Fijałek, T. Głomma, M. Żywczyński, H. Barycz i in. Ogromna ilość zebranych w czasie ekspedycji poloników znajduje się w tzw. *Tekach rzym.* Zakładu

Dokumentacji PAN w Krakowie, część z nich została wyd. przez AU, PAU i PAN w ser. Monumenta Poloniae Vaticana, zapoczątkowanej 1913.

Po II wojnie świat, systematyczną kwerendę w A.W. prowadził Instytut Geografii Hist. Kościoła w Polsce przy KUL. Mikrofilmowaniem poloników w A.W. zajmują się od 1958 Instytut Studiów Kośc. w Rzymie, zał. przez E. Reczka SJ.

Sumaryczny wykaz przedwojennych kwerend i publikacji pol., dotyczących poloników w A.W., został sporządzony przez W. Meysztowicza. Dwie serie A.W. zawierające prawie wyłącznie polonika: akta zbierane w archiwum nuncjatury w Warszawie (od XVII w.) oraz dokumenty sekretariatu stanu dotyczące Polski (od 2. poł. XVI w.) posiadają sumaryczne katalogi drukowane.

Sussidi per la consultazione dell' Archivio Vaticano WH, CV 1926-47; V. Meysztowicz, Repertorium bibliographicum pro rebus Polonicis Archivii Secreti Vaticanani, CV 1943; tenże, De archivio Nuntiatuariae Varsoviensis, CV 1944; tenże, Archivii Secreti Vaticanani prospectiva descriptio, R 1947 (mpsAW); P. Savio, De actis Nuntiatuariae Poloniae, CV 1947; K.A. Fink, Vatikanisches Archiv, 1951; Bibliografia dell' Archivio Vaticano, CV 1962; J. Kloczowski, Kwerenda polska w A.W. w 1962 r., PHis 55 (1962) 257-266; R. Ritzler, Die Verschleppung der päpstlichen Archiv nach Paris unter Napoleon I und deren Rückführung nach Rom in den Jahren 1815 bis 1817, Römische historische Mitteilungen 6-7 (1964) 144-190.

Walerian Meysztowicz

ARCHONTYCY, sekta gnostycka działająca w III i IV w. w Palestynie i Armenii, pokrewna —> setytom i —> ofitom. Przyjmowali istnienie 7 niebios, nad którymi władzę (z pomocą aniołów) sprawuje 7 książąt (*archontes*); odrzucali sakramenty św. oraz naukę o powsz. zmartwychwstaniu ciał; niektórzy z nich oddawali się rozpuście, inni zaś surowej ascezie; A. zwalczal Epifanisz (PG 41, 677-692); wspominali o niej Augustyn (PL 42, 29), Teodoret (PG 83, 360-361) i Jan z Damaszku (PG 94, 701).

Bardenheuer I 353-356; H. Leisegang, *Die Gnosis*, St 1955; H.Ch. Puech, RAC I 633-643.

J. Misiurek

ARCHUTOWSKI JÓZEF ks., ur. 1 XI 1879 w Karolinie (pow. Pułtusk), zm. 31 VIII 1944 w Warszawie, bibliista. Studiował od 1898 w seminarium duch. w Warszawie, od 1901 w Akademii Duch. w Petersburgu; 1904 przyjął święcenia kapł.; był wik. w Skierniewicach, Zgierzu i Łowiczu; od 1908 przebywał w Warszawie; wyjeżdżał za granicę, gdzie zaprzyjaźnił się z M.J. Lagrange'em, dwukrotnie odwiedził Ziemię Świętą; 1918-20 był prof. Pisma św. ST i historii religii na KUL, następnie prof. Pisma św. ST na UJ, od 1923 tamże prof. zwyczajnym i kilkakrotnym dziekanem Wydziału Teol.; w listopadzie 1939 aresztowany razem z profesorami UJ i do lutego 1940 więziony w obozie koncentracyjnym w Sachsenhausen; od maja 1943 był proboszczem par. Nawiedzenia NMP w Warszawie i kanonikiem gremialnym warsz. kapituły metropol.; zginął w czasie powstania warsz. pod gruzami kościoła Sakramentek.

Jeden z pierwszych nowoczesnych biblistów pol., w artykułach ogłaszanych przeważnie w PEK, AK i „Głosie Narodu” informował o najnowszych wynikach badań bibl.; zainicjował serię wydawniczą Sprawy Biblijne, w której zamieszczał również swoje prace. Był miłośnikiem Biblii Jakuba Wujka; walczył o nowe wydanie jej tekstu z niewielkimi poprawkami językowymi; uwzględniając je wydał księgi *Prorockie* i *Machabejskie* (Pz 1929) oraz *Ewangelie* (Kr 1937). Zorganizował 1937 pierwszy zjazd biblistów pol., na którym zdecydowano dokonać nowego przekł. *Pisma św.* z języków oryginalnych; wydawał —> „Przegląd Biblijny” (1937-39); na UJ prowadził dla alumnów Koło Biblistów UJ, a dla kapłanów Klub Młodych Księż.

A. wydał podręczniki: *Gramatyka języka hebrajskiego* (Wwa 1925), *Wstęp szczegółowy do Ksiąg św. ST* (Kr 1927), *O natchnieniu Pisma św.* (Kr 1930); z prac monograficznych: *Sluga Jahwe w księdze Izajasza proroka* (Kr 1923), *Monoteizm izraelski i jego geneza* (Kr 1924), *Kosmogonia biblijna w świetle staro-wschodnich opowiadań i nauki* (Kr 1934), *Niewola babilońska* (Kr 1935), *Prorok Arnos* (Kr 1939). Szerzej rozwinął badania nad historią i krytyką tekstu ST; praca z tego zakresu *Historia i krytyka tekstu hebrajskiego ST* (Kr 1938) jest najcenniejsza.

W ostatnich latach życia pracował nad komentarzami do Iz i Ps; kilka opracowań egzegezy i teologii psalmów pozostało w skryptach studenckich; wiele rpsów uległo zniszczeniu w czasie powstania 1944.

S. Grzybek, *Wspomnienie o ks. J.A., RBL 3 (1950) 164-173*; S. Łach, *Śp. ks. Józef A., RTK 12(1965) z. 1, 5-10*; tenże, *Współczesna biblistyka polska. Znak 24(1972) 1373-1380.*

Feliks Gryglewicz

ARCHUTOWSKI ROMAN ks., ur. 5 VIII 1882 w Warszawie, zm. 18 IV 1943 w obozie na Majdanku, pedagog. Studiował w Petersburskiej Akademii Duch.; był prefektem, później dyr. gimnazjum św. Stanisława Kostki w Warszawie; 1940 został rektorem seminarium duch. w Warszawie; za pomoc udzieloną Żydom zesłany do obozu koncentracyjnego; wydał podręcznik dla młodzieży gimnazjalnej *Historia Kościoła katolickiego* (Wwa 1915).

Witold Malej

ARCISZEWSKY, ród szlachecki herbu Prawdzie, wywodzący się z Arciszewa k. Gdańska; wydał wielu działaczy różnowierczych, którzy po wypędzeniu arian z Polski, wierni antytrynitarskiemu wyznaniu udali się na wygnanie; jedni osiedli w Prusach (wzmianki o nich do 1811), inni w Siedmiogrodzie.

1. ELIASZ, ur. ok. poł. XVI w. w Wielkopolsce, zm. ok. 1630 w Nietązkowie (pow. Kościan), działacz socyniański; 1592 objął zbór unitarski w Śmiglu, który pod jego opieką stał się jednym z głównych ośrodków socynianizmu w Polsce; wielu wybitnych teologów i działaczy socyniańskich przybywało tu na synody i dysputy; A. pozostawał w żywym kontakcie z F. Socynem; 1594 wyd. z własną przedmową podstawowe dzieło Socyna *De Jesu Christo servatore* (Bas 1594); po 1600 zbór śmigieński, położony z dala od głównych ośrodków socyniańskich, pozbawiony pomocy podupadłego gospodarza A. spadł do roli ośrodka lokalnego. A. sprzedał Śmigiel i został kaznodzieją w Nietązkowie.

2. ELIASZ, syn Eliasza, ur. 1590 w Rogalinie, zm. po 1655; po studiach teol. w Rakowie wybrał karierę wojskową; skazany na banicję za udział w zabójstwie służył w wojsku hol. i duń.; po powrocie do kraju organizował oddziały na wyprawę szwedz. 1635 i tur. 1646; po śmierci króla Władysława IV wycofał się ze służby wojskowej; przystąpił do obozu arian, broniąc ich równouprawnienia w stosunku do katolików i prawosławnych. W czasie najazdu Szwedów na Polskę stanął po ich stronie.

A. Kraushar, *Dzieje Krzysztofa z Arciszewa A. I-II, Ptb 1892-93*; W. Czapiński, PSB I 150-151; M. Wajsbłum, PSB I 149-150.

Franciszek Stopniak

ARCISZEWSKI JAKUB, Jakub z Arciszewa, Ercieschow, Erdieschow, herbu Rola, zm. 27 VII 1533 w Krakowie, kanonista. W 1494 został promowany na magistra sztuk wyzwolonych, 1501 występuje z tytułem doktora dekrétów, 1503 objął na wydz. kanonistów profesurę (seniorat bursy kanonistów); dzięki poparciu bpa krak. Jana Konarskiego, został audytorem sądu biskupiego oraz członkiem kapituły krak., pełnił również funkcję gen. wikariusza i oficjała krak.; 1515-33 ośmiokrotnie był rektorem Akademii Krak.; opiekował się młodszymi humanistami, m.in. Stanisława Hozjusza polecił bpowi krak. P. Tomickiemu; humanista śląski Maciej Pyrsler przypisywał mu wyd. *Moschi antiquissimi Graeci poetae*, jednego z pierwszych druków gr., jakie ukazały się w Polsce; pochowany na Wawelu.

H. Barycz, PSB I 151.

Adam Penkalla

ARCOSOLIUM, arcisolum (łac. *solum* tron, łożo dla zwłok, *arcus* — łuk, przenośnie sklepienie), większy grób naziemny lub wydrążony w podziemiach ze sklepieniem. Najstarsze a., pogańskie (z okresu późnohellenist. lub wczesnorzym.) zachowały się na wyspie Tera; chrześcijańskie a. odnajdywane są głównie w okolicach Rzymu, Neapolu, na Sycylii i w pn. Afryce; a. występowały także w Azji Mniejszej, rzadziej w Syrii, Palestynie i Egipcie. A. rzymskie mogły pomieścić w trumnach (sarkofagach) zwłoki kilku osób, a odnajdywane na Sycylii do — 30. W Palestynie ciasny chodnik między 2 grobami pro-

wadził do trzeciego, usytuowanego w tyle a. A. przeznaczone były dla wybitniejszych osobistości; posiadały zwykle dekorację malarską lub stiukową na sklepieniu, w lunetach i na ścianie frontalnej.

P. Marchi, *I monumenti delle arti cristiane nelle necropoli del cristianismo*, R 1841; H. Leclercq, *DACL II 2774-2787*; M. Hesse, *CE I 699*; J. Kollwitz, *RAC I 643-646*.
Rajmund Gostkowski

ARCYBISKUP (gr. *arche* pierwszeństwo, *episkopos* biskup), tytuł honor, nadawany od IV w. w Kościele wsch. i od VI w. w Kościele zach. bpom ważniejszych diec. dla podkreślenia ich wyższości w stosunku do bpów mających mniejsze znaczenie. Tytuł a. pojawił się w okresie wyodrębnienia się w organizacji diec. —> egzarchatów i -* patriarchatów oraz krystalizowania się prymatu bpów rzym.; nie określał on uprawnień jurysdykcyjnych, lecz był tylko nazwą podkreślającą autorytet określonych bpów i dlatego w IV-VI w. używali go zamiennie tak metropolici, jak patriarchowie, a nawet i papieże. W 348 po raz pierwszy występuje w źródłach z tytułem a. Aleksander, bp Aleksandrii, a 451 Sobór Chalced. (sesja I) nazwał pap. Leona I *archiepiscopus universalis*; w późniejszej tytulaturze papieskiej a. występował najczęściej w formie *archiepiscopus apostolicus*; od VII w. używali go stale niektórzy metropolici zach., m.in. ang. bpi Canterbury; w VIII-IX w., pod wpływem -> Izydora z Sewilli, który w *Etymologiach* podał definicję a., tytuł ten został powszechnie przyjęty przez metropolitów Kościoła zach.; także pierwszy metropolita Polski, Radzym Gaudenty, został 999 nazwany w bulli pap. Sylwestra II a.; wprawdzie jeszcze w 1. poł. XI w. *Dekret* Gracjana rozróżniał metropolitę od a., ale już w *Decretales* występują te tytuły zamiennie. Obok metropolitów występują od IX w. także zwykli bpi noszący honor, tytuły a., m.in. w Polsce w XI w. —> Brunon z Kwerfurtu i -> Aron, bp krak. (jeżeli nie był on metropolitą dla całej Polski, czego dotąd jeszcze nie ustalono).

W kat. Kościołach wschodnich po reformie prawodawstwa przez pap. Piusa XII (motu proprio *Cleri sanctitati* z 2 VI 1957) a. zwykły jest tytułem honor. (kan. 338), natomiast a. większy — tytułem metropolity, który stoi na czele całego Kościoła partyk. zjednoczonego z Rzymem, nie posiadającego własnego patriarchatu, lecz zależnego bezpośrednio od Stolicy Apost.; a. większy posiada szerokie uprawnienia jurysdykcyjne w swoim Kościele, zbliżone do uprawnień patriarchów (kan. 326-334; Sobór Wat. II, DKW 10); jest także stałym członkiem synodu bpów; urzędem i godnością równy jest -> katolikosowi; jedynym do tej pory a. większym jest od 1964 unicki metropolita lwowski kard. J. Slipij.

W Kościele zachodnim a. jest tytułem: 1° metropolity; 2° bpa stojącego na czele -> archidiecezji bez sufraganii; 3° bpa tytuł, mianowanego na nieistniejącą, hist. archidiecezję (abpi tytuł., zatrudniani przeważnie w Kurii rzym. i w dyplomacji pap. jako nuncjusze, a czasem także w duszpasterstwie wojskowym jako abpi polowi, m.in. w Anglii, Hiszpanii i Włoszech); 4° bpa rezyd., któremu nadano tytuł a. tylko jako wyróżnienie osobiste, bez żadnych skutków prawnych dla jego diecezji i uprawnień personalnych wobec metropolity, któremu podlega jak każdy inny bp (takim a. był A.J. Nowowiejski, bp płoc. i do 1972 B. Kominek, metropolita wrocł.). Wszystkim noszącym tytuł a. przysługują jednakowe prawa honor., z wyjątkiem używania palisza, zarezerwowanego metropolitom.

A. Amanieu, *DDC I 927-934*; Feine *RO I 94, 104-106*; Plöchl *I 150, II 122, III 138-139*; AAS 49 (1957) 530-534, 59 (1967) 92; Z. Obertyński, *Archiepiscopus apostolicus w XI w. w Krakowie*, PK 10 (1967) 301-307; A. Petrani, *Porządek odbywania synodu biskupów*, RTK 15 (1968) z. 5, 87.

Henryk Wojtyśka

ARCYBISKUPSTWO, termin oznaczający biskupstwo (-> diecezja) wyższego rzędu; używany tak w odniesieniu do godności -* arcybiskupa, jak i zarządzanego przez niego terytorium (-> archidiecezja).

Henryk „jyska

ARCYBRACtwo, archikonfraternia, bractwo kośc. wyróżnione przez Stolicę Apost. godnością, przywilejami i odpusta-

mi oraz uprawnione do agregowania (-> agregacja, -> afiliacja) bractw tej samej nazwy i takich samych celów, prawnie eryg. na określonym terytorium lub w całym Kościele rzym.kat.; niektóre a. otrzymują ten tytuł honorowo, bez jakichkolwiek uprawnień w stosunku do innych bractw; co do natury, podstawowych struktur i funkcji a. nie różni się od —> bractw (II).

I. HISTORIA — Instytucja a. ustaliła się w XVI w.; wyrosła na tle dążności bractw do partycypacji w odpustach i przywilejach innych bractw; podyktowana była też potrzebą uporządkowania struktury organizacyjnej bractw mnożących się w okresie kontrreformacji, skoordynowania i zdynamizowania ich działalności. Podobnie jak w przypadku bractw istnieją 2 podstawowe grupy a.: o charakterze kultowo-ascetycznym oraz kultowo-charytatywnym. Pierwsze, chociaż chronologicznie późniejsze, górują nie tylko pod względem liczebności, lecz również z racji czysto rel. celów, dzięki którym nie straciły na aktualności w czasach nowoż. i najnowszych, gdy funkcje charytatywne przejęły instytucje państwowe. Na przestrzeni pięciu stuleci powstało ponad 100 a.

II. NATURA PRAWNA — Podstawowe przepisy prawne dla a. ustanowił 7 XII 1604 pap. Klemens VIII konst. *Quaecumque*; dalsze normy zawarte są w zarządzeniach późniejszych papieży oraz w dekretach Kongr. Soboru, Kongr. Odpustów, Kongr. Obrzędów; uściśleń i systematyzacji prawodawstwa dokonano w KPK (kan. 686, 690, 700, 707, 711, 720-25). Normą prawną określone zostały warunki, forma oraz konsekwencje agregacji, która stanowi istotną funkcję i przywilej a.; bez specjalnego indultu Stolicy Apost. nie wolno afiliować bractw innej nazwy i celu; przyłączane bractwa muszą być wolne od wcześniejszej agregacji do jakiegoś a. lub stowarzyszenia macierzystego; formalna agregacja przeprowadzona jest dla każdego bractwa z osobna. Wyjątek stanowią bractwa —> Adoracji Najśw. Sakramentu i Nauki Chrześc. (-> Arcybractwo Nauki Chrześc.), które w momencie erekcji zostają agregowane do a. w Rzymie. W ustalonej statutami formule agregacji wyszczególnione są przywileje i odpusty przekazywane aktem agregacji; tym samym bractwo traci swe dawne przywileje i odpusty oraz prawo do zabiegania o ich pomnożenie, zyskuje natomiast nowe w miarę, jak nabywa je a. macierzyste; to zaś przekazuje tylko te dobra duchowe, które w celu komunikowania zostały mu przyznane przez Stolicę Apostolską. A. nie nabywa nad afiliowanymi bractwami zwierzchności jurysdykcyjnej; pozostają one pod władzą bpa ord., zachowując odrębną osobowość prawną oraz własne statuty. Agregacja jest aktem nieodwracalnym dla obydwu stron; unieważnić ten akt może w wyjątkowych przypadkach tylko Stolica Apost., jeśli np. bractwo dla większych korzyści własnych chce być afiliowane do innego a. lub stowarzyszenia macierzystego.

III. A. o CHARAKTERZE KULTOWO-ASCETYCZNYM — pozostają w ścisłym związku z przedmiotem kultu patronalnego.

1. Ku czci osób i tajemnic boskich — 1° A. Męki Pańskiej (-> męka Pańska IV); 2° A. Oblicza Pana Jezusa (-> oblicze Jezusa IV); 3° A. Przenajdroższej Krwi (-> Krew Jezusa IV); 4° A. Najśw. Serca Jezusa (-> Serce Jezusa IV); 5° A. Serca Jezusa Konającego i Współbolejącego Serca Maryi (-> Serce Maryi IV); 6° A. Straży Honorowej Najśw. Serca Jezusa (-> Serce Jezusa IV); 7° A. Św. Godziny (-> Serce Jezusa IV); 8° A. Eucharystycznego Serca Jezusa (-> Serce Jezusa IV); 9° A. Najśw. Sakramentu (-> adoracja Najśw. Sakramentu II); 10° A. Nieustającej Adoracji Najśw. Sakramentu przy Kościele Sakramentek w Warszawie (-> adoracja Najśw. Sakramentu II); 11° A. Wieczystej Adoracji Przenajśw. Sakramentu pod Opieką św. Benedykta (-> adoracja Najśw. Sakramentu II); 12° A. Wiecznej Adoracji Ducha Świętego (-> Duch Święty IV); 13° A. Drogi Krzyżowej (-> męka Pańska IV); 14° A. Zmartwychwstania Pańskiego (-> zmartwychwstanie Chrystusa IV); 15° A. Zadośćuczynienia za błunierstwa i za nieprzeżeganie dni świątecznych, zał. ok. 1847 przy kościele St. Martin de la Noue w Saint-Dizier (Francja); szybko rozpowszechniło

się w innych krajach (w pierwszych 3 latach agregowało ponad 100 bractw); celem a. jest zadośćuczynienie Bogu za bluźnierstwa i niespełnianie obowiązku święcenia niedzieli; a. szczególnie apelowało do pracodawców odpowiedzialnych za przekroczenia tego typu; w ostatnią niedzielę miesiąca urządzano publiczne modły przebłagalne.

2. Ku czci Matki Bożej — Rozwój ich warunkowany był stanem kultu maryjnego w poszczególnych okresach dziejowych; stanowią liczbowo najznaczniejszą grupę a. o charakterze kultowo-ascetycznym:

1° A. Imienia Maryi (→ Imię Maryi II); 2° A. Maryi Królowej Serc (→ Serce Maryi IV); 3° A. Matki Boskiej Łaskawej (→ Łaskawa Matka Boża III); 4° A. Matki Boskiej Serca Jezusowego (→ Serce Maryi IV); 5° A. Matki Boskiej Nieustającej Pomocy i św. Alfonsa (→ Nieustającej Pomocy Matka Boża III); 6° A. Matki Bożej Wspomożycielki Chrześcijań (→ Wspomożycielka Chrześcijań III); 7° A. Najświętszego i Niepokalanego Serca Maryi dla Nawrócenia Grzeszników (→ Serce Maryi IV); 8° A. NMP Królowej Aniołów lub Królowej Anielskiej (→ Królowa NMP III); 9° A. NMP Łaskawej Królowej Korony Polskiej (→ Królowa NMP III); 10° A. NMP Patronki Pracy (→ apostołat pracy); 11° A. Niepokalanego Poczęcia NMP (→ niepokalane poczęcie IV); 12° A. Niepokalanego Poczęcia NMP z Lourdes (→ niepokalane poczęcie IV); 13° A. Paskowe Matki Boskiej Poczieszenia (→ Poczieszenia MB IV); 14° A. Matki Boskiej Loretańskiej (→ Loreto); 15° A. Matki Boskiej Saletyńskiej (→ La Salette).

3. Ku czci świętych — Z licznej grupy bractw pod patronatem świętych tylko niektóre otrzymały rangę a.:

1° A. św. Anny (→ Anna św. III); 2° A. św. Rodziny (→ Rodzina św. III); 3° A. ku Czcii św. Józefa (→ Józef św. III); 4° A. ku Czcii św. Józefa Powiernika Serca Jezusa (→ Józef św. III); 5° A. św. Michała Archanioła (→ Michał Archanioł III); 6° A. Dwunastu Apostołów (→ bractwo VI); 7° A. św. Antoniego Opata (→ Antoni Pustelnik); 8° A. św. Benedykta i św. Scholastyki (→ Benedykt z Nursji II); 9° A. Paska św. Franciszka z Asyżu (→ Franciszek z Asyżu III); 10° A. św. Katarzyny (→ Katarzyna św.); 11° A. św. Bonawentury (→ Bonawentura V).

IV. A. o CHARAKTERZE KULTOWO-CHARYTATYWNYM — zakładane były również pod patronatem osób albo tajemnic Boga, NMP lub świętych; niektóre tylko w swej nazwie wyrażały nie wezwanie patronalne, lecz specyficzny cel czy rodzaj działalności społeczno-religijnej.

1° A. Trójcy Świętej dla Pielgrzymów (→ Trójca Święta IV); 2° A. Trójcy Świętej dla Wybawiania Chrześcijań z Niewoli (→ Trójca Święta IV); 3° A. Ducha Świętego (→ Duch Święty IV); 4° A. Dzieciątka Jezus z Betlejem (→ Dziecię Jezus); 5° A. Nieustającej Adoracji Przenajśw. Sakramentu pod Opieką św. Benedykta dla Niesienia Pomocy Duszą Czyściców (→ adoracja Najśw. Sakramentu II); 6° A. Nieustającej Adoracji Przenajśw. Sakramentu i Uczynków Miłosiernych na Rzecz Ubogich Kościołów (→ adoracja Najśw. Sakramentu II); 7° A. Jerozolimskiego Grobu Chrystusa Pana (→ grób Chrystusa IV); 8° A. Literackie w Warszawie (→ literackie bractwa); 9° A. Krzyża św. (→ krzyż Chrystusa IV); 10° A. Matki Boskiej Bolesnej (→ Bolesna MB III);

11° A. Zwiastowania NMP, Confraternità della Annunziata, zał. 1460 w Rzymie przez kard. J. de Torquemada dla przygotowania posagu ubogim dziewczętom pragnącym wyjść za mąż lub wstąpić do klasztoru; 25 III każdego roku rozdawano w obecności papieża dary początkowo 12 rzymiankom, później ich liczba dochodziła do 400; kandydatkom do zak. przekazywano dwukrotnie większy posąg;

12° A. Matki Boskiej Uzdrawienia Chorych, św. Józefa i św. Kamila, jako bractwo powstało 1860 przy kościele św. Marii Magdaleny w Rzymie (od 1866 a. z prawem agregacji w całym świecie); związane z kultem patrona chorych — św. Kamila,

którego grób znajduje się w tymże kościele; a. prowadzą → kamilianie posiadający w kościele św. Marii Magdaleny łaskami słynący obraz Matki Boskiej Uzdrawienia Chorych — patronki a.; celem jest modlitwa do Matki Boskiej Uzdrawienia Chorych oraz do św. Józefa i św. Kamila o opiekę nad chorymi, wspieranie chorych czynnie przez posługiwanie im, odwiedzanie, asystowanie przy śmierci itp. świadczenia;

13° A. NMP Wspomożycielki Duszy Czyściców (→ czyściec V); 14° A. św. Filipa Neriusza (→ Filip Neriusz); 15° A. Dobrej Śmierci (→ śmierć III); 16° A. Niesienia Pomocy Duszą Czyściców (→ czyściec V); 17° A. → Gonfalonierów;

18° A. Pogrzebowe w Rzymie sięgają starożytności chrześc.; w czasach prześladowań chrześcijaństwo ukrywało często swą egzystencję i działalność formą stowarzyszeń — *fossorum copiae* — zajmujących się grzebaniem zmarłych w katakumbach i opieką nad cmentarzami (w pol. IV w. bractwa pogrzebowe powstały także w Konstantynopolu). W średniowieczu zakładano w Rzymie nowe bractwa tego typu, zwł. w okresach wzmożonej śmiertelności z racji wojen albo klęsk żywiołowych. Niektóre ze średniow. bractw pogrzebowych, jak i zał. w czasach nowoż., Stolica Apost. wyniosła do godności a. Bardziej znane to: A. Matki Boskiej Bolesnej przy niem. cmentarzu; A. Miłosierdzia, czyli św. Jana Ściętego, dla asystowania modlitwą i obecnością idącym na stracenie (powstało 1488 przy oratorium Ścięcia św. Jana Chrzcziciela); A. Modlitwy i Śmierci zał. 1538 w celu urządzania pogrzebów zmarłym znalezionym na polach rzym.; A. Konających eryg. 1616 przy kościele Narodzenia Pana Jezusa na Piazza Pasquino; oprócz modlitwy za umierających zajmowało się nast. urządzeniem pogrzebu;

19° A. Matek Chrześc. (→ Arcybractwo Matek Chrześcijańskich); 20° A. Kapłańskie (→ kapłańskie bractwa); 21° A. Miłosierdzia (→ bank pobożny); 22° A. Nauki Chrześc. (→ Arcybractwo Nauki Chrześcijańskiej); 23° A. Wspomagających Więźniów (→ bractwo VI).

A. Amanieu, DDC I 934-948; A. Arndt, *Odpusty*, Kr 1890, II (passim); A. Borkowski, *De confraternitatibus ecclesiasticis*, Wa 1918; Beringer II (passim); J. Beil, *Das kirchliche Vereinsrecht nach dem CIC*, Pa 1932; F. Cimetier, DCR II 439-446; J. Duhr, DSA II 1469-1479; H. Durand, DDC IV 128-178; V. Bartocetti, P. Ciprotti, ECat IV 257-262; G. Le Bras, *Esquisse d'une histoire des confréries*, w: *Etudes de sociologie religieuse*, P 1956, 418-422; tenże, *Les confréries chrétiennes*, w: *Etudes de sociologie religieuse*, P 1956, II 423-462; S. de Angelis, *De fidelium associationibus*, Na 1959; E. Quinn, *A. Archisodalities and Primary Unions with a Supplement on the A. of Christians Mothers*, Wa 1962; B. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia świeckich na ziemiach polskich w okresie przedrozbiorowym*. Tysiącecie I 503-545.

Krzysztof Kuźniak

ARCYBRACTWO MATEK CHRZEŚCIJAŃSKICH, zał. dla uświęcenia matek i ich rodzin z myślą o kat. wychowaniu dzieci; występuje pod patronatem Matki Boskiej Bolesnej, nadto świętych (np. św. Monika, bł. Jolanta). Pierwsze bractwo tego typu powstało 1850, zał. przez grupę kobiet w Lille; nast. 1851 w Paryżu, prezydentką została Louise Josson de Bilhem, dyrektorem ks. Théodore Ratisbonne (twórca statutu bractwa); pap. Pius IX podniósł je 1856 do godności arcybractwa; rozszerzyło się szybko na inne kraje eur. (Włochy, Szwajcarię, Anglię, Belgię, Austrię, Prusy, Irlandię, Portugalie, Holandię, Mołdawię), a także na Turcję, Syrię, Amerykę Pd. i Pn., Afrykę i Indie. W Niemczech powstało bractwo (zał. 1860 przez bpa W.E. von Kettelera) w Moguncji, a 1868 w Ratyzbonie, podniesione 1871 przez Piusa IX do godności arcybractwa dla Niemiec i najbliższych terenów.

Bractwa powstałe na ziemiach pol. agregowano początkowo do A. w Paryżu lub Ratyzbonie; 1860 powstało w Warszawie, 1872 w diec. chełmińskiej, 1873 we Lwowie, 1878 w Gnieźnie i Poznaniu, 1880 w Krakowie, 1890 w Szywnaldzie k. Tarnowa. Bractwo pozn. przy kościele św. Dominika pap. Leon XIII podniósł 1889 do godności a. dla archidiec. gnieźn.-pozn., 1919 pap. Benedykt XV dla diec. chełmińskiej; protektorami A. byli abpi J. Dinder i F. Stabrowski, który 1894 postanowił erygować bractwa we wszystkich parafiach. Również bractwo przy kościele św. Barbary w Krakowie uzyskało 1913 godność a. i prawo agregacji bractw z diecezji krak., lwowskiej, przem.,

tarn, oraz części wrocł. podległej Austrii; kompetencje A. krakowskiego rozszerzył 1924 na całą Polskę pap. Pius XI. Rozwój bractw nastąpił w okresie międzywojennym; powstały ośrodki w diecezji katów. (1923), łódzkiej (1925) i łomżyńskiej (1929). W 1937 istniało: 336 bractw w archidiecezji poznań., 202 w gnieźnie., 2 w łwowskiej, 1 w wileń., 4 w warsz., 10 w krak., 3 w diecezji wrocław., 38 w chełmińskiej, 11 w łódzkiej, 2 w przem., 67 w łomżyńskiej, 10 w tarn., 95 w katów., 5 w sandomierskiej. Bractwa w diec. łomżyńskiej agregowano do A. przy kościele S. Agostino w Rzymie; istniały również bractwa nie erygowane kanonicznie (m.in. w diec. łódzkiej). Funkcje dyrektorów w A. krakowskim i łwowskim pełnili jezuita, w poznań. księża diec., a od 1922 — jezuita; pierwszymi dyr. byli księża: Opat Podlaski w Warszawie, Adolf Kamiński we Lwowie i w Krakowie, Józef Pędziński w Poznaniu. Członkinie bractw przyjmowały na siebie także obowiązki wychowania sierot i dzieci moralnie zaniedbanych. Na zebraniach miesięcznych głoszono konferencję o problematyce wychowawczej i ustalano konkretne zadania do realizacji (-> apostolat IV A).

T. Ratisbonne, *Nouveau manuel des mères chrétiennes*, P 1892"; I. Lobos, *List pasterski (Stowarzyszenie Matek Chrześcijańskich)*, Cur (1893) z. 6, 37-46; *Matka chrześcijańska. Przewodnik dla Arcy-Bractwa Matek Chrześcijańskich*, P 1896; M. Lisowska, *Bractwo Matek Chrześcijańskich na ziemiach polskich (1860-1939)*, Lb 1971 (mpsBKUL).

ARCYBRACTWO NAUKI CHRZEŚCJAŃSKIEJ, arcybractwo mające na celu nauczanie zasad wiary i moralności chrześc. w zakresie kości. i domowej katechezy. Marco Sadis de Cusani założył 1560 w Mediolanie Stow. Nauki Chrześc., które przeniesione do Rzymu, rozwinęło działalność przy kościele S. Apollinare. Pius V bullą *Ex debito pastoralis* (6 X 1571) zatwierdził A. i zalecił bpom zgodnie z potrzebami zakładać jego placówki. Na skutek rozrostu Stowarzyszenia 1586 nastąpił jego podział; duchowni członkowie utworzyli —> Kongregację Kapłanów Świeckich Nauki Chrześc., świeccy zaś — Bractwo Nauki Chrześc.; obydwie instytucje pozostawały pod zwierzchnictwem założyciela. Dopiero po jego śmierci 1595 usamodzielnione Bractwo otrzymało własne statuty ułożone przez Giovanniego Serafini Doricetto. Bullą *Ex credito nobis* (6 X 1607) pap. Paweł V wyniósł je do godności arcybractwa i przeniósł jego siedzibę do bazyliki św. Piotra na Watykanie; równocześnie wyznaczył protektorem każdorazowego wikariusza gen. miasta Rzymu. Kanoniczną erekcję bractwa zastrzegł pap. bpom ordynariuszom. Aby wszystkie bractwa w jednej diec. miały udział w odpustach nadanych rzymskiemu A., wystarczało, by jedno z nich było agregowane do rzymskiego A. Kongregacja Odpustów nakazała 3 II 1610 erygować bractwa w każdej parafii, a pap. Innocenty XI jeszcze raz polecił je 3 VI 1686 wszystkim ordynariuszom. A. rozszerzyło się w całych Włoszech pod koniec XVI w., a głównym jego promotorem był Karol Borromeusz. We Francji było propagowane przez franc. gałąź Kongr. Kapłanów Świeckich Nauki Chrześc. (zatwierdzona 1597). W Austrii ślady bractwa spotykamy dopiero w XVIII w. (1732 - Wiedeń; 1758 - Salzburg). Bulla pap. Urbana VIII *Ex debito pastoralis* (22 II 1633) pozwala przypuszczać, że bractwo zostało zał. w XVII w. w Indiach.

W Polsce A. istniało już 1597 przy kolegiacie w Nowym Sączu, gdzie obok katechizacji przyczyniło się wydatnie do rozwoju kultury muz. i lud. pieśni polskiej. W 30-ych latach XVII w. było znane w diec. żmudzkiej, a w XVIII w. w diec. wileńskiej. Szczególnego poparcia udzieliły bractwu synody diecezjalne krak. (1621), wrocław. (1642), żmudzkie (1643, 1725), oraz prow. prymasa J. Wężyka (1628).

Na początku XX w. pap. Pius X wznowił i zreformował statuty A. w Rzymie, a enc. *Acerbo nimis* (14 IV 1905) nakazał ordynariuszom erygować je we wszystkich parafiach; KPK (kan. 711 § 2) i pap. Pius XI w motu proprio *De doctrinae christianae institutione* (23 VI 1923) przypomniał bpom o tym obowiązku. W diecezjach pol. poparli wznowienie bractwa abp J. Bilczewski w archidiec. łwowskiej, bp J.S. Pelczar w diecezji przem., prawie wszystkie synody diec. okresu międzywojennego

i synod plenarny z 1935; zniesiono je 1948. Bractwa te polecił zakładać Sobór Wat. II dla współpracy świeckich w nauczaniu rel. (DB 30).

Objaśnienie o Bractwie albo Kongregacji nazwane Doctrinae Christianae, czyli Nauki Chrześcijańskiej, Wl 1772; Pastor VIII 163, XI 434, XII 197-198; A. Rogoź, *Bractwo Nauki Chrześcijańskiej*, HD 16(1947) 366-367; *Statuty Bractwa Literackiego Nauki Chrześcijańskiej przy Kolegiacie Św. Małgorzaty w Nowym Sączu* (wyd. B. Kumor), ABMK 2(1961) 353-389; B. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia świeckich na ziemiach polskich w okresie przedrozbiorowym*, Tysiąclecie I 525-526.

Bolesław Kumor

ARCYCHRZEŚCJAŃSKI KRÓL, Rex christianissimus, Roi très chrétien, tytuł królów franc, nadawany rzekomo w V-VI w. przez papieża królom z dynastii —> Merowingów dla odróżnienia ich od pozostałych władców Galii, wyznających arianizm; w rzeczywistości zaczęli go nadawać papież królom franc, dopiero w 2. poł. XII w. w dowód wdzięczności za poparcie przeciw cesarzom zach.; od XV w. stał się tytułem dziedzicznym zastrzeżonym władcom Francji; w XVI-XVIII w. był powszechnie używany w dokumentach franc i obcych; do tytułu a.k. nie były przywiązane żadne prawa, przywileje ani obowiązki.

A. Latreille, E. Delaruelle, I.R. Palanque, *Histoire du catholicisme en France*, P 1963, II 1-19.

Henryk Wojtyśka

ARCYKAPŁAN (gr. arche pierwszeństwo, *hiereus* kapłan; hebr. *hakkohen haggadoi*), kapłan stojący na czele kolegium kapłanów i sprawujący nadzór nad świątynią i kultem; występuje w religiach świata hellenist. oraz w religii mojżeszowej; w NT autor Hbr tytuł a. odniósł do Chrystusa.

1. W świecie hellenistycznym spotykamy nazwę a. używaną w opisie idealnego państwa przez Platona (*Leg.* 12, 947a); miał on być wybierany każdego roku i przewodniczyć kultowi sprawowanemu przez kapłanów; wg jego imienia miano określać lata (-> eponim). Herodot wspomina, że a. egipscy, którzy funkcje swe dziedziczyli (2,37,3; por. 2,151), rangą ustępowali jedynie królom (2, 142), a każdy z nich za życia umieszczał w świątyni swój portret (2,143). W państwach Seleucydów i Lagidów ustanawiano a. dla nadzoru nad kultami w poszczególnych prowincjach; istnieli także a. nadzorujący wszystkie świątynie w mieście; od Augusta Oktawiana a. sprawował nadzór nad kultem cesarza; wówczas też, zwł. od Nerona, cesarze przyjmowali tytuł a. (*archiereus*) równorzędnym z *pontifex maximus*; prowincjonalnymi a. byli najwyżsi urzędnicy lokalni; tytuł a. stawał się coraz częściej honor.; w Egipcie spotykamy się z a., który wprawdzie był eponimem, mimo że nie sprawował kultu ani nie nadzorował kapłanów.

2. W judaizmie pierwszym a. był —> Aaron, brat Mojżesza, następcami zaś jego potomkowie, z których każdorazowy syn pierworodny pełnił urząd dożywotnio. Jednak jeszcze za życia Aarona funkcje a. przejął Eleazar, którego potomkowie piastowali tę godność przez 4 pokolenia, po czym (z nieznanego bliżej powodu) a. został Heli z rodu Itamara drugiego syna Aarona. Wskutek tego w czasach Dawida było dwóch a.: Sadok z linii Eleazara w Gabaonie przy przenośnym przybytku oraz Abiatar z linii Itamara w Jeruzolimie (-> Anatot), gdzie znajdowała się —> Arka Przymierza; sytuacja ta, spowodowana być może rozłamem wśród samych Aaronidów, uległa zmianie w czasach Salomona; a. Achimelek z linii Itamara został usunięty przez Salomona, który na jedynego a. powołał Sadoka z rodu Eleazara. Po Sadoku, uważanym za drugiego protoplastę rodu Aarona (Ez 40, 46; 43,19; 44,15; 48,11), do sławniejszych a. należeli: Azariasz I — wnuk Sadoka i pierwszy a. w świątyni Salomona (1 Kri 4, 2); Jojada, który osadził króla Joasa na tronie judzkim i kierował odnowieniem świątyni (2 Kri 11, 4-12, 16; 2 Krn 24, 2-15); Azariasz III — współpracownik króla judzkiego Ezechiasza w rel. odnowie narodu (2 Krn 31, 10-13); Chilkiasz, który przyczynił się do reformy rel. za -> Jozjasza (2 Kri 22, 3-14); Serajasz, ostatni a. z czasów świątyni Salomona, zabity w rozkazie Nebukadnezara II, króla babil. (2 Kri 25, 18. 21). Z niewoli babil, razem z Zorobabelem powrócił a. Jozue, a Nehemiaszowi dopomagał a. Eliaszeb. Z późniejszych a. za specjalną pobożność wychwalany

był Oniasz III (zm. 172/71 prz. Chr.) w przeciwieństwie do swego brata Jazona, propagatora hellenizacji (2 Mch 4, 30-38). Za Seleucydów zostawał a. ten, kto, bez względu na swe pochodzenie, ofiarował większą sumę pieniędzy. Dopiero Machabeusz Jonatan przywrócił a. dawne znaczenie; po nim następowali dalsi a. z rodu Machabeuszów, którzy mimo pochodzenia z rodu kapłana Joariba sprawowali funkcje a. do czasów, kiedy Herod Wielki, a po nim władcy rzym. zaczęli mianować a. wg własnych upodobań. Instytucja a. przestała istnieć 70 z chwilą zburzenia Jerozolimy przez Tytusa.

Teksty NT wielokrotnie mówią o większej liczbie a. działających w tym samym czasie; deponowani przez Rzymian zachowywali bowiem tytuł dożywotnio, wybitniejszych zaś przedstawicieli rodów kapł. zaliczano do sanhedrynu i nazywano a.; przyjmuje się, że do a. zaliczano również zarządcę świątyni (Dz 4, 1; 5, 24. 26), naczelników 24 klas kapł., odbywających cotygodniową służbę w świątyni, naczelników grup kapłanów, którzy w tym dniu składali ofiary, dowódcę straży świątynnej (Łk 22, 4. 52) i skarbnika świątyni. Do bardziej znanych a. w okresie NT należą —> Annasz I, jego zięć Józef Kajfasz, który skazał Jezusa na śmierć, —> Ananiasz, sędzia w procesie św. Pawła oraz —> Annasz II.

Zewnętrznym wyrazem godności a. był nakładany na szaty, noszone przez zwykłych kapłanów, specjalny ubiór: suknia wierzchnia (z ciemnoniebieskiego bisiuru, bez rękawów, sięgająca kolan, ozdobiona u dołu jabłkami granatu, zawieszonymi na czterokolorowych niciach, i złotymi dzwoneczkami), efod (4-kolorowa suknia przeplatana złotymi nićmi i przepasana 4-kolorowym pasem), bursa (przymocowana na piersi 4 klamrami; na jej stronie zewn. znajdowało się 12 szlachetnych kamieni z nazwami 12 pokoleń izr., a wewnątrz były —> urim i tummim), zwój na głowie (z ciemnoniebieskiej purpury z napisem na złotym pasie „Święty dla Pana”); ubioru tego używał a. jedynie w większe święta z wyjątkiem —> Dnia Pojednania (Kpł 8, 7-9; 16, 4. 23). Pod panowaniem Rzymian ubiór a. przechowywano w —> Antonii; —> prokuratorzy wypożyczali go a. tylko na ważniejsze uroczystości; ces. Klaudiusz 45 zwrócił go świątyni.

A. był głównym przedstawicielem narodu izr. i jego pośrednikiem wobec Boga oraz rzym. władz w Palestynie; musiał odznaczać się świętością i czystością (Kpł 21, 10-15); mieszkał blisko świątyni, gdzie w jego imieniu składano codziennie ofiarę; osobiście czynił to w szabat, w święta nowiu —s- Księżyca i w znaczniejsze uroczystości (Wj 29, 42); przewodniczył liturgii Dnia Pojednania (Kpł 4, 5; 17, 6); był przewodniczącym sanhedrynu, a za ^- Hasmonejczyków również polit., przywódcą narodu.

Pierwotnie a. namaszczano olejem Św.; gdy jednak olej zagał podczas niewoli —> babilońskiej, znakiem nadania godności było nałożenie uroczystych szat; przyjmowano, że przez to również odpuszczone zostają mu grzechy, staje się czysty i święty; w zachowaniu czystości pomagały mu głównie te przepisy, które dotyczyły jego małżeństwa oraz postępowania w razie śmierci bliskich; przez 7 dni przed Dniem Pojednania wien przebywać na terenie świątyni i poddawać się specjalnym oczyszczeniom; uważano, że świętość, wyrażająca całkowite oddanie Bogu, była jego cechą wieczystą i niezniszczalną (zachowywał ją nawet po zaprzestaniu pełnienia funkcji); śmierć zaś a. miała charakter odkupieńczy, gdyż gładziła winy przestępców, którzy wg Lb 35, 25. 28. 32 schronili się do miast ucieczki (—> azył).

Wg Filona z Aleksandrii a. był przede wszystkim pośrednikiem pomiędzy ludźmi a Bogiem; nabierał cech —> Logosu lub męża Bożego na pograniczu nieśmiertelności (np. *Conf. ling.* 41; *Op. mundi* 135); przedstawiał także ideał stoickiego mędrca i człowieka całkowicie bezgrzesznego.

3. Jedynie autor Hbr przypisuje tytuł a. Chrystusowi, jako Synowi Bożemu; powołanie go było równoczesne z nazwaniem Synem Bożym (Ps 2, 7; Hbr 5, 5-6. 10), a decyzja o wcieleniu leży u podstaw jego arcykapł. charakteru. Jak Melchizedek (Rdz 14, 17-20; Ps 110, 4), którego rodowód nie jest znany,

tak i Chrystus pochodzi od Boga (7, 1-7), został jednak wybrany spośród ludzi (5, 1), toteż we wszystkim jest im równy (2, 17) i dzieli z nimi tę samą słabą naturę (2, 11. 17. 18; 4, 15); dzięki temu jednak, nawet po uwielbieniu, rozumie ludzkie słabości (4, 15), współczuje z ludźmi (5, 1), jest im wierny (2, 17; 3, 2) i dla nich miłosierny (2, 17; 5, 2). Chrystus zatem mógł być pośrednikiem pomiędzy ludźmi a Bogiem, a dzięki posłuszeństwu, którym się odznaczał przez całe życie, a przede wszystkim przez mękę (5, 8), zasłużył na to, że Bóg proklamował go kapłanem wg obrządku Melchizedeka (5, 9-10).

Przy takim podobieństwie do ludzi Chrystus różni się od nich tym, że jest bez grzechu (4, 15; 7, 26); dlatego nie musiał złożyć ofiary za siebie, lecz tylko za ludzi (7, 27; 9, 24-28; 10, 10. 12. 14); dzięki niej, jak a. w świątyni jeroz. przechodził przez zasłone do najświętszego miejsca, tak on przeszedł niebo (4, 14; 9, 24) i zasiadł po prawicy Ojca (8, 1; 10, 12), ludziom zaś otworzył przystęp do niego (10, 20; 4, 16). Chrystus więc jest a. na zawsze, jest jedynym a. NT (7, 23-24), który przebywa u Boga, aby wstawiać się za ludźmi (7, 25).

Wielkość Chrystusa jako a. i jego znaczenie uwiadcniają się przede wszystkim w porównaniach Chrystusa i jego ofiary z kapłanami ST i ofiarami świątynnymi. Jak Melchizedek zajmował wyższe stanowisko aniżeli Abraham, gdyż błogosławił Abrahamowi, który złożył mu dziesięcinę, tak też Chrystus stoi wyżej od kapłanów świątynnych. Ofiary przez nich składane nie spełniały zadania, ponieważ nie sprowadzały całkowitego odpuszczenia grzechów (10, 11) i nie mogły człowieka udoskonalić, nawet nie oddały świadomości przewiny, raczej przeciwnie, przypominały mu grzechy i wynikającą stąd potrzebę składania ciągle nowych ofiar (7, 23; 10, 1-4); cały kult świątyni jeroz. miał charakter przejściowy, a jego przepisy dotyczyły ciała (9, 10); Chrystus tymczasem jest Synem Bożym, żyje wiecznie (7, 16. 24), a jego ofiara przyniosła pełne odkupienie wszystkim ludziom (9, 12-15; 10, 10-18).

W najstarszej literaturze chrześ., sporadycznie, pod wpływem Hbr, tytuł a. odnosili do Chrystusa głównie ci autorzy, którzy mówili o wiernych jako kapłanach (np. Ireneusz, *Haer.* 4, 8, 3).

J. Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, B 1927, 1962², 167-181; J. Gabriel, *Untersuchungen über das alttestamentliche Hohepriestertum*, W 1933; W. Schrenk, TWNT III 265-284; F. Stummer, *Gedanken über die Stellung des Hohenpriesters in der alttestamentliche Gemeinde*, w: *Eplscopus*, Rb 1949, 19-48; G. Schule, *Erwägungen zur Hohepriesterlehre des Hebräerbriefes*, ZNW 46 (1955) 81-109; O. Cullmann, *Die Christologie des NT*, T 1958, 1963², 82-107; E. Dąbrowski, *NT na tle epoki*, PNT II, Pz 1958, 155-170; S. Lach, *Ust do Hebrajczyków*, PNT X, Pz 1959, 72-77; T. Ballarmi, *Introduzione alla Bibbia*, Tn 1964, V 2, 234-252; C. Romaniuk, *Le sacerdoce dans le NT*, Lit Puy 1966, 27-39; W. Palubicki, *Stopnie hierarchiczne kapłaństwa Izraelskiego*, Lb 1967 (mpsBKUL); R.A. Steward, *The Sinless High-Priest*, NTS 14 (1967-68) 126-135; A. Stöger, BThW 1121-1125; A. Cody, *A History of Old Priest-hood*, R 1969.

Feliks Gryglewicz, Zbigniew Kaznowski

ARCYKAPLAŃSKA MODLITWA CHRYSTUSA, ostatnia część mowy pożegnalnej Jezusa (J 17) wygłoszonej w Wielki Czwartek w wieczerniku po Ostatniej Wieczerzy; nazwa a.m.Ch., stosowana już w IV w. przez Cyryla Aleks., a nast. w XI w. przez Ruperta z Deutz, przyjęła się powszechnie w XI w. od czasów D. Chytraeusa. Modlitwę tę wypowiedział Jezus Chrystus jako jedyny i najwyższy kapłan, jedyny pośrednik między Bogiem Ojcem a ludźmi. Pierwsza jej część zawiera dziękczynienie za wypełnienie misji wyznaczonej przez Ojca, za uwielbienie go i objawienie ludziom (1-8); z kolei Jezus modli się za uczniami narażonych, podobnie jak on sam, na nienawiść świata; ofiara krzyża w szczególny sposób zapewni im uświęcenie, by byli zdolni sprostać obowiązkom i wypełnić swe posłannictwo (9-19); a.m.Ch. obejmuje wreszcie wszystkich, którzy dzięki apóst. nauczaniu uwierzą w Chrystusa; ich jednność, o którą Jezus usilnie prosił, a przede wszystkim wzajemna miłość, będą dla świata jednym z najbardziej przekonujących argumentów za boskością jego misji (20-26).

A.m.Ch., podobnie jak inne modlitwy Chrystusa przytoczone w *Ewangelii* Jana (11, 41-42; 12, 27), z jednej strony — jako modlitwa wzorcowa dla Kościoła — pełni rolę pouczenia, z drugiej zaś jest modlitwą, przez którą Jezus poświęcał siebie

Ojcu, a uczniów umacniał do spełnienia zadań apostołów; można ją też odczytać jako trwającą przez wieki modlitwę uwielbionego Jezusa Chrystusa, który prowadzi świat ku jedności z sobą i Bogiem Ojcem.

0. Zänker, *Das Hohepriesterliche Gebet Jesu*, Bf 1956; W. Thüsing, *Herrlichkeit und Einheit. Eine Auslegung des Hohenpriesterlichen Gebetes Jesu*, D 1962; J.M. Bover, *Il discorso dell'unità*, R 1964; E. Käsemann, *Jesu letzter Wille nach Joh 17*, T 1967; O. Battaglia, *Preghiera sacerdotale ed innologia ermetica* (Gloi 17 — CH. 1, 31-32 e XIII 18-20), RiBi 17(1969) 209-232; J. Quinn, *The Prayer of Jesus to His Father*, Way 9 (1969) 90-97; B. Rigaux, *De Jünger Jesu in Johannes 17*, ThQ 150(1970) 202-213.

ARCYSODALICJA, Archikongregacja, Prima Primaria, stowarzyszenie ku czci NMP, macierzyste w stosunku do—> sodalicii mariańskich oraz innych stowarzyszeń rel. kierowanych przez —> jezuitów; utworzone przy gen. kolegium jez. w Rzymie w celu formowania rel. świadomości i postawy apostołów katolików.

1. GENEZA i ROZWÓJ — Pap. Grzegorz XIII na prośbę gen. jezuitów C. Aquavivy bullą *Omnipotentis Dei* (1584) erygował Sodalicję Zwiastowania NMP w Rzymie (zał. 1563), wynosząc ją równocześnie do godności a. z prawem -* agregacji wszystkich sodalicii istniejących przy kolegiach jez., oraz udzielił jej wielu odpustów i przywilejów, które miała prawo przekazywać agregowanym sodalicjom; ponieważ była centralna i chronologicznie pierwsza, otrzymała nazwę Prima Primaria Congregado w odróżnieniu od podlegających jej (Secunda, Tertia i Quarta Primaria), a nadrzędnych w stosunku do szkolnych sodalicii dla młodszych i najmłodszych uczniów. Wobec bujnego rozwoju sodalicii pap. Benedykt XIV tzw. złotą bullą *Gloriosae Dominae* wyraził 1748 uznanie dla a. i pomnożył jej przywileje. Od 1717 powstawały sodalicje żeńskie, które za osobnym indultem Stolicy Apost. mógł w pojedynczych wypadkach agregować do a. generału jezuitów; na stałe władzy erygowania ich przy każdym kościele jez. i agregowania do a. udzielił mu 1751 Benedykt XIV brewem *Quo tibi*; dotyczyło to także innych stowarzyszeń rel. prowadzonych przez jezuitów, na skutek czego wiele bractw jezuitów afiliowała a. zamiast odpowiednio—* arcybractwo. W chwili kasaty zak. 1773 a. liczyła ponad 2,5 mln członków; sodalicje podlegały odąd delegatowi Stolicy Apost., na szczeblu diec. zaś władzy bpa i były kierowane przez kapłanów diec; po powrocie 1824 pod kierownictwo jezuitów (zachowując pierwotny cel i charakter) a. została zmodyfikowana oraz wzbogacona przywilejami pap. Piusa IX, Leona XIII, Piusa X, Benedykta XV, Piusa XI i Piusa XII, który 1948 (w 200 rocznicę złotej bulli) konst. *Bis saeculari* wyraził najwyższe uznanie dla a., dając jej równocześnie nowe wytyczne; do 1970 a. agregowała blisko 80 000 sodalicii oraz innych stowarzyszeń religijnych.

II. STRUKTURA i FUNKCJE — A. jako nadrzędna instytucja dla jez. stowarzyszeń, zwł. maryjnych, od 1824 agreguje, za zgodą odpowiedniego ordynariusza, wszystkie sodalicje mariańskie, o ile ich ustawy i charakter zgodne są z regułą gen.; wymaga się, by erekcja sodalicii została dokonana przez gen. jezuitów; inne sodalicje mogą być afiliowane w sposób niepełny (jedynie udział w odpustach a.). Wszystkie stowarzyszenia agregowane do a. zachowują odrębną osobowość prawną i partykularne ustawy; współpracują na szczeblu krajowym lub regionalnym za pośrednictwem federacji, unii sekretariatów nar., na których czele stoi sekretariat gen. w Rzymie, regulujący sprawność organizacyjną i jedność ideową a. (od 1924 Sekretariat Gen. wydaje periodyk „Acies Ordinata”).

Astrain I-VI (passim); Duhr I-IV (passim); P. Löffler, *Die marianischen Kongregationen in ihrem Wesen und ihrer Geschichte*, Fr 1924; J. Rostworowski, *Przewodnik sodalicii mariańskich złączonych kanonicznie z archisodalicią rzymską zwaną Prima Primaria*, Kr 1925; E. Villaret, *DSAM* II 1479-1491; tenże, *ECat* IV 303-305; tenże, *Les congrégations mariales. Des origines à la suppression de la Compagnie de Jésus (1540-1773)*, P 1947; tenże, *Marie et la Compagnie de Jésus*, MarMan II 937-973.

Krystyna Kuimak

ÁRD CARNA (Ardcarne w Irlandii), średniow. bpstwo w metropolii Armagh; obecnie bpstwo tytularne.

ÁRD MÓR (Ardmore w Irlandii), bpstwo z IV w. metropolii Armagh; obecnie bpstwo tytularne.

ÁRD SRATHA (Ardstraw w Irlandii), średniow. bpstwo w metropolii Armagh; obecnie bpstwo tytularne.

ARDAGH, bpstwo eryg. prawdopodobnie w V w. w Irlandii, należące do metropolii Armagh; św. Patryk miał ustanowić tutaj pierwszym bpem św. Mela, swego ucznia; do XII w. A. było biskupstwem-opactwem; granice diec. określono dopiero na synodzie w Kells (1152); podczas prześladowań rel. 1587-1647 oraz 1669-1709 nie miało bpów; 1729 połączono z A. diec. Clonmacnois, a rezydencję biskupią przeniesiono do Langford. Diecezja zajmuje 2437 km² i liczy 68 876 mieszk., w tym 67 000 katolików, 41 parafii, 111 kapłanów diec. i 7 zak., 4 domy zak. męskie, 47 zakonników, 20 domów zak. żeńskich, 405 sióstr.

J. MacCaffrey, *DHGE* III 1598; W. Delius, *Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert*, Mn 1954; J.J. MacNamee, *History of the Diocese of A.*, Db 1954; AnPont 1970.

Marian Banaszak

ARDAMERIUM (Ardameri w Grecji), staroż. bpstwo w metropolii Tesalonika w rzym. prowincji Macedonia I; obecnie bpstwo tytularne.

ARDONA, bpstwo hist. we Włoszech, w metropolii Benevent, wg lokalnej tradycji zał. w pocz. V w. przez bpa św. Leona (stąd katedra pod wezw. Santa Maria di Leone); pierwszym znany bpem A. był Saturnin, który uczestniczył 499 w synodzie rzym.; po 1058 włączono A. do diec. Ascoli Satriano.

Ughelli VIII 225; Cappelletti XIX 155; Gams 854; F. Bonard, *DHGE*

Marian Banaszak

ARDUINNA Celtowie III.

ARDŽUNA Mahabharata.

AREALÓW TEORIA —> Antropologia II.

ARECIBO, diec. w Porto Rico eryg. 30 IV 1960 jako sufr. San Juan de Puerto Rico; zajmuje 1320 km² i liczy 645 000 mieszk., w tym 515 000 katolików, 41 parafii, 139 ośrodków duszpast., 47 księży diec. i 59 zak., 12 domów zak. męskich, 128 zakonników, 12 domów zak. żeńskich, 152 siostry (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

ARELATENSKIE SYNODY Arles 2.

ARENA (prawdopodobnie Bu Saada w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cejaryjska; znany jeden bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

ARENARIUM—> Katakumby.

ARENBERG ANTOINE de OFMCap, imię zak. Charles, ur. 21 II 1593 w Brukseli, zm. 5 VI 1669 tamże, kaznodzieja, historyk. Do zakonu wstąpił 1616 w Lowanium, rezygnując z kariery dworskiej, do której predysponowało go książęce pochodzenie; po studiach w zakonie przyjął 1621 święcenia kapł.; 1625 został kaznodzieją pałacowym na dworze regenta hiszp. Alberta; skazany 1633 na wygnanie za rzekome przewodzenie konfederacji szlachty belg. przeciw absolutystycznemu rządowi regentów hiszp., przebywał do 1643 w Kolonii, zajmując się badaniem dziejów zakonu; po powrocie do macierzystej prow. pełnił funkcje definitora gen. (1643-56), prowincjała (1649-52) i komisarza gen. na Niderlandy; 1643 skłonił sprzyjającego —> jansenizmowi abpa Jacques'a Boonen (1573-1655) z Mechelen do poddania się decyzjom pap.; polemizował z obserwantami (—> reformaci, rekolekcji) w kwestii franciszkańskiej proweniencji kapucynów; celowi temu służyła genealogia zak. (tzw. *arbor seraphica*) *Epilogus Ordinis Seraphici P.N. Francisa* (An 1650) oraz *Icones antiquae* (Bru 1666); napisał także *Flores Seraphici ex amoenis annalium [...] Z. Boverii [...] collecti [...]* (I-II, Kō 1640, Mi 1648; przekł. hiszp. A. d'Arnedo, Ma 1668), będące krytyczną przeróbką kronik współcz. annalisty kapucyńskiego Z. Boveriego; pozostawił liczne rozprawy dotyczące

duchowości zak. oraz genealogii rodu Arenbergów; listy do A. zaprzyjaźnionego z nim. pap. Aleksandra VII stanowią cenne źródło do poznania osobowości tego papieża.

J. Thonissen, BNBelg I 401-405; F. Callaey, *Les ouvrages franciscains du Père Charles d'A.*, ACap 34(1918) 134-144; tenże, *Etudes sur le Père Charles d'A.*, R 1919; tenże, *La physionomie spirituelle de Fabio Chigi (Alexandre VII) d'après la correspondance avec le Père Charles d'A.*, R 1946; E. d'Alençon, DHGE III 1642; C. of Brington, *The Capuchins*, NY 1929, II 344-347; H. van Hooghede, *De Kapucijnen In de Nederlanden et bet prinsdom Lulk*, An 1952, 275-331.

ARENDR ANTONI JAN ks., ur. 22 I 1802 w Starych Długich (pow. Leszno Wlkp.), zm. 20 II 1872 we Włoszakowicach, działacz społeczny. Studiował teologię w Gnieźnie i Poznaniu, gdzie 1829 przyjął święcenia kapł.; jako proboszcz w Wilkowie Polskim (pow. Kościan) podjął walkę z postępującą germanizacją i wyzyskiem chłopów pol. przez obszarników niem., którzy 1837 wytoczyli mu proces za rzekomo obelżywe określenie ich działalności w jednym z kazań; od 1848 był prob., we Włoszakowicach; znany był ze swej działalności filantropijnej, do której wciągał okolicznych ziemian, i z opieki nad żołnierzami pol. z armii Księstwa Warsz., którzy brali udział w kampanii napoleońskiej.

ArPz, KA 22; A. Wojtkowski, PSB I 155-156; R. Hajduk, S. Ziemia, *Ludzie ziem zachodnich i północnych*, Wwa 1962, 16.

Jerzy Oleksiński

ARENGA, arynga, w średniowieczu zwana też exordium, proverbium, proemium, prologus, uroczysta formuła rozpoczynająca teksty niektórych dokumentów (dyplomów, przywilejów, buli). A. umieszczana po słowach powitania miała przygotować adresata do przyjęcia trudniejszej decyzji; nawiązując do zasad teol., filoz. lub społecznych a. dawała uzasadnienie aktu prawnego, określała motyw mor., przyczynę, okazję, cel lub myśl przewodnią aktu prawnego. W Polsce termin a. spotyka się od w. XIV w statutach różnych korporacji, w wielu czynnościach prawnych. Obecnie terminem a. nazywa się pierwsze słowa (1-4) bulli bądź innych pism pap. lub uchwał soborowych, od których biorą nazwę całe dokumenty; są one zazwyczaj tak dobrane, by wskazywały na treść pisma, np. *Mystici Corporis Christi* i *Mediator Dei* encyklik Piusa XII, *Pacem in terris* encykliki Jana XXIII, *Lumen gentium* konstytucji dogm. Soboru Wat. II o Kościele lub *Humanae vitae* oraz *Octogesima adveniens* encyklik Pawła VI.

K. Małczyński, *Zarys dyplomatyki polskiej wieków średnich*, Wr 1951; I 23-24; H. Fichtenau, *Arenga*, Gr 1957.

Walenty Wójcik

ARENS BERNARD SJ, ur. 24 VII 1873 w Hosingen (Luksemburg), zm. 1 II 1954 w Kolonii, misjolog; 1912-16 i 1925-33 naczelny redaktor czasopisma „Die katholische Missionen”; autor podręcznika misjologicznego *Handbuch der katholischen Missionen* (Fr 1920, 1925) oraz *Katholische Missionsvereine* (Fr 1922), gdzie podał sposób zakładania i działalność stowarzyszeń mis., ich statuty i przywileje.

Memorabilia Societatis Jesu 9 (1954) 316.

Michał Jagusz

ARENT, Arendt, TOBIASZ SJ, ur. 10 VI 1646 w Reszlu na Warmii, zm. 8 IV 1724 w Wilnie, teolog, prawnik, pisarz. Do zak. wstąpił 14 V 1662; po studiach teol. w Akademii Wil. i kilkuletniej praktyce nauczycielskiej, przez 14 lat pracował jako misjonarz w Królewcu, nawracając na katolicyzm wielu protestantów, wśród nich pastorów i wykładowców Uniwersytetu Królewieckiego; metodę swojej pracy wyłożył w *Studium polemikum pro doctrina catholica* (Wl 1716); przez 4 lata był rektorem kolegium w Braniewie, nast. w Warszawie, później przez 12 lat rektorem Akademii Wil.; 1701-05 jako prowincjał zak. na Litwę pragnął zrealizować myśl kard. Leopolda K. Kolłonica o wprowadzeniu do zakonów, zwł. do jezuitów, obrządku wsch., do czego jednak nie doszło; wydał podręcznik pedagog. *Praxis de natura, motivis et mediis magisterii grammatica* (Wl 1744) i przełożył na język pol. książkę A. Kierśnickiego, nie znaną z oryginału, *Firmament prawdy* [...] (Wwa 1738).

Zaleski III-TV (passim); S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kr 1933, 42-43; tenże, *Stary projekt zaprowadzenia jezuitów obrządku*

ku wschodniego, Oriens 2(1933) 41; tenże, PSB I 156; T. Oracki, *Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla*, Wwa 1963, 6. Tadeusz Oblak

AREOPAGO AgnostoTheo,-* Ateny.

AREOPAGITA -> Pseudo-Dionizy Areopagita.

AREOPOLIS (Rabba, Rabbat Moab w Jordanii), bpstwo w metropolii Petra w rzym. prowincji Palestyna III; bpi znani z V i VI w.; od XVIII w. bpstwo tytularne.

AREQUIPA, metropolia w Peru eryg. 23 III 1943, obejmująca diec. Puno, Tacna i prałatury niezależne Ayaviri Chuquibambab i Juli. Diecezję erygował 15 IV 1577 pap. Grzegorz XIII (miaso A. zał. 1536), ale faktyczna realizacja bulli nastąpiła dopiero 1611; pierwszym bpem został dominikanin Cristóbal Rodríguez; A. zajmuje 28 150 km² i liczy 450 000 mieszcz., w tym 427 500 katolików, 46 parafii, 52 kapłanów diec. i 96 zak., 20 domów zak. męskich, 141 zakonników, 38 domów zak. żeńskich, 458 sióstr.

R. Ricard, DHGE III 1647; AAS 35(1943) 273-275; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

ARES, gr. bóg wojny, pochodzenia trackiego. Ze względu na swe znaczenie w Tracji, gdzie należał do triady wielkich bóstw oraz na rolę wojny w świecie gr., został uznany za syna Zeusa i jednego z 12 głównych bogów olimpijskich (-> Olimp).

Utożsamiony z prastarym bóstwem okrzyku bojowego, zw. Enyalios, miał za towarzyszy siły określające różne aspekty żywiołu wojny: Lęk (Deimos), Popłoch (Fobos), Zgiełk (Kydimois), Waśń (Eris) i Enyo (żeński odpowiednik i małżonka Enyaliosa); z powodu swej dzikości i żądzy krwi A. budził bardziej obawę niż cześć rel., którą odbierał sporadycznie sam, łącznie z Afrodytą (lub Ateną) z przydomkiem Areja; w Atenach (świątynia z 2. poł. V w. prz. Chr., od czasów Augusta Oktawiana przy agorze, słynny posąg kultowy Alkamenesa), w Arkadii, Argolidzie, Lakonii (jako Enyalios; ofiara oczyszczająca z psa, pamięć ofiary z ludzi) i na Krecie. Niechęć Greków do brutalnej wojny przejawiała się w mitach, w których A. bywał karcony słownie i czynnie przez bogów lub ponosił porażki nawet z rąk śmiertelników. Podobny los spotykał jego potomstwo hołdujące rzemiosłu wojennemu (amazonki, król tracki Diomedes, smok tebański itp.). Wschodnia tradycja rel.

0 związków bóstw wojny i miłości znalazła wyraz w gr. mitach o związkach miłosnych A. z Afrodytą (pieśń Demodoka z *Odysei*, płaskorzeźby na skrzyni Kypselosa w Olimpii) i w ich wspólnym kulcie (w Atenach, Argos i Knossos). Na szczególną uwagę zasługuje przez swą filoz. głębię mit o córce A. I Afrodyty — Harmonii, jako rekojmi ładu, danej z woli bogów za małżonkę założycielowi Teb, Kadmosowi.

W malarstwie wazowym A. jest przedstawiany z reguły w pełnym uzbrojeniu (znany wizerunek upokorzonego A. na wazie François z Florencji), z którego, w imię humanizacji, zrezygnowała rzeźba klasyczna (A. na wsch. frontonie Partenonu). Sławny przez całą starożytność typ A. stworzył ok. 420 prz. Chr. Alkamenes: nagi bóg w hełmie, wsparty o włócznię, z wyrazem zadumy i zarazem słodczy na twarzy (A. Borghese z Luwru). Z kręgu Lizypa natomiast pochodzi A. Ludovisi w Rzymie: nagi bóg siedzący na skale, pogrążony w melancholijnych marzeniach.

Nilsson I 517-519; Des Places 63-65, 104 (bibliogr.).

Edward Zwolski

ARETAS św. Arabia H 2.

ARETAS IV (Haritah), król nabatejski (9 prz. Chr. - 40), przedtem zw. Eneaszem. Jego córka była żoną Heroda Antypasa, który porzucił ją nast. dla Herodiady; A., mszcząc się, zadał mu 36 klęsk pod Gemalą; wprowadził ces. Tyberiusz na prośbę Antypasa polecił Witeliuszowi, rządcy Syrii, przywieźć A. do Rzymu żywego bądź umarłego (Flav. I 18, 5, 1), ale rozmyślna zwłoka Witeliusza, a wreszcie śmierć cesarza (16 III 37) sprawiły, że rozkaz nie został wykonany; z 2 Kor 11,32-33 (por. Dz 9,22-24) zdaje się wynikać, że 39 do A.

ARETAS

należał również Damazek, gdzie przebywał jego namiestnik, kierujący m.in. prześladowaniami chrześcijan, bezpośrednio zagrożający również św. Pawłowi; nie jest wszakże wykluczone, że termin namiestnik oznaczać może jedynie reprezentanta A. opiekującego się mniejszością nabatejską w tym mieście.

→ Nabatejczycy.

Schürer I 726-744, II 82; A. Steinmann, *A. IV, König der Nabatäer*, BZ 7 (1909) 174-187, 312-341; P. Wilcken, *RKA II 673-675*; J. Starcky, *DBS VII 904-916*; A. Jülicher, *RAC II 673-677*; E. Dąbrowski, *NT na tle epoki*, PNT I, Pz 1958, 90-93; tenże, *Listy do Koryntian*, PNT VII, Pz 1965, 468-469.

Jan Stepien

ARETAS z CEZAREI KAPADOCKIEJ abp, ur. ok. 850, zm. po 932. Od Focjusza, którego był uczniem, przejął zamiłowanie do literatury antycznej i wczesnochrześc. ; 901 został abpem Cezarei Kapadockiej; zgromadził w swej bibliotece m.in. rpsy Homera (*Iliade*), Platona, Lukiana, Euklidesa i apologetów chrześc.; jest autorem komentarza do *Apokalipsy* opartego na dziełach Andrzeja z Cezarei i Ekumeniusza; podkreślał w nim szczególnie duchowy sens Ap; zachowały się również jego homilie, przemówienia i listy.

S.B. Kugeas, *Ho Kaisareias A. kai to ergon autu*, At 1913; J. Dräseke, *A. von Kaisareia*, NJKA 35-36 (1915) 249-270; I. Schmid, *Der Apk-Text des A. von Kaisareia*, At 1936; U. Riedinger, *LThK I 832*.

Feliks Gryglewicz

ARETHUSA (er-Restan w Syrii), bpstwo w metropolii Apamea (Kalat el-Mudik) w rzym. prowincji Syria II; bpi znani z IV-VII w.; od XVI w. bpstwo tytuł, katolickie, obecnie także tytuł, obrządku syryjskiego.

Adam Chruszczewski

ARETOLOGIA (gr. *arete* dzielność, cnota, *logos* słowo), dział etyki i teologii mor., którego przedmiotem jest → cnota.

Początki a. sięgają staroż. kierunków etycznych, zorientowanych antropocentrycznie, i są wyrazem dążeń do ujęcia całości działania ludzkiego i kierujących nim zasad mor. w ramy systematyki; już Ajschylos akcentował kilka cnót podstawowych (np. roztropność, cierpliwość); próbę taką podjęli zwł. sofisci, którzy uzależniali cnoty od pici i wieku; Sokrates, który cnotę (wynikającą z wiedzy o czynieniu dobra i unikaniu zła) uważał za sprawność mor. właściwą wszystkim ludziom, zapewniającą im prawdziwą korzyść i szczęście; cynicy, którzy uważali cnotę za jedyne dobro i najwyższy cel życia. Modyfikację w a. zapoczątkował Platon, wprowadzając teorię współdziałania cnót, kierujących działaniem poszczególnych warstw duszy: rozumnej (→ mądrość), impulsywnej (→ męstwo) i pożądlivej (→ umiarkowanie); ich współdziałaniem kieruje → sprawiedliwość, na której opiera się harmonia w dziedzinie psych. i politycznej. Arystoteles natomiast, dzieląc cnoty na dianoetyczne (odnoszące się do poznawczej działalności rozumu) i etyczne (obejmujące działanie rozumu w sferze życia praktycznego), podkreślił naczelną rolę roztropności, która stanowi podstawę dla cnót etycznych, spaja je, choć równocześnie jest od nich zależna. A. stoików opiera się na podporządkowaniu cnoty idei *apathei* (→ apatia), którą uważali za najwyższy cel życia mor., zapewniający wszystkim ludziom szczęście i niezależność; przejęli ją Cyceon i Seneka, przeciwnikami zaś byli neoplatonicy. W a. Plotyna, który stworzył własny podział cnót (obywatelskie, oczyszczające, kontemplacyjne), występuje idea upodobnienia się człowieka przez cnotę do Boga, w a. epikurejskich cnota spełniała jedynie funkcję uszczęśliwiania.

Podstawę a. biblijnej, charakteryzującej się teocentryzmem, stanowi Chrystus jako zapowiedziany Mesjasz obdarzony pełnią cnót (Iz 11,2), sprawca odrodzenia mor. i doskonały wzór życia, zwł. w zakresie miłości, pokory i łagodności; a. biblijna, wg której cnota jest zarówno darem boskim, jak i sprawnością ludzką, zawiera nadto pouczenia o pokucie, 3 cnotach teol. (→ cnota), podaje kilka zestawów cnót (→ cnot katalogi) chrześcijańskich. U podłoża a. pisarzy chrześc., znajdujących się pod wpływem stoików, było biblijnie uzasadniane przeświadczenie o rel. charakterze cnoty i jej roli w dążeniu człowieka do Boga (np. Ambroży w odniesieniu do 4 cnót — Ex-

positio Evangelii secundum Lucam V, 62; PL 16, 1653 — które nazwał kardynalnymi, pierwszeństwo przypisywał męstwu); Augustyn oparł swoją a. o ewangelijną ideę miłości ucząc, że wszystkie cnoty są kwintesencją miłości ku Bogu, wielopostaciowym jej przejawem, porządkiem miłości (*ordo caritatis*). Również Grzegorz I Wielki oparł a. na cnocie miłości, ukazując przy tym walor innych cnót teol. i 7 → darów Ducha Świętego; pierwsze miejsce wśród cnót mor. przypisywał → pokorze.

U Kasjodora, Alkuina i Rabana Maura a. związana jest z ich nauką o duszy. P. Abelard oparł a. na arystotelesowskiej definicji cnoty, przejętej za pośrednictwem Boecjusza, utożsamiając cnotę z łaską, a za przyczynę sprawczą i formalną każdej cnoty uznał miłość, czyli Ducha Świętego; zwolennikami a. w tej formie byli w XII w. Szymon z Tournai, Alanus ab Insulis i Radulfus Ardens, który w *Speculum universale* podał wszechstronną a., obejmującą po raz pierwszy całość prawd wiary i zasad moralności. W XIII w. podjęto w ramach a. zagadnienie różnicy między cnotami naturalnymi a nadprzyr. (Filip Kanclerz) oraz próby systematyzacji cnót (Wilhelm z Auxerre, Wilhelm z Owerri), nadto Albert Wielki sprecyzował pojęcie tzw. części cnót kardynalnych.

Systematykę Alberta wykorzystał Tomasz z Akwinu, który na schemacie 3 cnót teol., 5 sprawności intelektualnych i 4 cnót kardynalnych zbudował wielką syntezę aretologiczną; posłużył się przy tym zarówno a. arystotelesowską, stoicką i neoplatonicką, jak i treścią objawienia; w przeciwieństwie do Bonaventury i jego uczniów, uważających tylko wolę za podmiot cnoty, Tomasz podkreślał znaczenie władzy psych., będącej bezpośrednim źródłem czynu; na czoło cnót wysunął roztropność jako cnotę intelektualną i zarazem moralną; ściśle z nią związane są: sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie; nadto z uwagi na nadprzyr. powołanie człowieka przyjął Tomasz pojęcie nadprzyr. cnót mor., jako udzielone przez Boga (wraz z łaską uświęcającą i cnotami teol.) szczególne wyposażenie człowieka do chrześc. życia; traci się je wraz z łaską uświęcającą i miłością, z którą są ściśle związane jako z formą wszystkich cnót (STh II-II q 23, a 8). Przez ukazanie miłości jako podstawowej cnoty chrześc. oraz związku między cnotami, a. Tomasz ma postać całościową i uwypukla pozyt. charakter moralności chrześcijańskiej.

Innych rozwiązań poszukiwał Duns Szkot; twierdził, że cnoty mor. oparte są na woli i są niezależne od roztropności; nie przyjmował nadprzyr. cnót mor., ponieważ miłość z racji swej centr. pozycji nadaje wszystkim cnotom naturalnym rangę nadprzyr.; poglądy te podzielali Piotr Aureoli, Durand z Saint-Pourçain, W. Ockham; nauki Tomasz bronił natomiast J. Capreolus i kard. Kajetan. W późniejszych badaniach nad a. A. Geulinx za cnoty kardynalne uważał pilność, posłuszeństwo, sprawiedliwość i pokorę; a. F. Schleiermachera sprzeciwiała się formalnej etyce obowiązku I. Kanta, J.M. Sailer zaś w swej a. zmierzał do „rehabilitacji” cnót i wraz z N. Hartmannem uwypuklał ich treść materialną. D. von Hildebrand w dyskusji z aktualnymi tendencjami w a. i w nawiązaniu do klasycznej definicji cnót określał je jako trwałe właściwości charakteru osoby, stałe postawy i nieustanne poczucie odpowiedzialności.

Obecnie a. spotyka się z pewnymi sprzeciwami z uwagi na możliwość interpretowania jej w sposób zbyt atomizujący osobowość ludzką, mimo to znajduje ona swoich zwolenników, zwł. w kręgach tomistów.

O. Lottin, *Les premières définitions et classifications des vertus au moyen-âge*, RSPT 18 (1929) 369-407; H. Schilling, *Das Ethos der Mesales*, T 1930; O. Kunsenmüller, *Die Herkunft der platonischen Kardinaltugenden*, Erl 1935; A. Usowicz, *Układ cnót i wad w związku z życiem uczuciowo-popiedowym u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu*, Kr 1939; D. Löpfle, *Die Tugendlehre des heiligen Ambrosius*, Samen 1951; O.F. Bollnow, *Wesen und Wandel der Tugenden*, F 1958; G. Bullet, *Vertus morales infuses et vertus morales acquises selon S. Thomas d'Aquin*, Fri 1958; J. Endres, *Menschliche Grundhaltungen. Ein Ordnungsbild der Tugenden*, Sa 1958; S. Hök, *Augustin und die antike Tugendlehre*, KD 6(1960) 104-130; J. Klein, *RGV VI 1080-1085*; S. Witke, *Dynamische konzeption des moralischen Lebens*, ZNKUL 6(1963) z.4, 51-65; W. Ernst, *Die Tugendlehre des Franz Suarez*, L 1964; G.B. Klubertanz, *Habits and Virtues*, De Moines (Iowa) 1965; E.G. Konstantinou, *Die Tugendlehre Gregors von Nyssa im Verhältnis zu der antik-philosophischen und jüdisch-christlichen Tradition*, Wü 1966; W. Urmanowicz, *Swoistość determinizmu*

sprawności w życiu moralnym, STV 4(1966) 34-121; J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles*, A 1967; D. von Hildebrand, *Heiligkeit und Tüchtigkeit. Tugend heute*, Rb 1969; S. Mähl, *Quadrige virtutum. Die Kardinaltugenden in der Geistesgeschichte der Karolingerzeit*, Kō 1969; F.X. Murphy, *Le virtù morali nel pensiero dei Padri*, Semin 21 (1969) 395-416; J. Wichrowicz, *Określenie i układ cnót*, CT 39(1969) z. 2, 133-137; J. Pieper, *Das Viergespann. Klugheit-Gerechtigkeit-Tapferkeit-Mass*, Fr 1970; E. Heza, *Kryzys aristokratycznego pojęcia „arete”*, Z badań nad historią myśli greckiej, Etyka 10(1972) 61-85.

Ryszard Cyrklajf, Jan Wichrowicz

AREVALO FAUSTINO SJ, ur. 23 VII 1747 w Campanario (Hiszpania), zm. 7 I 1824 w Madrycie, teolog. W 1761 wstąpił do zak.; 1767 został deportowany razem z innymi jezuitami do Włoch; studiował teologię w Bolonii; 1809-14 był konsultorem Świętej Penitencjarii; 1815 powrócił do Hiszpanii. Wydał zbiór wczesnochrześc. hymnów *Hymnodia Hispanica* (R 1786), dzieła najstarszych poetów chrześc.: Prudencjusza (*Prudentii carmina* I-II, R 1788-89), Drakoncjusza (*Dracontii carmina*, R 1791), Juwenkusa (*Juveni historia evangelica*, R 1792), Seduliusza (*C. Sedulii opera omnia*, R 1794), dzieła wszystkie Izydora z Sewilli (5. *Isidori Hispalensis [...] opera omnia* I-VII, R 1797-1803) oraz *Missale gothicum*, R 1804.

L. Frias, *La Provincia de España de la Compania de Jesus, Ma 1914, 190-195*; C. Eguia Ruiz, *Un insigne editor de S. Isidoro, w: Miscellanea Isidoriana*, R 1936, 364-384.

AREZZO, bpstwo w Toskanii (Włochy) powstałe w III w., zależne bezpośrednio od Stolicy Apostolskiej. Pierwszym bpm A. miał być św. Satyr; 1276 zmarł w A., wracając z Soboru Lyon. II, pap. Grzegorz X i tu, zgodnie z wolą zmarłego, odbyło się konklawe; w A. urodzili się m.in. Gui Donati, F. Petrarca, pap. Julian III; 1730 pap. Klemens XII nadał bpm A. prawo noszenia paliusza. Z licznych zabytków A. na uwagę zasługują m.in.: rom. kościół S. Maria della Pieve z 2. poł. XII w. z oryginalną fasadą podzieloną na kilka kondygnacji (z 1216), got. katedra z XIV-XVI w., kościół S. Maria della Grazie z wczesnonawiosową loggią (budowę rozpoczęto 1449), kościół S. Francesco z cyklem fresków Piera della Francesca (ok. 1455).

Diecezja zajmuje 2480 km² i liczy 200 000 mieszk., w tym 194 000 katolików, 327 parafii, 292 księży diec i 102 zak., 17 domów zak. męskich, 118 zakonników, 84 domy zak. żeńskie, 539 sióstr.

F. Bonnard, DHGE III 1662-1666; F. Antonelli, ECat I 1862-1865; AnPont 1970.

Marian Banaszak

ARGENTI GIOVANNI SJ, ur. ok. 1561 w Moderne (Włochy), zm. 26 IX 1626 tamże, prowincja jezuitów w Austrii, Włoszech i Polsce. Do zak. wstąpił 1583; początkowo kierował 2 kolegiami zak. we Włoszech, nast. był rektorem kolegium w Kolozsvár (dziś Kluż w Rumunii), a 1605-07 wiceprowincjałem Siedmiogrodu. Polskę odwiedził 5-krotnie (po raz pierwszy 1603); 1612-15 był wizytatorem prowincji pol. i litew.; wydał wówczas szereg rozporządzeń zak. dotyczących karności i pracy duszpast.; polecił przeprowadzać w niedziele i święta katechizację wiernych na przedmieściach i po wsiach, podał normy pracy duszpast. wśród unitów, wydał ordynację o ubóstwie, posłuszeństwie zak. i administracji majątkami zak.; 1615 napisał sprawozdanie dla króla Zygmunta III Wazy o stanie zak. jezuitów w prowincji pol. i litew.: *Ad Sigismundum [...] Societatis Jesu Visitatoris [...] Epistola de statu eiusdem Societatis [...]* (Kr 1615, Kr 1620²), powiększone o 8 rozdziałów, w których A. opisał wypędzenie jezuitów z Czech, Moraw, Śląska i Węgier; 1618-22 był prowincjałem w Polsce, brał wówczas udział w sporze o szkoły między jezuitami a Akademią Krak.; później został rektorem kolegium jez. w Modenie.

Zaleski I 2, II, IV 1-3; J. Poplatek, PSB I 156-157; E. Pásztor, DBI IV 120-122.

Marek Zahajkiewicz

ARGENTYNA, República Argentina, republika związkowa w pd.-wsch. części Ameryki Pd.; zajmuje 2 776 700 km² i liczy 24 mln mieszkańców.

1. Chrystianizacja A. w epoce kolonialnej — Początki chrześcijaństwa w A. wiąże się ściśle z kolonizacją hiszp., rozpoczętą po 1515. Zorganizowane misje chrześc. wśród Indian

podjęli 1537 franciszkanie, wśród których szczególną gorliwością odznaczyli się Luis Bolaños (zm. 1629) i św. Franciszek Solano. W pn. prowincjach A. akcję chrystianizacyjną prowadzili od 1553 dominikanie i od 1558 — trinitarze. Jednak największe zasługi w rozwoju chrześcijaństwa, jego kultury i cywilizacji na terenie A. położyli sprowadzeni 1586 przez bpa J. Carillo z Tucumán jezuiti, którzy w przeciągu 30 lat, pokonując olbrzymie trudności, ochrzciili większość szczepów indiańskich i założyli szereg kolegiów (Córdoba, Buenos Aires, Corrientes, Santa Fé, La Rioja, Salta, Tucumán, Santiago del Estero, Mendoza); kolegium w Córdoba 1621 otrzymało od pap. Grzegorza XV przywilej nadawania stopni akademickich. W ślad za postępiami misji przystąpiono do budowy organizacji kośc.; 1570 Pius V utworzył pierwsze bpstwo w Córdoba, 1582 Grzegorz XIII w Buenos Aires. Początkowo diecezje te zależały od metropolii w Limie, dopiero 1605 zostały podporządkowane nowej prowincji kośc. w La Plata (Charcas, dzisiejsza Boliwia); 1806 Pius VII utworzył bpstwo w Salta. Ujemnym elementem życia kośc. epoki kolonialnej była całkowita zależność Kościoła od Korony Hiszp.: patronat król. stanowił główną przeszkodę w zakładaniu dalszych diecezji na rozległych terenach A.; polityka kolonialna Hiszpanii nie dopuszczała tubylców do godności kośc. wskutek czego kler diec. i zak., zresztą nieliczny (np. diec. Córdoba 1729 liczyła tylko 90 kapłanów, chociaż obejmowała większą część dzisiejszej A.), składał się niemal wyłącznie z Europejczyków.

2. Kościół w A. niepodległej — W 1810 w wyniku zwycięstwa rewolucji nar. A. ogłosiła niepodległość. Zgromadzenie Nar. prowincji Buenos Aires uchwaliło 1813 przejęcie praw patronackich, nakazało zakonom zerwanie łączności z przełożonymi zagr. i zabroniło nuncjuszowi madryckiemu pełnienia analog. funkcji na terenie A. Podobnie w innych prowincjach liberałowie, którzy stanęli na czele lokalnych rządów, postulowali zniesienie dziesięcin, wprowadzenie tolerancji rel. dla wszystkich wyznań i przejęcie szkolnictwa kośc. przez państwo. Wprawdzie kongres nar. w Tucumán nawiązał 1816 kontakty z Rzymem i zażądał usunięcia prohiszp. bpów, ale kiedy Rzym stanął po stronie Hiszpanii, rząd A. na wniosek ministra B. Rivadavii zniósł 1824 przywileje stanowe duchowieństwa, upaństwowił seminaria duch. i wysunął plan utworzenia Kościoła narodowego. W 1824 pap. Pius VII wysłał do A. swego legata pralata Muzi oraz ks. G.M. Mastai Ferretti (późniejszy pap. Pius IX), w wyniku czego obsadzono wakujące stolice biskupie wikariuszami apost. i utworzono nową diec. San Juan de Cuyo (1828-30). Wyczekujące stanowisko Rzymu wobec A. przyczyniło się w znacznej mierze do opanowania rządów przez elementy antyklerykalne, na skutek czego doszło do gwałtownych konfliktów między państwem a Kościołem (1837-53). Pojedynawczo wobec Kościoła rządy gen. Justo José de Urquiza (1854-60) oraz uchwalenie 1853 nowej konstytucji, uwzględniającej potrzeby Kościoła, sprawiły, że pap. Pius IX bullą *Immutabili sua voluntate* z 5 III 1865 wyniósł Buenos Aires do godności metropolii i utworzył 2 dalsze diecezje. W 1867 Felix Frias założył pierwszą na kontynencie pd.amer. Asociación Católica dla apostołstwa wśród świeckich. Do nowego kryzysu w stosunkach między państwem a Kościołem doszło 1884-92, kiedy to m.in. zeświecczono szkolnictwo i wprowadzono małżeństwa cywilne. Kompromisowa polityka pap. Leona XIII doprowadziła do zawarcia porozumienia między państwem a Kościołem (1897) i pomnożenia liczby diecezji (La Plata, Santa Fé, Tucumán). Od początku XX w. sytuacja Kościoła stale się poprawiała. Wyrzuciło się to m.in. w powstaniu nowych diecezji (1910), założeniu Akcji Katolickiej (1930), zorganizowaniu w Buenos Aires Międzynar. Kongresu Eucharyst. (1934) i nominacji 1935 pierwszego Argentyńczyka, abpa Giacomo Luigi Copello, kardynałem. W związku z gwałtownym wzrostem ludności i rozbudową sieci par. Pius XI bullą *Nobilis A. nationis* (20 IV 1934) utworzył w A. 5 nowych metropolii i 10 diecezji. Pod koniec rządów dyktatorskich J.D. Peróna (1945-55) pod naciskiem ugrupowań liberalnych znów doszło do ostrego kryzysu mię-

dzy państwem a Kościołem; przeprowadzono rozdział Kościoła od państwa, laicyzując szkoły, zakazano działalności Akcji Katolickiej wśród młodzieży, spalono wiele kościołów i klasztorów. Rewolucja z września 1955 doprowadziła do upadku Peróna i przywróciła Kościołowi swobodę działania. Od tego okresu działalność Kościoła cechuje się prężnością, rozbudową organizacji kośćc., pogłębieniem życia rel.; nadto Kościół włączył się do działalności społecznej. W 1957 otwarto uniwersytet kat. w Córdoba, a w nast. roku w Buenos Aires. Powstały organizacje kośćc. o charakterze ogólnokrajowym; badaniami z zakresu socjologii religii zajął się Centro de Investigaciones Sociales y Religiones, podniesieniem kultury rel. — Instituto Superior de Cultura Religiosa, zagadnieniami licznej wciąż imigracji — Comisión Católica A. de Inmigración, koordynacją akcji charytatywnej — Fraterna Ayuda Cristiana, wychowaniem i kształceniem chrześc. — Junta Coordinadora de Entidades Educación Católica. Równocześnie przystąpiono do dalszej rozbudowy organizacji kośćc.; Pius XII bullą *Quandoquidem adorando* z 11 II 1957 utworzył 2 nowe metropolie i 12 diecezji, Jan XXIII bullą *Nobilis A. República* z 10 IV 1961 - 2 metropolie i 11 diecezji, a 1969 Paweł VI eryg. 1 diecezję i 2 prałatury niezależne. Dnia 28 I 1967 A. zawarła ze Stolicą Apost. konkordat, który gwarantuje Kościołowi całkowitą wolność rel. i swobodę działania, a papieżowi daje możność przeprowadzania wszelkich zmian w organizacji kośćc. i nominacji bpów.

3. Dane statystyczne — W 1911 A. liczyła ok. 7,1 mln wiernych i miała 1 metropolię, 12 diecezji, 2 wikariaty apost., 494 parafie, 17 wyższych i niższych seminariów duch., 1204 kapłanów diec. i 280 zak., 566 alumnów, 110 klasztorów męskich, 56 zakonników, 710 klasztorów żeńskich, 932 siostry; 1950 ok. 15,8 mln wiernych oraz 6 metropolii, 23 diecezje, 1702 kapłanów diec. i 2247 zak.; 1969 - ok. 21,3 mln katolików obrządku łac. oraz 12 metropolii, 50 diecezji, 2 prałatury niezależne, 1638 parafii, 4592 inne placówki duszpast., 10 wyższych i 19 niższych seminariów duch., 2511 kapłanów diec. i 2779 zak., 540 alumnów, 527 klasztorów i domów zak. męskich, 3093 zakonników, 1394 klasztory i domy zak. żeńskie, 13 516 sióstr; nadto 310 000 wiernych obrządku wsch. oraz 1 ordynariat, 1 egzarchat apost., 20 parafii, 62 inne placówki duszpast., 15 kapłanów diec. i 43 zak., 6 klasztorów męskich, 55 zakonników, 10 klasztorów żeńskich, 44 siostry. Największe społeczności rel. w A. obok katolików tworzą (wg statystyki z 1961) protestanci - 414 233 wyznawców (→ Ameryka Łacińska IV B 1) oraz prawosławni — 275 000 (→ Ameryka Północna III 4).

L. Ayarragaray, *La Iglesia en America y la dominación española*, BA 1920; A. Palmieri, DHGE IV 41-61; Schmidlin PG MV (passim); G. Furlong, *La historiografía eclesialística A. 1536-1943*, Archivum 1 (1943) 58-91; E. Palacio, *Historia de la A. I-II*, BA 1957; E. Ancato, *La Iglesia en A.*, Bru 1961; SEC 1471-1489; BdM II 90-101; AtHier 50; G. Furlong, F. Löcher, LM I 342-349; *El catolicismo popular en la A. I-III*, BA 1969; AnPont 1970.

Bolesław Kumor

4. Duszpasterstwo polonijne — wśród emigrantów, napływających do A. po wojnach napoleońskich 1812 i po upadku powstań nar. 1831, 1848, 1863, miało do końca XIX w. charakter sporadyczny. Jedynie grupa uchodźców po powstaniu styczniowym, która zaciągnęła się do armii argent., otrzymała kapelana ks. Teofila Mareckiego. Masowe osadnictwo pol. rozpoczęło się od 1897 w prow. Misiones, w okolicach Apóstoles i Azara (do I wojny świat. ok. 70 000 osób) z Galicji i Królestwa Pol.; na prośbę gubernatora J.J. Lanusse'a przybył do A. 1898 ks. Fryderyk Vogt SVD i 1899 ks. Stanisław Cynalewski SDB; w nast. latach licznie przybywali werbiści: Antoni Pilk, Władysław Zakrzewski, Jan Tomala i Jan Kuczera. Polacy osiedleni w Azara zbudowali 1903 kościół i otrzymali duszpasterza - ks. Józefa Bayerlein-Mariańskiego SVD (1868-1940), który założył szereg organizacji rel. (sodalicje, związki młodzieżowe, stowarzyszenia dzieci, bractwa różańcowe) i społ.-nar. (Stow. Szkół Chrześc., Towarzystwo Opieki nad Młodzieżą) w celu szerzenia oświaty i wychowania w duchu narodowym. Z jego inicjatywy stanął 1904 Dom Pol. i szkoła z internatem (uczyły sprowadzone z Polski siostry ze Zgrom. Duchy Świętego, które

przetrwaly do 1932; wokół par. Azara powstało 10 gmin pol. (Tlumacz, Raclawice, Dąbrówka, Jagiełowo, Skargowo, Wieliczka, Stanisławów, Jasna Góra, Kazimierzowo i Kościuszkowo); pobudowano kościoły i szkoły, prowadzone przez wychowanków szkoły azarskiej; ks. Bayerlein-Mariański założył 1924 pismo pol. w A. „Orędownik”, redagowane później przez Jana Czajkowskiego.

Nad przybyłymi w okresie międzywojennym do A. emigrantami osiedlonymi w okolicach stolicy i większych miast (Córdoba, Rosario, Santa Fé) opiekę duszpast. przejęli werbiści (Buenos Aires), czasowo saletyni (w Córdoba zbudowali kościół) oraz redemptoryści w prow. Chaco.

Po II wojnie świat, wraz z 11 000 Polaków przybyli przeważnie dawni kapelani wojskowi; podejmując pracę w parafiach argent., sprawowali dodatkowo opiekę nad Polakami. Dopiero 1952 abp J. Gawlina erygował Pol. Misję Kat. z siedzibą w Buenos Aires, mianując rektorem ks. Aleksandra Michalika SVD (zm. 1960); założył on przy kościele na Mansilla w Buenos Aires, oddanym do użytku Polonii przez argent. władze kośćc., stowarzyszenie Koło Katolików Polaków i rozpoczął wydawanie mies. „Bóg i Ojczyzna” („Dios y Patria”), oficjalnego organu Misji. Ze względu na duże rozproszenie Polaków nie stworzono parafii pol., ale duszpasterze rezydowali przy par. argentyńskich. Równocześnie Justynian Maciaszek OFMRef (zm. 1959) stworzył ośrodek polonijny (Maciaszkowo) w Martin Coronado (Buenos Aires), gdzie powstał Pol. Ośrodek Kat. z klasztorem, kaplicą, salą i domem przeznaczonym na cele kulturalno-oświatowe. W 1962 przybyły do A. polskie zmarły chwastanki, by w większych ośrodkach polonijnych (Buenos Aires, Valentín Alsina) prowadzić przedszkola, szkoły sobotnie, katechizację i organizacje młodzieżowe.

W A. mieszka 100 000 Polaków, z czego ok. 60 000 korzysta z duszpast. posługi pol. księży: werbistów, orionistów, salezjanów, redemptorystów, franciszkanów, saletynów i chrystusowców. Rektor misji: 1960-70 L. Łuszczycki, od 1971 M. Grzybowski OFM. W argent. parafiach i zgrom. są również pol. siostry.

J.J. Lanusse, *Colonización polaca en Misiones*, BA 1903; F. Vogt, *La colonización polaca en Misiones 1897-1922*, BA 1922; J. Włodek, *A. i emigracja*, Wwa 1923; J. Czajkowski, *25 lat Ochronki i Szkoły Polskiej w Azara, Territorio Misiones*, Posadas 1932; J. Kowalik, *Materiały do historii prasy polskiej na obczyźnie*, P 1963, I 12-13; E. Pyzik, *Los Polacos en la República A. y America del Sur desde el año 1812*, BA 1966; *Panorama emigracji polskiej*, P 1968, 149-154; DPS 283-293.

***** Kucharski

ARGES, Curtea de Arges, bpstwo hist. w Rumunii, na Wołoszczyźnie, eryg. 9 V 1381 jako sufr. Kalocsa. Mimo wojen Wołoszy z Turkami i walk wewn. miało bpów nieprzerwanie do 1512; po długim wakansie bpem został 1591 franciszkanin Bernardino Quirini z Wenecji; jego następca, od 1607, Girolamo Arsenigo opuścił A. zniszczone przez Turków i rezydował w Bąkowie nad Seretem jako bp A. i Bakowa; urzędował tu także bp Walerian Lubieniecki, Polak z pochodzenia, ale już tylko jako bp — Bakowa, które było kontynuacją bpstwa A.

N. Iorga, *Istoria bisericii romanesti I*, Bc 1908; J. Janin, DHGE IV 75; J. Reycheman, *Biskupstwo bakowskie w świetle historiografii rumuńskiej*, NP 4(1948) 317-340; P. Tocaue, *Storia della Chiesa cattolica in Romania*, Pd 1960; Kumor Gr, ABMK 19 (1969) 332-336.

***** Banaszak

ARGIEL JAN OFMRef, zm. 4 I 1737 w Krakowie, kaznodzieja. Do zak. wstąpił 1706; przez kilka lat był misjonarzem w Egipcie; w Polsce szerzył kult męki Pańskiej i nabożeństwo Drogi Krzyżowej; na cmentarzu przy kościele w Bieczu (pow. Gorlice) założył 14 kaplic Drogi Krzyżowej.

ArRefKr: Hypomnena annalium actorum Ordinis Minorum Reformatorum Provinciae S. Antonii; Akta prowincjałów małopolskich z lat 1728-37; Kroniki klasztorów; w Krakowie, Wieliczce, Bieczu i Zakliczynie.

Grzegorz Wiśniewski

ARGOS (Grecja), bpstwo w metropolii Korynt w rzym. prowincji Peloponez I.; bpi znani z V-VI i IX-XII w.; od 1189 gr. metropolia połączona w XV w. z Nauplią; od XIII w. do końca XV w. bpstwo łac.; od końca XV w. bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ARGUMENT (łac. *argumentum*), potocznie — twierdzenie (albo fakt) użyte na poparcie lub obalenie czyjejs tezy, racja bądź dowód, uzasadnienie, umotywowanie, → argumentacja.

W logice — 1° zdanie pełniące rolę przesłanki (lub podstawy) w argumentacji, 2° typ rozumowania lub zabiegu etystycznego (→ erystyka), 3° wyrażenie składowe, które wraz z funkcją (dopełniając go) tworzy zwrot bardziej złożony; w matematyce — wartość zmiennej niezależnej w → funkcji, czyli element relacji jednoznacznej (→ relacja). W prawie — niektóre typy rozumowania; najbardziej znane to: a. *a contrario*, gdy z tego, że ustawa wiąże konsekwencje prawne tylko z faktami wyraźnie wymienionymi, wnioskujemy, iż konsekwencji tych nie należy wiązać z innymi faktami (np. jeśli prawo nakłada obowiązek → alimentów tylko na krewnych w linii prostej, to nie ma tego obowiązku stryj wobec bratanicy); a. *a simili* (tzw. *analogia legis*), kiedy uznaje się konsekwencje prawne faktów podobnych do tych, których konsekwencje prawne wymienione są wyraźnie w ustawie (np. jeśli z → przysposobienia wynika taki sam stosunek, jaki zachodzi między rodzicami a dzieckiem, istnieje obowiązek alimentacyjny); a. *a fortiori*, skoro okazujemy, że teza przez nas broniona jest bardziej godna → asercji niż inna teza, wyraźnie już przyjęta; a. *a fortiori* może przybrać postać a. *a maiori ad minus* (jeśli ustawa dozwala czynić więcej, tym bardziej dozwala mniej) albo a. *a minori ad maius* (skoro ustawa zakazuje czynić mniej, tym bardziej nie pozwala więcej). Niektóre zabiegi erystyczne, zwł.

0 charakterze chwytów nieuczciwych lub tylko pozornie wyglądających na racjonalne, otrzymały w tradycji nazwy a., np. a. *ad auditorem*: w dyskusji odwoływanie się dla poparcia tezy do względów słuchacza lub wykorzystywanie jego przychylności; a. *ad baculum*: wymuszanie asercji tezy przez odwołanie się do przemocy; a. *ad hominem*: przytaczanie jako racji sądów, które nie są prawdziwe ani uznane powszechnie, ale które przyjmuje dyskutujący przeciwnik; a. *ad ignorantiam*: wykorzystanie niewiedzy odbiorcy przy skłanianiu go do uznania tezy; a. *ad misericordiam*: przekonywanie słuchacza do jakiejś tezy za pomocą apelu do jego uczuć; a. *ad personam*: kiedy środkiem uzasadnienia lub obalenia tezy stają się cechy osobiste głoszącego tezę albo ją odrzucającego (w przeciwieństwie do a. *ad rem*); z. *ad populum*: wpływanie demagogiczne na przyjęcie tezy, tj. za pomocą wszelkiego rodzaju ponętności, ale fałszywych obietnic, frazesów, pochlebstw; a. *ad verecundiam*: podstawą w skłanianiu kogoś do przyjęcia tezy są jej związki z jakimś wielkim człowiekiem, dawnymi zwyczajami, czcigodną instytucją i w ogóle autorytetami.

Bibliografia → argumentacja.

Stanisław Kamiński

ARGUMENTACJA (łac. *argumentatio*), czynność przytaczania argumentów, zespół przytoczonych argumentów, przedstawienie rozumowania (*signum ratiocinii*); współcześnie — najczęściej racjonalne (ale korzystające nie tylko z praw logiki formalnej) zabiegi uzasadniające lub obalające, uwzględniające postawy myślowe tych, do których są skierowane. Od dowodzenia różni się głównie tym, że uwzględnia aspekt pragmatyczny i nie opiera się wyłącznie na dedukcji formalnej (→ dedukcja); niekiedy podkreśla się, że a. nie zasługuje wprawdzie na miano → dowodu, ale jest czymś więcej niż → perswazją; ostatnio rozwój → pragmatyki oraz logik nieklasycznych (→ logika) sprzyja powstawaniu rozmaitych teorii argumentacji.

Z. Ziembiński, *Logika praktyczna*, Wwa 1956, 1971; Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'a. I-II*, P. 1958; S.E. Toulmin, *The Uses of Argument*, C 1958; L.J. Good, *A Classification of Fallacious Arguments and Interpretations*, Meth 11 (1959) 147-159; T. Pszczółowski, *Umiejętność przekonywania i dyskusji*, Wwa 1962; G.R. Capp, Th.R. Capp, *Principles of A. and Debate*, NY 1965; *Philosophy, Rhetoric and A.*, NY 1965; *Perspectives on A.*, Ch 1966; S. Kamiński, *A. filozoficzna w ujęciu analityków, w: Rozprawy filozoficzne*. To 1969, 127-141; R.G. Olson, *Meaning and Argument*,

Stanisław Kamiński

„ARGUMENTY”, tygodnik społeczno-kulturalny (do 1959 dwutygodnik) wyd. od 1957 w Warszawie przez Stow. Ateistów i Wolnomyślicieli, od 1969 przez Tow. Krzewienia Kultury

Świeickiej. Zadaniem pisma jest propagowanie światopoglądu materialistycznego oraz krytyka ideologiczna innych poglądów filoz. i rel.; celem — laicyzacja życia społ. i kulturalnego w duchu racjonalizmu i ateistycznego humanizmu. j.,..., *Bazyldo*

ARGYLL and THE ISLES, bpstwo w zach. Szkocji eryg. 1192 jako sufr. Saint Andrews. Utworzona z zach. części bpstwa Dunkeld, z wyspą Lismore, na której znajdował się kościół katedralny; ostatnim bpem A. przed okresem prześladowań rel. ze strony anglikanów był William Cunningham (zm. 1552); jego następca (od 1553) James Hamilton nie przyjął już sakry biskupiej; 1579-1878 diecezja nie miała bpa. Bpstwo The Isles założył ok. 477 św. Patryk jako sufr. Drontheim; IX-XIV w. złączone było z bpstwem Man. Oba bpstwa zostały zniesione w poł. XVI w. w wyniku reformacji anglik.; 5 III 1878 pap. Leon XIII wznowił diecezję A. i połączył ją z diec. The Isles. Diecezja zajmuje 14 351 km² i liczy 126 268 mieszk., w tym 11 400 katolików, 24 parafie, 34 księży diec., 5 domów zak. żeńskich, 40 siostr.

J. Baucher, DHGE IV 90-91; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

ARGYROPULOS JOANNES, ur. ok. 1415 w Konstantynopolu, zm. 1487 w Rzymie, bizant. humanista, filozof, pisarz. Studiował w Padwie; 1448-53 z inicjatywy ces. Konstantyna XI wykładał na uniw. w Konstantynopolu; po upadku miasta podróżywał po Grecji, Italii i Francji; 1457-71 i 1477-81, dzięki poparciu Cosima i Pietra Medici, wykładał filozofię gr. w → Akademii Florenckiej; 1471-77 i od 1481 przebywał w Rzymie na zaproszenie pap. Sykstusa IV, z którym razem studiował w Padwie; był przyjacielem łacinników, zwolennikiem unii → florenckiej. Napisał rozprawę o Soborze Flor., o pochodzeniu Ducha Świętego (wyd. R 1652; PG 158, 991-1008). Jest także autorem pism oratorskich, filoz. i licznych listów. Szczególnie znany jest jako tłumacz pism Arystotelesa: *Ethika nkomacheja*, *Peri psyches* oraz *Isagoge* Porfiriusza; zrewidował także przekłady innych pism. A. interesował się Arystotelesem głównie jako filolog i historyk, natomiast jako filozof bliższy był platonizmowi. We wstępie do komentarza Porfiriusza odnowił platońską teorię idei, przypisując im istnienie odrębne od rzeczy widzialnych.

J. Fijałek, *Jan A. i jego promocja doktorska w Padwie w lipcu 1444 roku*, Kr 1902; S. Lampros, *Argyropulela*, At 1910; M. Heitzman, *Studia nad Akademią Platoniąską we Florencji*, Kr 1933; G. Camelli, *Giovanni A.*, Fi 1941 (bibliogr.); E. Garin, *Un trattato Inedito di Giovanni A.*, w: *Prospettive storiche e programmi attuali dell' educazione*, Fi 1960.

Marian Kurdziałek

ARHANT (sansk., palijskie *arhat* zasługujący, godny), w buddyzmie święty, który osiągnął → nirwanę za życia i już się nie musi odradzać (→ sansara); czwarty stopień świętości.

E. Słuszkiewicz, *Religie Indii*, ZDR 64.

Eugeniusz Słuszkiewicz

ARHENIUS SVANTE AUGUST, ur. 19 II 1859 w Gut Vik. k. Upsali, zm. 2 X 1927 w Sztokholmie, szwedz. chemik i fizyk. Studiował w Upsali u T.R. Thalana i E. Edlunda; od 1895 był prof. fizyki na uniw. w Sztokholmie; za prace z zakresu elektrochemii otrzymał 1903 nagrodę Nobla; zmodyfikował Richterską hipotezę o kosmicznych początkach życia organ, na Ziemi, stwierdzając, że życie zostało na Ziemię przeniesione z przestworzy w postaci zarodników na skutek ciśnienia wywieranego przez światło. Hipoteza ta ma dziś już tylko znaczenie hist. i nie jest uwzględniana w obecnych poglądach na pochodzenie życia.

Powstanie życia na ziemi (wypisy), Wwa 1956; *Teorie o pochodzeniu życia na ziemi*, Wwa 1964; J. Gamow, *Stawni fizycy*, Wwa 1966.

Stanisław Żięba

ARIA (wł. melodia), 1° utwór instrumentalny w muzyce barokowej, część suity o charakterze nietanecznym lub temat o charakterze pieśniowym do cyklu wariacji, np. u G. Frescobaldiego, Johanna Jacoba Frobergera, J.S. Bacha; 2° wieloczęściowy utwór wokalny na głos solowy z towarzyszeniem instrumentalnym. W drugim znaczeniu a. stanowi część składową opery albo innego rozbudowanego utworu wokально-instru-

mentalnego lub kompozycję samodzielną (a. koncertową). A. powstała we Włoszech w pierwszych latach XVII w. jako prosta pieśń zwrotkowa (G. Caccini i in.) i rozwinęła się aż do struktury wieloczęściowej. Największą popularność zyskała forma a. da capo (trzyczęściowa, oparta na schemacie ABA). Uprawiano ją w operze weneckiej, a zwł. neapolitańskiej.

A. znalazła zastosowanie także w kompozycjach rel., zwł. epoki baroku. Występuje zarówno w kompozycjach cyklicznych, jak → oratorium, → pasja, → kantata, → magnifikat, → msza kantatowa, a także w utworach samodzielnych. Wykorzystuje się w nich wszystkie typy a. Jedynie we mszy nie stosuje się a. da capo z powodu konieczności nieprzerwanego przekazywania tekstu liturgicznego. W pol. muzyce kultowej a. pojawiła się dopiero na pocz. XVIII w. Pierwsze przykłady a. da capo spotykamy u J. Kobierkowicza, J. Staromiejskiego i J.P. Habermanna. Do pocz. XIX w. uprawiano w Polsce a. w ramach rozbudowanych kompozycji (np. *Benedictus* we mszy Polickiego czy *Sicut locutus est* w *Magnificat* M.J. Żebrowskiego) oraz jako samodzielne utwory do tekstów łac. i poi. na Boże Narodzenie (pastorele Kobierkowicza, F. Kotricza i in.), wielki post (*A. de Passione* I. Rygalla, L. Maadera i in.) oraz na inne okresy roku kośc. (J.Ch. Ruth, Żebrowski i in.).

L. Walther, *Die Ostinatechnik in den Chaconne- und Arienformen des 17. und 18. Jahrhunderts*, Wü 1940; R. Gerber, *MG I* 612-622.

Karol Mrowiec

ARIALD Św., ur. ok. 1000 w Cucciago k. Cantù (Włochy), zm. 27 VI 1066 w Angera. W 1045 w Mediolanie przyjął święcenię diakonatu; należał do stronnictwa reformy kośc. propagowanej przez Anzelma da Baggio (pap. → Aleksander II), zwalczał → nikolaitów i → symonię; był jednym z przywódców → patarii; 1057 skłonił duchowieństwo mediolańskie do wyrażenia pisemnej zgody na przestrzeganie celibatu; w swej działalności reformatorskiej spotkał się z ostrym sprzeciwem zwolenników abpa Mediolanu Gwidona da Velate, który 1066 pod groźbą interdyktu zmusił A. do opuszczenia miasta; w drodze do Rzymu A. został przez nich ujęty i uwięziony na zamku w Angera, a nast. zamordowany na jednej z wysp na Lago Maggiore; ciało A. odnalazł św. → Erlembald; 27 V 1067 pochowano je w kościele św. Celsusa w Mediolanie; kult A. zatwierdzono 1904, a 1940 kard. I. Schuster złożył relikwie A. w katedrze mediolańskiej; święto 27 VI.

C. Pellegrini, / *santi A. ed Erlembaldo*, Mi 1897; C. Castiglioni, / *santi A. ed Erlembaldo e la Potoria*, Mi 1944; G.L. Barni, *Storia di Milano*, Mi 1954, III 111-182; C. Violante, *La Pataria Milanese e la riforma ecclesiastica*, R 1955; T. Manteuffel, *Narodziny herezji*, Wwa 1964, 10-27. Henryk Pros

ARIANIE → Bracia polscy.

ARIANIZM, nauka teol. → Ariusza dotycząca tajemnicy Trójcy Świętej, w szczególności relacji Boga Ojca do Syna Bożego.

I. NAUKA ARIUSZA — znana jest z fragmentów jego dzieła *Thalia*, zachowanych w pismach Atanazego Wielkiego (*Katà Areianon*, PG 26, 20-24 i w *Epist.*, PG 26, 705-708), oraz z pism jego przeciwników; niektóre założenia a. zawierała już doktryna teol. —y Lucjana z Samosat, a także → monarchianizm Pawła z Samosat. Wg Ariusza Bóg jest jedyny, niestworzony, niezrodzony (*agenetos*) i niezmienny, nieśmiertelny, bez przyczyny i początku; jego substancja nie może się udzielać; wszystko, co istnieje, stworzył wolnym aktem swej woli. Nie był on od początku Ojcem, stał się nim wówczas, kiedy stworzył Syna, aby ten dokonał stworzenia świata; tylko Syn otrzymał byt bezpośrednio od Ojca i z tego punktu widzenia nie można go uważać za „jedno ze stworzeń”, choć jest nim przez stworzenie z nicości; był czas, kiedy Syn nie istniał; jego istnienie ma więc początek; Ariusz nazywał Syna również „zrodzonym” (*genetheis*), choć uważał, że przymiot ten nie należy mu się z natury; określenia Ariusza w tej kwestii są dość niejasne (używał on zamiennie „zrodzony” — *genetos* i „stworzony” — *genetos*). Syn-Logos jest najwyższy spośród wszystkich stworzeń, ale jednocześnie zmienny i z na-

tury swojej omylny; nie jest on prawdziwym Bogiem, równym Ojcu, wiecznemu → Logosowi; nie pochodzi z substancji Ojca, jest niepodobny (*anomoios*), zupełnie różny od niego. Z uwagi jednak na to, że teksty bibl. i tradycja kośc. uczą o równości Ojca i Syna, Ariusz doszedł do twierdzenia o istnieniu „dwóch Logosów”; zawsze znajdujący się w Bogu Logos jest przymiotem wyłącznie Boga; Bóg nie bierze udziału we właściwym procesie tworzenia, przekazując go „stworzonemu Logosowi”, tj. Synowi jako dziełu niezrodzonego Ojca. Bóg trwa po stworzeniu Syna, który jako pierwsze i najdoskonalsze ze stworzeń wszystko inne powołał do bytu; Ariusz bronił się przed wyobrażeniami fiz. zrodzenia lub pochodzenia; stworzony i stwarzający świat Logos-Syn nie jest ani współistotny Ojcu (*homousios*), ani też nie jest częścią świata; pomiędzy Synem Bożym a Bogiem prawdziwym zachodzi różnica nieskończona; Syn nie zna doskonale ani Ojca, ani siebie (→ agnoeci). Wg Ariusza świat jest względnie samodzielny, gdyż Bóg nie wchodzi z nim w bezpośrednią styczność; ma on w sobie samą zdolność poznania, a także prowadzenia doskonałego życia.

Ariusz odmawiał Chrystusowi ludzkiej duszy; jej miejsce zajął Logos; on ożywia ciało Jezusa urodzonego z Dziewicy Maryi i jest podmiotem Chrystusa, przynajmniej psychol.; przez złączenie z ciałem Logos-Syn stał się w naściślejszym sensie człowiekiem, aby móc wysłużyć sobie przywileje, jakich od samego początku udzielił mu Bóg, adoptując Logos w przewidywaniu jego zasług; mor. życie Chrystusa należy uważać wprost za życie Logosu; niezwykła wartość mor. Chrystusa jest godna boskiej chwały i największej czci ze strony ludzi; Bóg bowiem nie może uczynić nic doskonalszego nad stworzony Logos, którego doskonałość ustawicznie wzrasta; uczestniczy on nadto niezmiennie i bezgrzesznie w boskich atrybutach, choć sam podległy jest upadkom; jego bezgrzeszność jest wynikiem silnej woli. Wiele nie należy przede wszystkim do historii samego Logosu, a następnie także do rozwoju świata, w którym Chrystus-Logos wykonuje funkcje pośrednika pomiędzy nim a Bogiem. Na oznaczenie osób boskich Ariusz korzystał z nazwy „trzy hipostazy różne i niepodobne”; Duch Święty jest pierwszym stworzeniem Syna i jest hipostazą o wiele niższą od hipostazy Syna.

Zarówno Ariusz, jak i zwolennicy jego nauki opierali się w swoich twierdzeniach głównie na filozofii i dlatego słusznie mogą być nazwani teol. racjonalistami; punktem wyjścia koncepcji teol. Ariusza było arystotelesowskie pojęcie jedności; Ariusz nie dopuszczał w Bogu możliwości zrodzenia, gdyż to zakładałoby, wg niego, złożenie, podział i zmianę, a więc wskazywałoby na byt cielesny; trzymając się tej formuły, uzasadniał metafizycznie, że Logos jest stworzeniem. Nauka Ariusza ujmując więc monoteizm w ramy elementarnej logiki, nie uznając w Bogu możliwości odróżnienia właściwości natury od cech osoby; Aecjusz z Antiochii i Eunomiusz z Kyzikos przez nawiązanie do arystotelesowskiej dialektyki usiłowali uformować poglądy Ariusza w nauk. system (→ aecjanie). A. przyczynił się do powstania herezji chrystologicznych, w szczególności apolinaryzmu i → monofizytyzmu. A. zwalczał Atanazy Wielki (*Katà Areianon*, PG 26, 12-525), Bazyli Wielki (*Anatreptikos tu apologetiku*, PG 29, 497-773), Grzegorz z Nazjanzu w tzw. mówach teol. (*Katà Eunomianon*, *Pros Areianus*, *Katà Areianon*, PG 36, 12-25, 213-237, 257-261), Grzegorz z Nysy (*Pros Emomion*, *Katà Areion*, PG 45, 244-1121, 1281-1301), Hilary z Poitiers (*De Trinitate*, PL 10,26-472), Grzegorz z Elwiry (*Contra arianos*, PL 20, 31-50).

H.M. Gwatkin, *Studies of A.*, Lo 1900; G. Bardy, *Recherches sur Lucien d'Antioche et son école*, P 1936; M. Richard, *S. Athanase et la psychologie du Christ selon les Ariens*, MSR 4(1947) 5-54; C.W. Mönnich, *Die achtergronci van de arianse cristologie*, NThT 4(1950) 378-412; A. Grillmeier, *Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalcedon*, w: *Chalcedon* 1 68-77; P. Woral, *St. Thomas and A.*, RTAM 23 (1956) 208-259; J. Liébaert, LThK 1 845-848; S. de Boer, *Basilius de Grote en de „homousie” van die Heilige Geist*, NThT 18 (1964) 362-380; G.C. Stead, *The Platonism of Arius*, JTS 15 (1964) 16-31; W.E. Kaegi, *A. and the Byzantine Army in Africa*, Trad 21 (1965) 23-53; M. Simonetti, *Studi sull'A.*, R 1965; W. Marcus, SM 1 328-332; I.Ch. Pichón, *Histoire universelle des sectes et des sociétés secrètes*, P 1969, II 348-352. Jerzy Misiurek

II. DZIEJE — 1. Na Wschodzie — A. wstrząsnął całym cesarstwem rzym., a szczególnie jego wsch. częścią; zwolany 320 przez patriarchę —> Aleksandra synod w Aleksandrii, potępił naukę Ariusza, a na jej zwolenników nałożył klątwę. Ces. Konstantyn Wielki, dostrzegłszy niebezpieczeństwa a., wydelegował do Aleksandrii Hozjusza, bpa Kordowy, a 325 zwołał Sobór Nicejski I, na którym nauka Ariusza została ponownie potępiona, a jego pisma polecono spalić; przyjęto symbol wiary, w którym Syn Boży został nazwany „współistotny Ojcu” (*homousios to Patri*). Od Soboru Nic. I aż do ostatecznego potępienia a. na Wschodzie przez ces. Teodozjusza w Konstantynopolu (381) trwały kontrowersje teologów i bpów; w wielu przypadkach były one okazją do rozgrywek prestiżowych pomiędzy wielkimi metropoliami chrześc., zwł. Aleksandrią, Antiochią i Konstantynopolem. Zasadniczą przyczyną teol. sporów była nieprecyzyjność sformułowań —> *Nicejskiego symbolu wiary*; nie dość wyraźnie określono boskość Ducha Świętego i jego pochodzenie; nie odróżniono dokładnie wyrazów *hypostasis* i *usta* (dla Greków wyraz *hypostasis* oznaczał to, co na Zachodzie wyraz *persona*, nie uznawali zaś wyrazu *prosopon*, łac. *persona*, który do słownika teol. włączył dopiero Grzegorz z Nazjanzu).

Wyraz *homousios* budził pewne zastrzeżenia u przeciwników stolicy aleks., szczególnie w otoczeniu Euzebiusza, bpa Nikomedii, z którym związał się Euzebiusz z Cezarei — miasta tradycyjnie przeciwstawiającego się Aleksandrii. Sobór Nic., przyjmując tekst wyznania wiary używanego w Cezarei, „niekształcił” go, jak twierdził Euzebiusz z Cezarei, dodając wyraz *homousios*. Do śmierci ces. Konstantyna Wielkiego opozycja nie przeciwstawiała się jawnie nauce podanej w symbolu nic., który cesarz uważał za własne dzieło; dopiero później pojawiły się inne określenia, szczególnie *homoiusios* (podobnej natury), *homoiios* (podobny), *homoiios kata panta* (podobny we wszystkim). W rozwoju wydarzeń można dopatrywać się 3 faz.

I^o Przeciwnicy nauki wyłożonej na Soborze Nic I zwalczali nie tylko przedstawicieli, ale i przyjaciół bpa aleks.; Eustachy, bp Antiochii, który jako bp najstarszej stolicy Wschodu witał ces. Konstantyna Wielkiego na Soborze Nic. I, został usunięty pod zarzutem —> sabelianizmu przez synod zebrany w —> Antiochii (III), a decyzję tę zatwierdził ces. Konstantyn Wielki, który 330 zesłał go do Tracji; na synod w Tyrze 335 wezwano także Atanazego pod zarzutem zamordowania mnicha egip.; cesarzowi doniesiono, że Atanazy, który jako *pontifex maximus* nowego porządku w Aleksandrii miał dozor nad ruchem portowym, zamierza wstrzymać dostawy zboża do stolicy; Atanazy został skazany na zesłanie do Trewiru w pn. Galii; jego przyjaciela Marcelego z Ancyry potępiono za rzekomy sabelianizm na synodzie w Konstantynopolu (336) i zesłano do Galii; tymczasem Ariusza odwołano z Ilirii w celu rehabilitacji; przeskodziła temu jego nagła śmierć. Powrót bpów z wygnania do swoich miast po śmierci Konstantyna Wielkiego spowodował poważne rozruchy, wskutek czego ces. Konstancjusz II zajął postawę pro-ariańską. Zwolennicy a. sformułowali 341-345 w Antiochii 4 nowe wyznania wiary, z których 3 pierwsze były prawowierne; potępiały skrajny a., ale pomijały wyraz *homousios*; czwarta formuła zawierała odwołanie —> subordynacjonizmu (o tych formułach pisał m.in. Atanazy w *Epist.*, PG 26, 720-736).

2^o Zwolennikami Ariusza byli uczniowie Lucjana z Samosat, m.in. —> Asteriusz Sofista. Na Zachodzie prowadzili kampanię arizańską uczniowie Ariusza Ursacjus z Syngidunum i Walens z Mursy. Po synodach w Arles (354) i w Béziers (356), gdzie potępiono Atanazego, zostali skazani na wygnanie: Hilary z Poitiers, Dionizy z Mediolanu, pap. Liberiusz i Hozjusz z Kordowy. W Sirmium, siedzibie ces. Konstancjusza, zbierały się synody, które ogłaszały nowe wyznania wiary. Pierwsze, z 351, powtarzało czwarty symbol antioch., drugie było formalnie heretyckie, trzecie, z 359, wykluczało wyraz *usia*: „Syn jest we wszystkim podobny do Ojca”. Do powstania tej ostatniej formuły przyczynił się Bazyl, bp Ancyry, który był zwolennikiem określenia Syna Bożego jako *homoiusios* (podobnej natury do Ojca); otrzymał

on polecenie od ces., aby przygotował powsz. sobór partii arikańskiej; jednak Akacjusz, bp Cezarei, i Eunomiusz —> akacjanie) uzyskali akceptację ces. na czwartą formułę —> syrmijską, a jednocześnie zezwolenie na zwołanie 2 soborów, dla episkopatu zach. w Rimini (Italia) i dla wsch. w Seleucji Izauryjskiej. Bpom Zachodu podsunęto do podpisania formułę uchwaloną w Seleucji, w której Syn Boży był określony jako *homoiios* (podobny do Ojca); także większość bpów Wschodu pod presją Eudoksjusza, bpa Konstantynopola, podpisała formułę uchwaloną w Rimini-Seleucji; wówczas, wg św. Hieronima, „świat cały wydał jęk zgromy, stwierdzając, że jest arikański” (*Dial. adv. Luciferianos* 19, PL 23, 173). Pap. Liberiusz zgodził się na podpisanie trzeciej formuły syrmijskiej i wrócił do Rzymu.

3^o Od chwili tzw. synodu wyznawców w Aleksandrii (362) rozpoczął się powolny upadek a., do czego przyczyniła się działalność Atanazego Wielkiego, Dydyma Słepego, a zwł. ojców kapadockich; drogę do szybkiego zwycięstwa doktryny Kościoła utrudniało szerzenie się nauki Apolinarego z Laodycei o ludzkiej naturze Chrystusa —> apolinaryzm) i tzw. schizma —> antiocheńska.

Po Soborze Konstant. (381), na którym m. in. potępiono a., ces. Teodozjusz zwołał 383 wszystkich przywódców różnych odłamów arikańskich i nakazał im rzec się posiadanych godności kości, pozostawił im tylko niektóre kościoły na przedmieściach Konstantynopola (Sokrates, *Ekkl. ist.*, PG 67, 584-585; Sozomen VII, 12, PG 67, 1444-1445; Grzegorz z Nazjanzu, *Epist.* 173, PG 37, 281-284).

2. Na Zachodzie — W związku z kwestią arizańską powstało na Zachodzie wiele dzieł wyjaśniających naukę Kościoła. Pierwszą rozprawą o Trójcy Świętej jest dzieło Hilarego z Poitiers *De Trinitate* (PL 10, 26-472), gdzie wyraz *homousios* (*consubstantialis*) występuje dopiero w księdze IV, napisanej po zetknięciu się autora z teologią wsch.; na wygnaniu powstało również *De Synodis* (PL 10, 479-548), w którym Hilary tłumaczył wiernym, że istotna jest wiara, a nie słownictwo, że można przyjąć wyraz *homoiusios* (*similis naturae*, zamiast — *eiusdem naturae* — *homousios*), jeśli tego wymaga dobro pokoju, natomiast do Greków apelował, aby nie potępiali Zachodu z powodu obrony nauki Soboru Nicejskiego. Grzegorz z Elwiry, uczestnik synodu w Rimini (359), potępił arian w *De fide orthodoxa contra arianos* (PL 20, 31-50, wśród dzieł Febadiusza); Febadiusz z Agen, w oparciu o rozprawę Tertuliana *Adversus Praxeam* (PL 2, 175-220) napisał *Contra arianos* (PL 20, 13-30); na wzorach gr. —> Ambroży ułożył swoje *De fide ad Gratianum Augustinum* (PL 16, 731-849). W związku z a. kapłan Faustyn opracował *De Trinitate ad Aeliam Flacillam* (PL 13, 37-80) oraz wyznanie wiary (PL 13, 79-81), a pap. Damazy I przyjął decyzję Soboru Konstant. na synodzie rzym. (382). Dzieło Augustyna o Trójcy Świętej (PL 42, 819-1098), choć nie jest polemiką z arianami, zawiera jednak aluzje do a., dopiero po jego napisaniu Augustyn zetknął się z arikańskimi Gotami.

3. Wśród barbarzyńców — Mimo pokonania a. na Soborze Konstant. (381), arianie działali na zach. terenach cesarstwa; Augustyn polemizował z tezami ulotki arikańskiej *Segisulta* (*Sermo arianorum*, PL 42, 677-684), zawierającej streszczenie nauki bpa Palladiusza z pn. Italii, rozpowszechnionej przez Gotów wśród wiernych —> Afryki (II A 3), a nast. z jednym z przywódców arikańskich Maksyminem z Mediolanu, po dyskusji z którym napisał *Contra Niximuminum* (PL 42, 743-814 oraz *Sermo* 140, PL 38, 773-775). Inne polemiki przeciw arianom prowadzili w 2. poł. V w. Wigiliusz z Tapsus, w afryk. prowincji Byzaceny (*Dialogus contra arianos, sabelianos et photinianos*, PL 62, 179-238), Cezary, bp Arles, w *Breviarium fidei adversus arianos haereticos* (PL 13, 633-672), Fulgencjusz z Russe w *Decem responsiones arianis datae* (PL 65, 205-224), rozszerzonym później na 3 księgi *Ad Thrasamundum, regem Vandalorum* (PL 65, 750-834).

Goci przekazali swoją wiarę innym Germanom, z którymi się kontaktowali: Gepidom, Rugijczykom, Swewom, Wandalom, Herulom, Burgundom i po części nawet późniejszym Longo-

bardom; a. stał się religią wszystkich Germanów, którzy przez dolinę Dunaju i Alpy dostali się na Zachód; jedynie Frankowie, którzy przyszli doliną Renu, pozostali poganami i przyjęli religię kat. od Gallów. Na ogół arianie ci odnosili się obojętnie do katolików, choć doszło sporadycznie do mordów na wyznawcach religii kat. (np. św. Nicetas zamordowany na rozkaz króla Atalarka, Boecjusz, czczony jako św. Seweryn w Pawii oraz pap. Jan I, którzy padli ofiarą akcji polit. króla Teodoryka Wielkiego). Wyjątkiem byli Wandalowie w Afryce, którzy dotarli tam 423 przez Hiszpanię; ok. 436 król Genzeryk zawiązał całym krajem; z obawy przed połączeniem się wielkich rodów afryk. z Rzymianami zaczął tępić patrycjuszów i wyższy kler. Do 475 (z krótką przerwą) trwało krwawe prześladowanie, opisane przez Wiktora z Wity (PL 58, 179-216); po śmierci Genzeryka (477) nastąpił okres wytchnienia wykorzystany przez katolików na reorganizację Kościoła, lecz szybkie odrodzenie wiary zaniepokoiło nowego króla Huneryka, który chcąc mieć religię nar., rozpoczął nowe prześladowanie. Interwencja ces. Zenona dała chwilę spokoju i 487 doszło w Kartaginie do rozmów pomiędzy hierarchią arianą a bpami kat.; mimo to kilkuset bpów kat. zostało wysłanych na ciężkie prace na wyspy Morza Śródziemnego, szczególnie na Korsykę i Sycylię; prześladowanie trwało jeszcze sporadycznie do pocz. VI w. Dopiero 525, za króla Hilderyka, zebrał się w Kartaginie gen. synod, który na nowo zorganizował życie kości; po pokonaniu Wandalów przez Belizariusza, wodza cesarza bizant., wysiedlono ich z Afryki, a na synodzie 536 w Kartaginie ogłoszono zwycięstwo wiary kat. wyrażonej na Soborze Nicejskim. Wizygoci i Wandalowie, przybywający do Hiszpanii, byli arianami; Swewowie wkrótce przyjęli również a., ale już ok. 560, na skutek działalności Marcina z Brakary — katolicyzm. Pod panowaniem Wizygotów katolicy byli prześladowani, szczególnie zaś za panowania króla Leowigilda (569-586), kiedy to zginął śmiercią męczeńską jego syn św. Hermenegild, który wywołał bunt katolików przeciw ojcu; drugi syn Leowigilda — Rakkared, przyjął 589 katolicyzm.

-> Antytrynitaryzm, -> Hipostatyczna unia, —> Homousios — homousios.

W. Kölling, *Geschichte der arianischen Häresie von Nikäa bis Konstantinopel von 325-381* Mł. Gü 1883; H.G. Opitz, *Die Zeltfolge des arianischen Streites*, ZNW 33 (1934) 131-159; M. Schwartz, *Der Kampf der arianischen Vandalen gegen die Kirchenpolitik Roms und Byzanz*, L 1938; W. Schneemelcher, *Zur Chronologie des arianischen Streites*, ThLZ 79 (1954) 393-400; M. Meslin, *Les ariens d'Occident*, P 1967; A.M. Morcira, *Potamius de Lisbonne et la controverse arienne*, Lv 1969. Szymusiak

ARIANO, bpstwo we Włoszech eryg. 969 jako sufragania Benewentu. Pierwszym znany bpem A. był Meinard z Poitiers (1070). Diecezja zajmuje 2643 km² i liczy 63 500 mieszk., w tym 63 000 katolików, 31 parafii, 31 księży diec. i 15 zak., 5 domów zak. męskich, 16 zakonników, 20 domów zak. żeńskich, 78 sióstr.

N. Flaminia, *Storia di A., Ariano* 1908; AnPont 1970. Anzelm Weiss

ARIARATHIA (Aziziye w Turcji), bpstwo w metropolii Melitene (Malatya) w rzym. prowincji Armenia IT; znani 2 bpi z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

ARIARI, prefektura apost. w Kolumbii eryg. 16 I 1964, utworzona z części wikariatu apost. Villavicencio; zajmuje 35 000 km² i liczy 95 000 mieszk., w tym 83 000 katolików, 8 parafii, 12 księży zak. (SDB), 1 dom zak. męski, 18 zakonników, 1 dom zak. żeński, 8 sióstr (AnPont 1970).

Feliks Zapłata

ARIAS ANTONI SJ, ur. 1546 w Bejar koło Plasencii (Hiszpania), zm. 1 III 1591 w Wilnie, teolog. Studiował filozofię w Alcalá de Henares, gdzie 1566 wstąpił do zak.; studia teol. odbywał w Oriambro, Plasencii (Hiszpania) i Rzymie; 1573-75 był prof. teologii mor. i polem. w Collegium Hosianum w Braniewie (→ Akademia Braniewska); od 1576 wykładał Pismo św. i teologię mor. w kolegium jez. w Wilnie, a 1578, po przekształceniu kolegium w Akademię, objął nadto katedrę teologii scholast.; 1583 otrzymał stopień dra teologii; 1586 przez pół roku pełnił obowiązki nadwornego kapelana króla Stefana Batorego;

1586-87 był członkiem w komisji obradującej nad Ratio Studiorum dla Akademii Wil.; 1589 brał udział w synodzie piotrkowskim, gdzie przedstawił program reformy kleru par. i ożywienia działalności duszpast.; okazywał miłosierdzie ubogim i cierpiącym; w czasie epidemii w Wilnie 1591 z narażeniem życia otaczał chorych opieką.

F. Rzepnicki, *Vitae praesulum Poloniae Magni Ducatus Lithuaniae res praecipuae*, Pz 1762, II 183-184; IX Kraszewski, *Wilno*, WI 1840-42, II 442, IV 34-35; J. Wielewicz, *Dziennik spraw*, SRP VII 130, 140, X 2, 824, XVII 96; Zaleski I 243, 266, II 141, 642, IV 65, 70, 96; *Korespondencja J. Wujka* (wyd. J. Sygański), RTPNP 44(1917) 337, 350; J. Poplatek, PSB I 157.

Jan Poplatek

ARIAS BENITO, ZW. Montanus, ur. 1527 we Fregenal de la Sierra (Hiszpania), zm. 6 VII 1598 w Sewilli; egzegata i poeta hiszp., wybitny humanista i orientalista, współprac. (1566) i pierwszy dyrektor król. Biblioteki Eskurialu. W 1562 na Soborze Tryd. wystąpił przeciw luterankiej tezie o komunii św. pod 2 postaciami. Na polecenie króla Filipa II opracował i wydał Poliglote (tzw. antwerspka): *Biblia sacra hebraice, chaldaice, graece et latine* [...] I-VITI, An 1569-73; wydał komentarze do ST i NT, m.in., *Commentarius in 12 Prophetas minores* (An 1571) i *Elucidationes in 4 Evangelia et in Acta Apostolorum* (An 1575), *Antiquitatum iudaicarum libri IX* (Lei 1593) i in. Świadectwem szerokich zainteresowań A. były takie prace, jak *Liber generationis Adam seu de historia generis humani* (An 1592) czy *Naturae historia prima pars* (An 1601). Jako poeta należał A. do tzw. szkoły z Salamanki; napisał m. in. w języku łac. *Humanae salutis monumenta* (An 1571) i *Hymni et Saecula* (An 1593), a napisaną w języku kastyljskim *Paráfrasis sobre el Cantar de los Cantares* stawia się na równi z analog. poematem św. Jana od Krzyża. Ku czci A. ufundowano 1940 w Madrycie Instituto A. Montano de Estudios Hebraicos y Oriente Próximo.

T.G. Carvajal, *Elogio histórico del Benito A. Montano, w: Memorias de la real Academia de la Historia*, Ma 1832, VII 1-199; *Homenaje a la memoria de A. Montano*, Frexenal 1881; A. Bell, *Benito A. Montano*, Ox 1922; A. Ratti, S. Carlo, *Benedetto A. Montano, Giovanni Stefano Lainati, w: Scritti Storici* (wyd. P. Bellezza), Fi 1932, 263-271; M.R. Pazos, *En torno a A. Montano y su Biblia (cartas inéditas)*, Archivo Ibero-Americano (1942) 469-484; A. Lamben, DHGE IV 129-145; X.A. Romeo, ECat I 1893-1894; J. Carreras y Artau, LThK I 849; B. Rekers, *Benito A. Montano (1527-1598)*, Lei 1972.

Maria Strzałkowska

ARIAS FRANCISCO SJ, ur. 1533 w Sewilli, zm. tamże 15 V 1605, teolog i pisarz ascetyczny. Studiował teologię w Alcalá de Henares, do zak. wstąpił 1561; był prof. teologii na uniwersytecie w Kordowie, nast. rektorem kolegium jez. w Trigueros i w Kadyksie; prowadził rygorystyczny tryb życia; od 1582 przebywał w Walencji, gdzie 1588 wydał pod wspólnym tytułem *Aprovechamiento espiritual* kilka traktatów ascet., w których omówił zagadnienia postępu duchowego, wewn. obcowania z Bogiem, umiarkowania, nabożeństwa do Matki Bożej, przyjmowania sakramentów św. (zalecał codzienną komunię św.) oraz modlitwy myślnej. Traktaty te były tłum. na różne języki i wielokrotnie wydawane; na język pol. przetłumaczono: *Rosario devotissimo de los cinquenta Misterios (Traktat albo nauka o Różnym Wianku Najświętszej Panny Mary ej [...])*, Kr 1611), *De la imitación de Nuestra Señora (O nasładowaniu Paniej naszej [...])*, Kr 1613; *Gwiazda zaranna na horyzoncie polskim [...]*, Wwa 1749), *De la presencia de Dios (Zdrój wody żywej [...])*, Kr 1611); traktaty: *Exhortación al Aprovechamiento espiritual*, *Desconfianza de si mismo* i *De la mortificación* zostały w tłum. pol. (z łaciny) wyd. razem pt. *Trzy traktaty duchowne*, Pz 1610. Po powrocie do Sewilli A. opublikował *Libro de la Imitación de Cristo nuestro Señor* I-in, Se 1591-1602.

Sommervogel I 540-549; Astrain IV 81-83; Uriarte I 279-292; J. de Guibert, DSAM I 844-845; tenże, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, R 1953 (passim).

Majkowski

ARIA-SAMADŻ (sansk. *arja* Aryczek i *samadża* zebranie, zgromadzenie), Stow. Ariów, rel. gmina hinduska zał. 1875 przez bramina z Kathijawaru (Gudżerat) Svanu Dayananda Sarasvatiego, która postulowała nawrót od -* hinduizmu do —> wedyzmu, oraz reformy społeczne.

Nauka głoszona przez Sarasvatiego miała charakter eklektyczny i składały się na nią elementy klasycznych kierunków filozofii ind. oraz teistyczne, które nadawały jej zasadnicze znaczenie (uwzględniała m. in. księgę praw przypisywaną mistycznemu praojcu ludzkości —> Manu). Stowarzyszeniu przyswiecały 3 cele: 1° głoszenie słuszności swoich nauk i zwalczanie błędów innych religii, które miały powstać w wyniku oderwania się od monoteizmu wedyjskiego; 2° przywrócenie pierwotnego stanu czystości rel. i mor. przez oczyszczenie religii i życia z wszelkich obcych elementów i naleciałości; 3° przywrócenie narodowi hind, dawnej świetności poprzez zjednoczenie rel. i reformy społ. (zniesienie podziału kastowego, zakaz małżeństw dzieci, częściowe zezwolenie na powtórne zamażpójście wdów itp.).

Zasady nauki A.S. nakazywały wiernym codziennie dopełnianie 5 podstawowych obowiązków: 1° spełnianie uczynków służących dobru świata w miejsce obowiązującego przedtem składania ofiary (*jadźnid*); 2° studiowanie —> *Wed* i medytację; 3° spalanie w świętym ogniu (—> Agni) topionego masła i wonnych substancji; 4° okazywanie określonym osobom (rodzicom, mędrcom, nauczycielom) czci, przez co powinna wyrażać się cześć istotom boskim; 5° karmienie potrzebujących, goszczenie wędrownych ascetów itp.

Właściwa służba boża odbywała się przed ołtarzem ogniowym typu wedyjskiego i obejmowała: recytację *Wed*, modlitwy, wykład pism Dayananda Sarasvatiego, śpiew i wyznawanie wiary; A.S. nie uznawał kapłanów; każdy członek gminy rel. miał prawo występować jako ofiçant. Działalność i doktryna A.S., uświadamiając Hindusom znaczenie dziejów i zadanie cywilizacyjne Indii, budziły w nich poczucie dumy nar. i wiarę we własne siły; z szeregów członków A.S. wyszło też wiele wybitnych osobistości. Stowarzyszenie rozpowszechniło się szczególnie na pn. kraju (w Pendżabie); najmniej zwolenników posiadało na zamieszkałym przez Dra widów południu. Wytrwała propaganda założyciela oraz atrakcyjność głoszonych ideałów, zwł. ich demokratyczne treści, przyskazywały A.S. zwolenników szczególnie wśród warstw wykształconych i studentów uniwersytetów; jednakże niewątpliwa agresywność i uporczywość tej propagandy doprowadziła do konfliktów zarówno z ortodoksami hinduizmu, jak też z misjonarzami chrześc., i z mahometanami, przede wszystkim z racji tzw. ceremonii oczyszczającej, mającej zapewnić zarówno chrześcijanom, jak i muzułmanom „powrót” do prawdziwej religii wedyjskiej; wynikało to z głównego celu A.S., którym jest jedność religijna. W 1911 A.S. liczyło 250 000 członków, 1931 — 1 mln; lecz 1947, kiedy Pendżab zach. wszedł w skład Pakistanu, stowarzyszenie utraciło główną siedzibę Lahaur i jego zasięg się zmniejszył. Dziś głównym ośrodkiem jest International Aryan League w Delhi. Już 1892 nastąpił jednak rozłam wewnątrz gminy; postępowcy (tzw. partia koledżowa) domagali się daleko idących reform społ., zniesienia przepisów dotyczących jedzenia, i założyli w Lahaur Anglo-Vedic College z językiem wykładowym ang.; konserwatyści zaś (tzw. partia Mahatmy), zdecydowani jarosze, kultywują nadal tradycyjne metody nauczania i wychowania, a ich ośrodkiem duchowym pozostało do dziś Hardwar, gdzie znajduje się uniwersytet z językiem wykładowym hindi (w wykładach uwzględnia się jednak naukę współcz.).

H. von Glasenapp, *Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien*, L 1928; tenże. *Die Religionen Indiens*, St 1955; I. Gonda, *Die Religionen Indiens II. Der jüngere Hinduismus*, St 1963. Eugeniusz Staszewicz

ARIASSTJS (ruiny k. Bademagaci w Turcji), bpstwo w metropolii Perge (Murtana) w rzym. prowincji Pamfilia II; znani 3 bpi z V w., a tytularni przed 1552, w XIX w. i obecnie.

ARICA, prałatura niezależna w Chile eryg. 17 I 1959 jako sufr. Antofagasty; zajmuje 16 521 km² i liczy 100 000 mieszk., w tym 90 000 katolików, 9*parafii, 2 księży diec. i 14 zak., 1 dom zak. męski, 14 zakonników, 5 domów zak. żeńskich, 26 sióstr.

AAS 51 (1959) 680; AnPont 1970.

Władysław Kowalak

ARIENS ALPHONSE MARIE ks., ur. 26 IV 1860 w Utrechcie, zm. 7 VIII 1928 w Amersfoort, hol. działacz ruchu robotniczego. Studiował humanistykę i teologię; doktorat z teologii uzyskał na uniwersytecie Angelicum w Rzymie. Podczas pobytu we Włoszech (Turyn, Sycylia) interesował się szczególnie warunkami życia ludności pracującej; po powrocie do kraju działał w Enschede, centrum przemysłu bawełnianego, będącym równocześnie ośrodkiem ateistycznej propagandy; założył związek robotników Katholieke arbeidersbeweging i był red. pisma „De katholieke Werkman” oraz inicjatorem ruchu zwalczania alkoholizmu Sobrietas.

G. Brom, *Alfons A.*, A 1941.

Andrzej Kolaczowski

ARINDELA (Chirbet Gerandel w Jordani), bpstwo w metropolii Petra (Wadi Musa) w rzym. prowincji Palestyna LU; znani 2 bpi z V i VI w.; od XVII w. bpstwo tytularne.

ARINTERO GONZALES JUAN OP, ur. 24 VI 1860 w Lu-gueros, zm. 20 II 1928 w Salamance, hiszp. teolog i kaznodzieja. W 1875 wstąpił do zakonu, studiował w Coria, a 1881-86 w Salamance, 23 IX 1886 przyjął święcenia kapł.; 1886-98 uczył fizyki i chemii w kolegiach domin. w Vergara, Coria, Valladolid, równocześnie publikował prace przyr. i religioznawcze; od 1903 był prof. apologetyki na uniwersytecie w Salamance, a 1909-12 w Rzymie na Angelicum; współpracował z „Ciencia Tomista”, 1919 współuczestniczył w założeniu przez franc. dominikanów „La vie spirituelle”, 1920 założył czasopismo „Vida Sobrenatural” poświęcone mistyce; napisał wiele dzieł teol., przyczyniając się tym do odrodzenia teologii mist. w Hiszpanii. Głosił, że wszyscy chrześcijanie są powołani do świętości, a modlitwa mist. jest efektem normalnego rozwoju życia łaski; odrzucał pojęcie kontemplacji nabytej i teorie z nim związane, co stało się przedmiotem ostrej polemiki, zwł. z jezuitami i karmelitami; do głównych dzieł A. należą: *El diluvio universal*, Ma 1891; *La Providencia y la evolución*, Valladolid 1903; *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia I-IV*, Sal 1903-06 (*The Mystical Evolution in the Development and Vitality of the Church*, Saint Louis 1949-51); *La evolución mística*, Sal 1909; *Las cuestiones místicas*, Sal 1920; *La verdadera mística tradicional*, Sal 1925; *Grados de oración*, Sal 1927 (*Stages in Prayer*, Saint Louis 1957).

A. Suarez, *Vida del Juan de A.*, Cádiz 1936; M.M. Gorce, *DSAM I 855-859; Pellegrino de la Fuente*, ECat I 1899-1900; F. Cayré, *Patrologie et histoire de la théologie*, P 1950, III 351-352; I. Carreras y Artan, *LTbK I 852; S. Aumann*, NCE I 795.

„i.” Bednarski

ARIOSTO ALESSANDRO OFMObs, ur. na pocz. XV w. w Ferrarze, zm. po 1484, misjonarz, teolog. W 1463-66 przebywał w Palestynie, gdzie opisał miejsca święte: *Topographia Terrae Promissionis* (wyd. Ch. Kohler, ROL 11 (1909-1912) 1-67) 1475-78 prowadził z polecenia pap. Sykstusa TV działalność unijną wśród —> maronitów w Libanie, Syrii i na Cyprze; 1480-82 był pap. komisarzem do organizowania krucjaty antytur. w środk. Włoszech. Jest autorem licznych traktatów teol. i 7 listów (część nie wyd.); uznanie zdobył jego komentarz do reguły franciszkańskiej *Serena conscientia* (Brescia 1502, Ve 1513³), traktat mor. *De usuris* (Boi 1486) i podręcznik dla spowiedników *Enchiridion sive interrogatorium* (Ve 1513).

G. Fussenecker, *De vita et scriptis Fratris Alessandri A.*, AFRh 49 (1956) 143-165; C. Piana, *Nunzi apostolici nella regione emiliana per le crociate del 1455 e 1481*, AFRh 50 (1957) 208-211; R. Pratesi, DBI IV 166-168.

Henryk Wojtyśka

ARIOSTO LUDOVICO, ur. 8 IX 1474 w Reggio Emilia, zm. 6 VII 1533 w Ferrarze, poeta włoski. Studiował prawo, a nast. pod kierunkiem humanisty Gregorio da Spoleto literaturę. Wcześniej wstąpił na służbę książąt Este; 1503-17 przebywał na dworze kard. Ippolito d'Esté, pełniąc różne funkcje polityczne; 1522-25 był gubernatorem księżstwa Alfonsa d'Esté w Garfagnana. W 1527 poślubił potajemnie Alessandrea Benucci. Ostatnie lata życia spędził w Ferrarze, poświęcając się głównie pracy literackiej. Na bogatą twórczość A. złożyły się: satyry

(*Le satire* 1534 — wyd. anonimowe), w których piętnuje zepsucie moralne dworu i duchowieństwa oraz ubolewa nad warunkami zmuszającymi go do pełnienia funkcji sprzecznych z jego charakterem i zainteresowaniami; komedie (*La Cassarla* 1508, *I suppositi* 1509, // *negromante* 1520, *La lena* 1529, *Scolastica*) będące adaptacją komedii staroż., zawierające krytykę ówczesnych obyczajów i moralności, wysmiewające przesady i głupotę ludzką; liryki refleksyjne w języku łac., oparte o lekturę poetów staroż., i miłosne, pisane w języku wł., nawiązujące do wzorów Petrarke. Sławę zapewnił mu jednak poemat dygresyjny *Orlando Furioso* wyd. 1516 w Ferrarze, liczący 40 pieśni (46 w ostatecznej wersji, 1532); A. nawiązuje w nim do opiewanej wielokrotnie postaci rycerza średniow. Rolanda, a bezpośrednio do poematu M.M. Boiarda *L'Orlando innamorato*; w poemacie A. Orlando staje się jednak postacią komiczną, szaleńcem z powodu nieszczęśliwej miłości do Angeliki. Poemat przepełniony jest humorem, nie pozbawionym akcentów satyrycznych, życzliwą ironią (w stosunku do rycerskiej przeszłości) i liryzmem; jest wyrazem mentalności człowieka renesansu, kochającego piękno, pełnego radości życia, ale w poczuciu swej bezsilności unikającego poważniejszych kwestii, uciekającego w świat fantazji. A. jest katolikiem, ale unika tematów rel., jest patriotą, ale patriotyzm stanowi margines problematyki utworu. Miłość, przyjaźń, lojalność w stosunkach z ludźmi, szacunek dla wiedzy i kultury, wdzięk i wytworność stanowią główne elementy światopoglądu A.; o walorach artyst. poematu decyduje przede wszystkim jego wewn. harmonia: doskonałe proporcje w rozmieszczeniu elementów fantazji i rzeczywistości, zmysłowości i idealnej miłości, radości i smutku, narracji i refleksji. Poemat zyskał sobie niezwykle powodzenie, stanowił źródło inspiracji dla wielu pisarzy (Byron, Słowacki). Pierwszego przekładu na język pol. dokonał P. Kochanowski (wyd. w Krakowie częściowo 1799, w całości 1905).

G. Raniolo, *Lo spirito e l'arte dell' „Orlando Furioso“*, Mi 1929; L'Ottava d'Oro, *La vita e l'opera di Ludovico A.*, Fi 1933; O. Ruhm, *Ariostos Rodender Roland. Form und Aufbau*, Wü 1938; A. Promalli, *Motivi e forme della poesia di Ludovico A.*, Messina 1954; G. Patini, *Bibliografia della critica ariostesca I-II*, Fi 1958; A. Boienghi, *Ariosto*, Palermo 1961.

Kalisk M. Morawski

ARIOWLE (sansk. *arja* Aryjczyk, indoirañskie — należący do gościnnych, gościnny), 1^o określenie przejęte od językoznawców, a sugerujące w nauce pierwotną wspólnotę językowo-kulturalną, nie orzekające natomiast o pochodzeniu rasowym; 2^o plemiona indoirañskie, które ok. 2. poł. II tysiąclecia prz. Chr. wtargnęły na ziemię Azji Przedniej oraz do Indii, a nast. w ciągu wieków przenikały w głąb ich terytoriów.

Na podstawie —> *Rygwedy* przypuszczano, że cywilizacja Indii powstała dzięki A. Dopiero odkrycie w dorzeczu Indusu pradawnej cywilizacji (m.in. miasta Harappa i Mohendzodaro) sprzed ok. 2500-1500 lat prz. Chr. pozwoliło na ustalenie dotyczące kultury poprzedzającej pojawienie się A. Ślady wymieszania się wierzeń aryjskich z wcześniejszymi niearyjskimi dostrzega się w różnych elementach —> braminizmu, a zwł. —> hinduizmu oraz w samym fakcie przetrwania się braminizmu w hinduizmie.

L. de la Vallée Poussin, *Indo-européens et Indo-iraniens. L'Inde jusque vers 300 av. J.-C.*, P 1924, 1936; A.L. Basham, *The Wonder that was India*, Lo 1954 (*Indie od początku dziejów do podboju muzułmańskiego*, Wwa 1964); H. von Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, St 1955; J. Gonda, *Die Religionen Indiens I. Veda und älterer Hinduismus*, St 1960; V. Ions, *Indische Mythologie*, Eugeniusz Słuszkiewicz

ARISHJMA TAKEO, ur. 4 III 1878 w Tokio, zm. 9 VI 1923 w Karuizawa, pisarz japoński. Pochodził z rodziny samurajskiej; kształcił się w kraju oraz w Stanach Zjedn.; pod wpływem znanego działacza chrześc. —> Uchimura Kanzo (1861-1930) został członkiem tzw. Kościoła niezależnego; w czasie pobytu w Ameryce stracił wiarę, zainteresował się natomiast socjalizmem i anarchizmem. W 1910 związał się z grupą literacką Shirakaba (Biała Brzoza) propagującą idealistyczny filantropizm (wpływ tołstoizmu); od tego czasu datowała się ożywiona działalność literacka A. W 1922 zbliżył się do budzącego się wów-

czas w Japonii socjalizmu, co spowodowało m.in., że rozdał na własność drobnym dzierżawcom należącą do niego ziemię. W rok później popełnił samobójstwo. Do reprezentatywnych dzieł A. należą powieści: *Aru onna* (Jedna z kobiet) 1910-19; *Seiza* (Konstelacje) 1922; *Utaneizuru nayami* (Tragedia narodzin) 1918; *Kain-no matsuei* (Potomkowie Kaina) 1917; sztuki teatralne: *Shi-to sono zengo* (Śmierć i to, co po niej) 1917; *Taikōzui-no mae* (Przed potopem) 1916; rozprawa krytyczna: *Oshiminaku ai-wa ubau* (Miłość grabi bezlitośnie) 1920.

Wiesław Kotoński

ARISTIUM (prawdopodobnie Caradja Euren w Turcji), bpstwo w metropolii Laodycea Frygijska (k. Eski Hisar) w rzym. prowincji Frygia Pakacjańska; znani 2 bpi z V i VI w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ARIUM, gr. Agrión, bpstwo istniejące w X-XVI w. na Krecie w metropolii Candia z gr. hierarchią kośc. (bpi nie są znani). W 1204 Wenecjanie, którzy zawładnęli Kretą, zmienili nazwę Agrión na A. i wprowadzili łac. hierarchię kośc.; znana jest lista łac. bpów A. od XIV do XVI w.; do A. przyłączono 1520 bpstwo Cisamus, 1526 bpstwo Chersonesus, 1551 bpstwo Calamón. W 1571 A. zostało połączone z bpstwem Sitea.

S. Petrides, DHGE I 1043-1044; R. Janin, DHGE IV 207.

Teresa Rzymkiewicz

ARIUSZ, ur. ok. 256 w Cyrenajce (Libia), zm. 336 w Konstantynopolu, twórca —> arianizmu. Kształcił się w Aleksandrii, a nast. w syr. szkole Lucjana z Antiochii, skąd przejął zasady —> subordynacjanizmu; 306 przyłączył się do schizmy bpa —* Melecjusza z Likopolis, za co został ekskomunikowany przez patriarchę aleks.; po odstąpieniu od schizmy przyjął 313 święcenia kapł. i zarząd kościoła w Baukalis, na przedmieściu Aleksandrii; swemu bpowi Aleksandrowi zarzucał sabelianizm; ok. 318 do metropolity aleks. zaczęły napływać protesty wiernych słuchających kazań A.; 320 na synodzie w Aleksandrii, na który przybyło ok. 100 bpów egip. i libijskich, nauka A. została potępiona; A. udał się wówczas pod opiekę Euzebiusza z Cezarei i do metropolity Euzebiusza z Nikomedii; ok. 323 powrócił do Aleksandrii, gdzie nadal głosił swoją naukę, którą ponownie potępiono 324 na synodzie w Antiochii i 325 na Soborze Nic. I; samego A. skazano na wygnanie do Ilirii, jednak dzięki interwencji Euzebiusza z Nikomedii powrócił 328 z wygnania i został zrehabilitowany na synodach 335 w Tyrze i Jerozolimie; zmarł w przeddzień uroczystej rehabilitacji.

Spśród pism A. znane są tylko 3 listy oraz fragmenty dzieła *Thalia*, stanowiącego zbiór nauk przepłatanych piosenkami o charakterze lud.; fragmenty tego dzieła zachowały się w rozprawach Atanazego Wielkiego (*Kata Areianon i Epist.*, PG 26, 20-24, 705-708), wydał je G. Bardy (*Recherches sur l'écrit d'Antioche et son école*, P 1936, 216-278); krytyczne wyd. listów A. opracował H.G. Opitz (*Athanasius Werke* III, B 1939) wg tekstów przekazanych przez historyków i Atanazego.

S. Rogala, *Die Anfänge des arianischen Streites*, Pa 1907; A. Lisiecki, *Konstantyn Wielki*, Pz 1913, 151-175; Fliche-Martin III 69-113; G. Bardy, *L'Occident et les documents de la controverse arienne*, RSR 30 (1940) 28-63; E. Boularand, *Les débuts d'A.*, BLE 65 (1964) 175-203; R. de Simone, *Spunti irenici nella controversia ariana*, DrC 17 (1964) 242-260; M. Meslin, *Les Ariens d'Occident*, P 1967 (passim); Ch. Kannengiesser, *Où et quand A. composa-t-il la „Thalie“*, w: Kyriakon. Mr 1970, I 352-389; S. Longosz, *Literacka spuścizna A.*, Lb 1971 (mpsBKUL); tenże, *Literacki charakter „Thalii“ A.*, RTK 18 (1971) z. 4, 113-117.

... Szymustak

ARJAMAN (staroind. i staroirañskie *Airj'amari*), bóstwo staroind. (głównie wedyjskie) odziedziczone z czasów wspólnoty indo-irańskiej, należące do grupy —> Aditjów, najczęściej wymieniane w *Rygwedzie* wraz z Mitrą i Waruną. W mitologii wedyjskiej A. jest związany przede wszystkim z obrzędem zaślubin; wśród indologów panuje rozbieżność co do istoty tego bóstwa; jedni uważają je za opiekuna małżeństwa, inni — za patrona przyjaźni i wierności, jeszcze inni widzą w nim personifikację pojęcia gościnności i hojności. W mitologii późniejszej A. identyfikowano z bogiem Słońca —> Surją albo uważano za praojca ludzkości —> Manu.

A. Macdonell, *Vedic Mythology*, Str 1897, 43-46; A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie*, Br 1929, II 69-81; H. Lüders, *Varuna*, G6 1951, I 38-39; P. Thiemé, *Mitra and A.*, NH 1957, 72-91.
Andrzej Ługowski

ARKA NOEGO (hebr. *tebah* skrzynia, nazwa występująca poza opisem potopu tylko w Wj 2, 3, 5, gdzie oznacza kosz papirusowy, w którym złożono Mojżesza), wg Rdz 6, 14—8, 19 drewniany dom przystosowany do pływania po wodach -* potopu.

1. Znaczenie samego słowa i szczegóły opisu budowy a. wskazują, że nie był to statek (jakkolwiek Mdr 14, 6 tak właśnie arkę nazywa), objętość a. wynosiła 300 x 50 x 30 łokci, tzn. 56 250 m³ (łokieć = 50 cm). Noe zbudował a. z drewna żywicznego o nieokreślonym bliżej gatunku; uszczelnienie międzybelkowe zostało zapewnione wysmowaniem zewn. i wewn.; wspomniany w opisie budowy a. sohar (w TH) oznaczać może bądź to otwory wprowadzające światło i powietrze, bądź też, co jest bardziej prawdopodobne, wodoszczelne nakrycie zwisające na 1 łokieć ze wszystkich stron a.; w bocznej ścianie umieścił Noe drzwi wejściowe; wnętrze a. dzieliło się na parter i 2 piętra.

Przedstawienia a. występują we wszystkich okresach sztuki chrześc., związanej ze scenami —> potopu i postacią Noego. W sztuce zach. wyobrażano a.N. w scenach i cyklach narracyjnych, takich jak: budowa arki (Rafaël, Galeria Wat.), wejście Noego i zwierząt do arki (drzwi brązowe S. Zeno w Weronie; obrazy J. Bassano, Prado i Muzeum w Dijon XVI w.; Oskar Laskę, XX w.), arka pływająca po wodach (Paolo Ucello, klasztor S.M. Novella, Florencia XV w.; Hans Baldung, Rezydencja Biskupia w Bambergu), Noe wypuszczający kruka i gołębia (M. Chagall, litografia 1947), wyjście z arki (H. Bosch, Muzeum w Rotterdamie XVI w.; Rafaël, 1516, Galeria Wat.) itp.

W Polsce a.N. występuje na arrasach wawelskich wykonanych wg kartonów Michiela Coxie (1553-71) w scenach z cyklu *Dzieje Noego*: budowa arki, wejście do arki, potop i wyjście z arki.

2. Za 1 P 3, 20 literatura patrystyczna widziała w a. typ Kościoła; dla współczesnych Noemu a. była jedynym środkiem ocalenia, podobnie też poza Kościołem nie ma zbawienia. A. mieściła w sobie zwierzęta czyste i nieczyste, podobnie i Kościół składa się ze sprawiedliwych i grzeszników; różne rodzaje zwierząt mieszczących się w a. są obrazem powszechności Kościoła. A. unosząca się bezpiecznie na spłuczonych wodach potopu jest obrazem Kościoła skutecznie atakowanego złością przewrotnych ludzi. Symbolika a. znalazła swój wyraz w pomnikach sztuki pierwszych wieków chrześcijaństwa i średniowiecza.

We wczesnochrześc. sztuce sepulkralnej a.N. przedstawiano jako otwartą prostokątną skrzynię pływającą po falach, z której do poł. wysokości ciała wynurzał się samotny, modlący się Noe jako typ —> oranta; arka była symbolem ratunku, Noe zaś wyobrażał duszę zmarłego (sarkofag Julianny z III w. oraz malowidła w katakumbach Priscylli z II w., Domicylli z III w. i in.). Z hellenist. literatury bibl. wywodzi się typ a.N. jako skrzyni pełnej ludzi i zwierząt, zilustrowany w cyklu narracyjnym malarstwa monumentalnego z synagog: w Dura Europos (obecnie w Damaszku) i w Gerazie (częściowo zachowane). Eklezjologiczną symbolikę a.N. uwypuklano poprzez motywy i podziały *Księgi Rodzaju*; arka ma kształt piramidy schodkowej, w ilustracjach z XI w. zamieszczonych w oksfordzkim rpsie Juniusza zawierającym poematy przypisywane Cedmowi; podział arki wyobraża porządek hierarchiczny Kościoła.

—> Airjanam Waedzo, -> Ararat.

H. Leclercq, *DACL I* 2709-2739; A. Parrot, *Deluge et a. de AT*, *Neh 152 (Biblia i starożytny świat, Wwa 1968, 195-199)*; E. Üllendorf, *The Construction of N.A.*, VT 4(1954) 95-96; Réau II 1, 1956, 105-111; R. Largent, *Le thème de l'arche dans les traditions suméro-égyptiques*, w: *Mélanges A. Robert*, P 1957, 60-65; S. Lach, *Księga Rodzaju*, PST I 1, Pz 1962, 244-276; *Miasto Kraków*, Wawel, KZSP IV z. 21, 152, il. 193; H. Hohl, *Die Darstellungen der Sintflut und die Gestaltung der Elementaren*, T 1967; tenże, *LCik I* 178-180; J.P. Lewis, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature*, Lei 1968.

Stanisław Lach, Helena Wegner

ARKA PRZYMIERZA (hebr. *'aron* skrzynia, gr. *kibotos*, łac. *arca*), sprzęt kultyczny w ST, często określanej również jako Arka Boga, Arka Świadcstwa, Arka Jahwe-Zastępów.

1. W PIŚMIE ŚWIĘTYM — 1. Opis — A.P. była, wg Wj 25, 10-22; 37, 1-15, obustronnie połączoną skrzynią z drewna akacjowego o wymiarach ok. 140 x 0,80 x 0,80 m, zaopatrzoną w dwa dźwigi do przenoszenia (1 Kri 8, 8). Górną część A.P. otaczał z 4 stron złoty ornament figur geometrycznych. Zamknięcie A.P. stanowiła szczerozłota płyta, zw. przeblągalią (hebr. *kapporet*, LXX *hilasterion*, Vg *propitiatorium*), którą w -> Dzień Pojednania arcykapłan skrapiał krwią zwierząt ofiarnych dla przeblągania Boga (Kpl 16, 14.15). Na dwóch przeciwnych krańcach przeblągali umieśczone 2 kłęczące (wg 2 Krn 3, 13 stojące) cherubiny, wykute ze złota, które swymi skrzydłami okrywały A.P. Postaci te prawdopodobnie symbolizowały adorację należną Jahwe. Charakterystyczne, że cherubiny z A.P. stanowiły jedyny wyjątek w konsekwentnie przestrzegany zakazie wprowadzania do kultu Bożego plastycznego wyobrażenia osób.

W A.P. przechowywano jedynie tablice dekalogu (Wj 40, 18; Pp 10, 5; 1 Kri 8, 9). Naczynie z manną oraz laska Aarona, wbrew Hbr 9, 4, znajdowały się prawdopodobnie obok A.P. (Wj 16, 33n; Lb 17, 25; por. Pp 31, 26).

2. Historia — Pochodzenie A.P. od Mojżesza, jak chce tego tradycja —> kapłańska (Wj 25, 27; Pp 10), wydaje się niepewne, gdyż relacji takiej nie zawierają 2 najstarsze tradycje: —> jahwistyczna i -> elohistyczna (Lb 10, 33-36; 14, 44). Jeszcze mniej uzasadnione jest przypuszczenie, iż genezy A.P. należy szukać w przedmojżeszowych zapożyczeniach z kultów kanańskich. Pewne jest natomiast, że już w okresie wędrówki Izraelitów do Palestyny A.P. stanowiła centrum kultu jahwistycznego. W czasie zdobywania Jerycha obnoszono ją triumfalnie wokół murów miasta. Potem przez jakiś czas znajdowała się w Szilo (Joz 18, 1; Sdz 18, 31), nast. w Betel (Sdz 20, 18. 26). Zdobyta przez Filistynów w wojnie z Izraelitami (-> Afek), wróciła ponownie do Izraela, kiedy na obóz filistyński spadły nieszczęścia (1 Sm 7, 1-2; 1 Krn 13, 6). Następnie przechowywano ją u Obed-Edoma (2 Sm 6, 10-12), skąd Dawid przeniósł ją na górę Syjon (2 Sm 6, 12-17). Odtąd Jerozolima stała się ośrodkiem kultu Jahwe. Salomon umieścił A.P. w wybudowanej przez siebie -> świątyni jeroz. (968-961), w miejscu najświętszym (1 Kri 8, 1-21), do którego wstęp miał tylko arcykapłan. W czasach wrogich religii królów Manasses i Amona (VII w. prz.Chr.) A.P. została usunięta ze świątyni, w której na pewien czas zapanował kult bałwochwalczy; dzięki reformie rel. -> Jozjasza (628 lub 622) A.P. wróciła do świątyni.

A.P. zaginęła 587 w czasie oblężenia Jerozolimy przez Nebukadnezara II. Wg 2 Mch 2, 4 miał ją ukryć Jeremiasz na górze Nebo (w masywie —> Abarim), bardziej prawdopodobne jest jednak, że została wywieziona i nast. zniszczona przez Babilończyków. Pewne jest jedynie, że nie znajdowała się w świątyni —> Zorobabela.

3. Symbolika — A.P. wyrażała realną obecność Boga w narodzie izr. i zawarte z nim przymierze (tablice dekalogu), dające Izraelitom rękojmię zwycięstwa nad nieprzyjaciółmi (Lb 10, 35; 1 Sm 4, 3-12; 1 Kri 3, 15). Bliskość i opiekę Jahwe wyrażał nadto tajemniczy obłok unoszący się nad namiotem i A.P. (Wj 40, 34-38). W czasach Jeremiasza doszła nowa, dotąd nie sprecyzowana idea (1 Sm 4, 4; 2 Sm 6, 2), że A.P. jest również tronem Jahwe (Jr 3, 16-17). Tomasz z Akwinu przyrównał ciało Jezusa do nieskażonego drzewa akacji, z którego A.P. była sporządzona; złoto w A.P. było dla niego symbolem mądrości i miłości Boga, a przechowywane w niej tablice zapowiadały nowego Prawodawcę, Chrystusa (I-II q 102, a 4 ad 6). Tradycja kośc. widziała w A.P. również symbol NMP: jak A.P. przechowywała tablice Prawa, tak Maryja nosiła w swym łonie jego dawcę Chrystusa, dlatego też w -> *Litani loretańskiej* i w -> *Godzinkach* Maryję nazywa się A.P.

M. Dibelius, *Die Lade Jahves*, G6 1906; H. Torczyner, *Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels*, B 1930; G. von Rad, *Zelt und Lade*,

NKZ 42(1931) 478-498 (*Gesammelte Studien zum AT*, Mn 1958, 109-129); O. Eissfeldt, *Lade und Stierbild*, ZAW 58 (1940-41) 190-215; M. Harán, *The Ark and the Cherubim. Their Symbolic Significance in Biblical Ritual*, IEJ 9 (1959) 30-38; R. de Vaux, *L'Arche d'Alliance et tente de réunion*, w. *A la rencontre de Dieu*, Le Puy 1961, 55-70; S. Lach, *Księga Wyjścia*, PST 1 2, Pz 1964, 241-243, 335-339; J. Maier, *Vom Kultus zur Gnosis. Bundeslade, Gottes thron und Märkabah*, Sa 1964; M.H. Woudstra, *The Ark of Covenant from Conquest to Kingship*, Ph 1965; G.H. Davies, *The Ark of the Covenant*, AST! 5 (1966-67) 30-47; J. Bienkinsopp, *Kiriath-Jearim and the Ark*, LBL 88 (1969) 143-156; J. Gutman, *The History of the Ark*, ZAW 83 (1971) 22-30; M. Filipiak, *A.P. i „Namiot Spotkania”. Najstarsza świątynia ST*, PzST 1 (1972) 211-220. *Michał Peter*

II. W SZTUCE — A.P. przedstawiana jest: 1° zgodnie z opisem bibl. (mozaika w bazylice Santa Maria Maggiore w Rzymie z ok. 440); 2° w kształcie szafy z wypukłymi bokami (Kodeks Wat. z IX w. oraz na tetradrachmie z II w., gdzie występuje jako miejsce przechowywania Tory i na freskach z 245-256 z synagogi w Dura Europos); 3° w postaci stożkowej szafki (zwój Jozuego z X w.).

W sztuce wczesnochrześc. i bizantyjskiej A.P. występuje w cyklach bibl. na mozaikach w bazylice Santa Maria Maggiore, w bizant. iluminacjach Kri, w *Psalterzu* z Sankt-Gallen, jako obraz tytułowy do Kpł, Lb i Joz {*Biblia* w bazylice św. Pawła za Murami w Rzymie). W średniowieczu A.P. występuje na miniaturach w scenach ze ST (salzburska szkoła malarska z XII w., *Biblia gumperska*). W czasach nowożytnych A.P. wyobrażona jest w scenach przeniesienia jej przez króla Dawida na Syjon.

A.P. interpretowano w ikonografii również jako symbol wypełnienia woli Bożej oraz symbol Kościoła jako nowej świątyni (mozaika w apsydzie z Germigny-des-Prés z IX w.); w witrażu chóru kościoła Saint-Denis z XII w. A.P., na której, obok tablic z przykazaniami i łaską Aarona, umieszczono krzyż trzymany przez Boga Ojca, otoczona jest symbolami ewangelistów; na ołtarzu w Klosterneuburg (z 1180) przedstawiono Aarona, który ukrywa w A.P. naczynie z manną, co symbolizuje ostatnią wieczerzę; w *Biblia pauperum* A.P. z nagim tańczącym Dawidem jest symbolem obnażonego przed ukrzyżowaniem Chrystusa, a wniesienie A.P. do Jerozolimy symbolizuje wniebowzięcie Maryi; w *Speculum humanae salvationis* sceny z A.P. są zapowiedzią ofiarowania Jezusa w świątyni i jego chrztu. A.P. jest także symbolem ST w przedstawieniach ofiarowania i obrzezania Chrystusa (obrazy: S. Lohnera z 1450, Darmstadt oraz anonimowy niderl. z XVI w., Muzeum Miejskie w Kolonii).

W Polsce — przedstawienia A.P. w okresie baroku wystąpiły głównie w ołtarzach i monstrancjach, w nawiązaniu do bibl. opisu o przechowywaniu w niej manny (prefiguracja eucharystii) oraz o ukazaniu się Boga nad A.P. w postaci obłoku; w tym znaczeniu A.P. jest głównym motywem ołtarza Kaplicy Elektorskiej w katedrze wrocł. z 1724, w której tabernakulum stanowi podstawę A.P. z posągami Mojżesza i Aarona (dłuta F.M. Brokofa); w kościele par. (z ok. 1778) w Szewnej k. Opatawa wolno stojąca A.P., po której bokach umieszczone są figury cherubinów, stanowi ołtarz; do skromniejszych rozwiązań należy retabulum ołtarzowe w Nowosiółkach k. Tomaszowa Lubelskiego. Motyw A.P. występuje wówczas w monstrancjach — na wzór sztuki zach. — najczęściej w dolnej partii glorii, pod reservaculum (monstrancja z 2. poł. XVIII w. w klasztorze karmelitów w Krakowie). Do wyjątkowych przedstawień należy późnobarokowa monstrancja w katedrze pozn., w której głównym motywem jest A.P., podtrzymywana przez figurki 4 arcykapłanów; w środku A.P. znajduje się pomieszczenie na hostię; niezwykle bogaty program ikonograficzny monstrancji symbolizuje zastąpienie ofiary ST (naczynie z manną) ofiarą Chrystusa (naczynie z winem, kłosy zboża). Także puszka z ok. 1760 z kościoła św. Mikołaja w Bielsku-Białej ma postać A.P.; jest czarą na komunikanty, umieszczoną na nodusie w postaci obłoku, a wieko jej wieńczy symbol Opatrzności Bożej (po bokach A.P. umieszczone są emaliowane sceny z NT i przedstawienia ojców Kościoła).

W. Neus, RDK III 112-118; Réau II 1, 207; Nowacki, DAP I 502; S. Mos-

sakowski, *Kaplica Elektorska przy katedrze we Wrocławiu*, ZNUJ Prace z historii sztuki I (1962) 196-198, 208; P. Bloch, LCIk I 341-343; J. Samek, *Puszka w kształcie A.P. w kościele św. Mikołaja w Bielsku*, BHS 31 (1969) 199-207; tenże, *Res-imagines. Ze studiów nad rzemiosłem artystycznym czasów nowożytnych w Polsce (lata 1600-1800)*, RHS 8 (1970) 183-186.

Józef Wzorek

ARKADIUSZ bp, żył na przełomie VI i VII w., hagiograf. W 600-638 był bpem Konstancji (Salaminy) na Cyprze, gdzie zwalczał *• monoteletyzm; 622 ces. Herakliusz zabronił mu (w imię unii z monofizytami) nauczania o 2 działaniach Chrystusa. A. jest autorem życiorysu swego nauczyciela, św. Szymona Słupnika Mł.; życiorys ten, zachowany w kilku rpsach, stanowił podstawę późniejszych żywotów tego świętego i był cytowany przez Jana z Damaszku (*Logos protos apologetikos*, PG 94, 1393-1396), a także 787 przez Sobór Nic. II (Mansi 13, 73-80).

E. Müller, *Studien zu den Biographien des Styliten Symeon des Jüngeren*, Asch 1914; H. Delehaye, *Les saints stylites*, Bru 1923, 238-271; P. Peeters, *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*, Bru 1950, 93-136.

Eugeniusz Florkowski

ARKADIUSZ, Flavius Arcadius Pius Felix, ur. 377, zm. 1 V 408 w Konstantynopolu, ces. wschodniorzymski. W 383 został ogłoszony Augustem; po śmierci -> Teodozjusza Wielkiego w wyniku podziału cesarstwa otrzymał wsch. część imperium; w trosce o czystość kultury wsch.rzym. przeprowadził reorganizację armii, zwalniając ze służby żołnierzy germańskich; słaby i nieudolny, A. był narzędziem w ręku ministrów: Rufina, Eutropiusza, Gainasa i Antoniusza; ulegał też wpływom żony Eudoksji, za której sprawą przyczynił się do złożenia ze stolicy patriarszej i zesłania na wygnanie Jana Chryzostoma; 396 nakazał konfiskatę świątyń pogańskich, zabronił dopuszczać pogan do urzędów państw., występował przeciwko herezjom; z jego inicjatywy powstało wiele świątyń, m.in. kościół św. Jana w Konstantynopolu, zw. Arcadiana, oraz kościół na grobie św. Menasa na pustyni Mareotis w Egipcie (-> Abu Mina).

Na cześć A. wzniesiono 404-421 w Konstantynopolu kolumnę, ozdobioną płaskorzeźbami, które w narracji ciągłej przedstawiają walki A. z Gotami. Zachowały się fragmenty oraz postument ozdobiony monogramem Chrystusa w wieńcu laurowym podtrzymywanym przez 2 Wiktorie.

O. Seeck, RKA II 1137-1153; J.B. Bury, *A History of the Later Roman Empire I*, Lo 1923³, NY 1958³; K. 2^okrzewski, *Rządy i opozycja za cesarza A.*, RAUWHF 66(1927) 75-232; E. Stein, *Geschichte des spätromischen Reiches I*, W 1928; Ch. Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit I-II*, Mn 1929-30; S. Mazzarino, *La crisi imperiale dopo Teodosio*, R 1942; E. Demougeot, *De l'unité à la division de l'Empire Romain 395-410*, P 1950; G.Q. Giglioli, *La colonna di A.*, Na 1952. *Leokadia Małunowiczówna*

ARKADIUSZ PIOTR, Arkudius Petrus, ks., ur. ok. 1562 na wyspie Korfu, zm. 1633 w Rzymie, teolog i działacz greckokatolicki. W 1578 udał się do Rzymu, gdzie 1591 ukończył gr. kolegium św. Atanazego, uzyskując doktorat teologii i filozofii i przyjął święcenia kapł.; w tymże roku pap. Grzegorz XIV wysłał go do Polski wraz z bpem łuckim B. Maciejowskim w celu pozyskania prawosławnych dla katolicyzmu; 1593-96 przebywał w Rzymie, po czym wrócił do Polski wraz z pozyskanymi dla kat. Kościoła bpami A.H. Pociemem i C. Terleckim; na synodzie w Brześciu (1596) zabiegał o rozszerzenie unii; 1600 wziął udział w poselstwie do Moskwy; w nagrodę za zasługi otrzymał od króla Zygmunta III szereg beneficjów, m.in. wieś Torokanie pod Brześciem i archimandrię w Ławryszewie; 1609 powrócił do Rzymu i przeszedł na obrządek łac, niemniej, jak świadczy zachowana w Rzymie jego korespondencja, nadal utrzymywał kontakty z pol. unitami; pracował także w bibliotece kolegium św. Atanazego i był cenzorem ksiąg rel.; w liście do Kongr. Doktryny Wiary (1626) wyjaśnił, że liturgia unitów w Polsce jest zgodna z obrządkiem Jana Chryzostoma i Bazylego Wielkiego oraz nie sprzeciwia się dogmatom Kościoła katolickiego. A. opracował traktat o sakramentach (*Libri VII de Concordia Ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione*, P 1619); dzieło to, dedykowane Zygmuntowi III, miało kilka wydań; prawdopodobnie jest także

autorem *Antirrhis, albo apologia przeciw Krzysztofowi Filaletowi*, Wl 1600; w rpsie zachowała się *Collegii graecorum in Urbe Primordio*, gdzie pisał m.in. o swojej działalności w Polsce; pośmiertnie wyd. jego *De purgatorio igne adversus Barlaam*, R 1637. A. wydał Bessariona *De processione Spiritus Sancti*, Kr 1602 oraz J. Bekkosa *Inscriptions*, Kr 1603.

Estr XII 204; Legrand B III 209-232; E. Likowski, *Unia brzeska*, Wwa 1907; K. Chodynicki, PSB I 158-159; G. Hofmann, LThK I 828.

Marek Zahajkiewicz

ARKAN (arab. filary), w teologii → islamu 5 głównych warunków prawowierności: 1° wyznanie wiary (*szahada*), czyli oświadczenie o istnieniu jednego Boga oraz o boskim posłannictwie proroczym Mahometa; 2° modlitwa rytualna (*salat*) odmawiana w ciągu doby 5-krotnie; 3° pielgrzymka (*fiadżdż*) do Kaaby w Mekce, przynajmniej raz w życiu (ewentualnie przez zastępstwo); 4° post (*saum*), zwł. wielki post przez cały miesiąc (*ramadan*), polegający na powstrzymaniu się od wszelkich pokarmów i napojów od świtu do zachodu słońca; 5° jałmużna (*zakat*), zwł. legalna, łącząca się z opodatkowaniem na cele społ., na biednych i władze.

A.S. Tritton, *Islam, Belief and Practices*, Lo 1951; M. Gaudetroy-DeMombynes, *Mahomet*, P 1957; L. Gardet, *Connaître l'Islam*, P 1958; P. Rondot, *L'Islam*, P 1965; J. Nosowski, *Teologia Koranu*, Wwa 1970.

Jerzy Nosowski

ARKEZYLAOS z PITANY, ur. ok. 315, zm. ok. 240 prz. Chr., filozof gr., uczeń perypatetyka Teofrasta w Atenach, a nast. scholarcha (po Kratesie) tzw. średniej → Akademii Platńskiej, w której zainicjował nurt sceptyczny (→ sceptycyzm). A. nie zostawił pism; poglądy jego są znane z relacji Diogenesa Laertiosa (*Peri bion kai gnomon* [...]), wyd. kryt. *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Wwa 1968, 231-241), Sextusa Empirika, Cyserona, Euzebiusza z Cezarei, Plutarcha. Podkreśla się, że zmienił dotychczasowy, systematyczno-teoretyczny kierunek Akademii na praktyczny, podejmujący zagadnienia etyki rozwiązywanej eudajmonistycznie; stanowisko A. sprowadza się przede wszystkim do postawy, która oparta jest na swoistej mądrości życiowej, związanej z tezą sceptyczną, że mniemanie (*doksa*) jest tylko mniemaniem; postawa ta stała się dla całej tradycji filoz. kryterium rozróżniania u A. nauki o poznaniu i postępowaniu, które kieruje się zdrowym rozsądkiem; stanowisko A. wywarło wpływ na niektórych autorów wczesnochrześcijańskich.

H. Arnim, RKA II 1164-1168; A. Krokiewicz, *Arkesilaos*, KF 16(1928) 143-176; tenże, *Sceptycyzm grecki*, Wwa 1964, 133-192.

Mieczysław Gogacz

ARKONA, średniow. gród Słowian na pn. przylądku Rugii, ośrodek kultu → Świętowita. Znajdowało się tu sanktuarium ku czci tego bóstwa, strzeżone przez stałą załogę 300 wojów, podległą arcykapłanowi; ogrodzenie zdobiły malowane rzeźby; w A. mieścił się także skarbiec Świętowita, będący skarbcem państw. Rugian, dozorowany przez kapłanów; na bramie grodu wśród sztandarów wojennych znajdowała się chorągiew bóstwa, zw. stanicą. Po zburzeniu → Radogoszczy przez Sasów A. stała się w XI-XII w. najważniejszym miejscem kultu rel. Słowian nadbałtyckich. W 1168 zdobył i zniszczył gród król duń. Waldemar I, z którym współdziałali książęta zach.pom. Bogusław I i Kazimierz I oraz książę obodrzycki Przybysław; mieszkańcy A. musieli przyjąć chrzest, a w miejscu zburzonej świątyni wybudowano kościół. Wykopaliska dokonane 1921 przez R. Koldewy i C. Schuchhardta potwierdziły istnienie świątyni (20 x 20 m); w środku jej fundamentów odkryto fragmenty 4 filarów podtrzymujących zasłony, między którymi stał posąg Świętowita. Świątynia w A. w formie kwadratu przypomina staroirańskie świątynie i ołtarze ognia.

C. Schuchhardt, *Arkona-Rethra-Vineta*, B 1926; T. Palm, *Wendische Kultstätte*, Lu 1937; K. Knutsson, *Der Tempel in A.*, ZSP 16 (1939) 141-151; W. Kowalenko, SSS I 47-49; W. Antoniewicz, *Religia dawnych Słowian*, RSw 366-372; W. Szafranski, *Religia Słowian*, ZDR 672-683.

Franciszek Jażdżewski

ARKUDIUS PETRUS Arkadiusz Piotr.

ARLES, abpstwo w pd. Francji, istniejące od III do XVIII w.; miejsce licznych synodów prowincjonalnych.

1. Arcybiskupstwo — Bpstwo powstało przed 254. Około 392 miasto A. zostało siedzibą prefekta Galii, co spowodowało wyniesienie bpstwa do godności metropolii; 22 III 417 pap. Zozym nadał A. szereg przywilejów i uczynił z A. wikariat apost. na wzór → Tesaloniki. Abpi A. byli pośrednikami między Stolicą Apost. a bpami Galii, mieli prawo mianowania i konsekrowania bpów w sąsiednich prow. kościelnych: Vienne, Narbonne I i II i Alpejska; 445 pap. Leon Wielki ograniczył przejściowo wykonywanie tych uprawnień do własnej metropolii A. W okresie walk o Galie między Wizygotami, Ostrogotami i Burgundami (VI w.) wikariat apost. podpadł, a za rządów Merowingów dominującą pozycję uzyskał Lyon, którego abp przyjął tytuł prymasa Galii. W V i VI w. abpi A. znajdowali pomoc i oparcie w klasztorze → Lerynie, zał. 405 przez abpa św. Honorata; stamtąd też wyszło kilku wybitnych abpów A., m.in. św. Cezary i → Aurelian. Kres istnieniu abpstwa położyła rewolucja franc. (1789). Ostatni (od 1775) abp Jean Marie Dulanu zginął 1792 w Paryżu w czasie mordów wrześniowych. Wakujące abpstwo zniósł konkordat z 1801. Projekt nowego konkordatu przewidywał jego wznowienie, lecz decyzją Stolicy Apost. z 6 X 1822 A. połączono z abpstwem Aix-en-Provence. Odtąd abp Aix używa także tytułu abpa A. i Embrun.

Do zabytków sztuki sakr. należy m.in. jednonawowy, typowy dla szkoły prowansalskiej, rom. kościół St. Trophime z portalem bogato zdobionym rzeźbą, zbudowany 1152-80 na miejscu rzym. pretorium (chór dobudowany 1430 stanowi jedyny w Prowansji przykład chóru z ambitem), oraz budynek klasztoru z krużgankami naokoło podwórza (2 boki z końca XIV w.). W pobliżu A. zachował się cmentarz chrześc. Alys-camps, z czasów rzym. i średniowiecza.

2. Synody — Od pocz. IV do XV w. odbyły się w A. 24 synody o dużym znaczeniu dla Kościoła zachodniego. Pierwszy 314, zw. synodem ogólnozach., który zgromadził pod przewodnictwem abpa A. Marinusa 33 bpów z Galii, Hiszpanii, Afryki Pn. oraz Italii, zwołany został przez ces. Konstancyntyna Wielkiego w sprawie bpa Kartaginy → Cecyliana i → donatyzmu; jego uchwały (22 kanony) wywarły duży wpływ na późniejsze prawodawstwo kośc., m.in. zdecydowano, by w całym Kościele obchodzić Wielkanoc w tym samym dniu (kan. 1), nie udzielać powtórnie chrztu ochrzczonym w imię Trójcy Świętej w różnych sektach (kan. 8), by częściej udzielano sakramentu namaszczenia chorych (kan. 6); poza tym zakazano samowolnego przenoszenia się duchownych (kan. 2, 15, 18, 19, 21); przyjęto zasadę, że bpa powinni konsekrować przynajmniej 3 inni bpi (kan. 20); w kan. 14 zagrożono wyłączeniem ze społeczności rel. za fałszywe oskarżenie wobec władz (Mansi II 368-374, Hefele-Leclercq I 275-298). Synod zwołany 353 pod naciskiem arianizującego ces. Konstancjusza potępił bpa św. → Atanazego (Hefele-Leclercq I 869-870). Przyczyną zwołania synodu 455 był konflikt pomiędzy Faustem, opatem z Lerynu, a Teodorem, bpem Fréjus (Hefele-Leclercq II 2, 886-887). Synod 473 zwołano na wniosek Fausta (od 460 bpa Riez) z powodu błędów predestynacyjnych kapłana Lucidusa (Mansi VII 1007). Synod z 813 wydał 26 kan. zmierzających do odnowy Kościoła w duchu reformy przeprowadzonej przez ces. Karola Wielkiego. Synody z 1205, 1211, 1234, 1236 i 1246 skierowane były przeciw albigenom (→ katarowie). Na synodzie 1263 potępiono błędy zawarte w pismach Joachima z Fiore. Późniejsze synody, 1326, 1365 i 1453, miały znaczenie lokalne i zmierzały do naprawienia dyscypliny kościelnej.

W. Gundlach, *Der Streit der Bisthumer A. und Vienne um den Primatus Galliarum*, F 1890; Duchesne FE I-III (passim); L. Royer, DHGE IV 231-243; M. Scaduto, ECat I 1495-1498; F. Benoît, *Sarcophages paléochrétiens d'A. et de Marseille*, P 1954; J. Szymusiak, SWP 619.

Marian Banaszak, Anzelm Weiss

ARLET STANISŁAW SJ, ur. 8 V 1663 w Opolu, zm. 15 VII 1717 w Potosi (Boliwia), misjonarz. Uczył się w Nysie, 1694

wyjechał do Peru, gdzie od 1697 pracował jako misjonarz wśród plemienia indiańskiego Mojos; nawrócił na wiarę kat. szczerp Canisios; od 1703 był prof. teologii i rektorem kolegium w La Plata i uniwersytetu w Chuquisaca.

H. Hoffmann, Schlesisch-mährische und böhmische Jesuiten in der Heidenmission, Br 1939, 23; **V.D. Sierra, Los Jesuitas Germanos en la Conquista espiritual de Hispano-America**, BA 1944.

ARMAGEDONHannagedon.

ARMAGH, irl. Ardnihacha, archidiec. w pn. Irlandii, siedziba „prymasów całej Irlandii”, zał. — wg tradycji — jako klasztor-bpstwo przez św. Patryka ok. 450.

Od VI w. bpi-opaci A., jako następcy Patryka, zaczęli wywierać decydujący wpływ na cały Kościół irl., wykonując jurysdykcję nad sąsiednimi bpami (m.in. przeprowadzali okresowe wizytacje), co — pomimo monastycznej organizacji Kościoła —y iro-szkockiego, nie uznającego gradacji w hierarchii terytorialnej — upodobniało ich uprawnienia do prerogatyw metropolitów i prymasów w Kościele rzym.; do znaczenia A. w VII-VIII w. przyczyniła się szkoła klasztorna, która wywierała ogromny wpływ kulturalny na całe Wyspy Bryt.; od bpa Cormaca (zm. 497) godności bpa i opata A. były łączone, w IX-XI w. rozdzielano je: opaci (często świeccy) wykonywali jurysdykcję, a bpi troszczyli się o kult; upadek znaczenia A. w IX-X w., spowodowany najazdami Wikingów, był przyczyną czasowego uzależnienia A. w XI w. od metropolitów Canterbury; umożliwiło to stopniowe wprowadzenie rzym. reformy i zwyczajów kość. oraz rzym. organizacji diec.; 1111 na synodzie w Rathbreasail A. podniesiono do godności jednej z 2 metropolii irl., z 12 sufraganiami (część z nich znajduje się dzisiaj na terenie Republiki Irlandii), a 1152 na synodzie w Kells — z okazji utworzenia 2 dalszych metropolii — abpi A. otrzymali tytuł „primas totius Hiberniae” (także dzięki prestiżowi wybitnych bpów, m.in. św. —> Malachiasza), będący do dziś wyróżnieniem wyłącznie honorowym. Zajęcie Irlandii w XIII w. przez Anglików zmniejszyło ponownie znaczenie A., szczególnie od czasu, gdy po ostatnim abpie irl. Nicholasie MacMaoliosie (1272-1303) abpami zostawali Anglicy, którzy siedzibę abpstwa przenieśli do Louth; wówczas to abpi Dublinia zaczęli rościć pretensje do godności prymasów Irlandii. Po wprowadzeniu reformacji i uwięzieniu abpa Richarda Creagh (1564-85, zm. w Tower po 18 latach więzienia), abpi A. nie mogli rezydować w stolicy diec., lecz rzadzili z wygnania, jak Piotr Lombard, lub z ukrycia (męczennik bł. Oliwier Plunket). Dopiero po ang. billu emancypacyjnym dla katolików (-> Anglia I D) pozwolono abpowi Williamowi Crolly (1835-49) rezydować w A.; ponieważ katedrę rom. wybudowaną przez abpa Patricka O'Scanlan (1261-70) zajęli protestanci, Crolly rozpoczął budowę nowej w stylu neogot. (konsekrowana 1904); 1893 abpa Michael Logue (1887-1924) mianowano pierwszym kard. w A.; odtąd z zasady każdy abp A. jest kardynałem.

Archidiec. obejmuje 3473 km² i liczy 228 482 mieszk., w tym 143 204 katolików, 55 parafii, 172 kapłanów diec. i 106 zak., 18 domów zak. męskich, 21 domów zak. żeńskich, 664 siostry. Do metropolii A. należą sufraganie: Ardagh and Clonmacnois, Clogher, Derry, Down and Connor, Dromore, Kilmore, Meath i Raphoe. Od XIV w. A. jest także siedzibą abpstwa anglikańskiego.

A. Gwynn, The Mediaeval Province of A. 470-1545, Dundalk 1946; **W. Delius, Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert**, Mn 1954 (passim); „Seanchas Ardmhacha”, wyd. w Armagh od 1954; **T.O. Fiaich, NCE I 823-824; AnPont 1970.** **Henryk Wojtyśka**

ARMALECH (Ining w pn.-zach. Chinach), bpstwo powstałe na pocz. XIV w. w wyniku działalności misji franciszkańskiej i domin, w Chinach za dynastii mongolskiej. Pierwszym bpem był Carlino de Grassis OFM (zm. 1328), prawdopodobnie jeden z 7 sufraganów abpa Jana, ustanowionego 1307 dla tego państwa przez pap. Klemensa V; inny bp A. Richard de Bourgogne OFM zginął 1342 śmiercią męczeńską; opanowanie 1368 Chin przez dynastię Ming położyło kres istnieniu bpstwa.

Quien III 1359-1360; HierCat I 109; R. Janin, DHGE IV 269.

Marian Banaszak

ARMAND de BELLEVUE (de Beauvoir, de Bellovisu) OP, ur. w 2. poł. XIII w., zm. ok. 1334, teolog i filozof francuski. Pochodził z Prowansji; 1326 ukończył teologię, został regensem Studium Gen. w Montpellier, a nast. teologiem dworu pap. w Awinionie. W odpowiedzi na zarzuty komisji pap., potępiającej domin, teologów za spór z pap. Janem XXII na temat jego teorii widzenia uszczęśliwiającego, A. napisał *Responsiones [...] ad 19 articulos*, w których, opierając się na nauce Tomasza z Akwinu, bronił zaatakowanych teologów przed zarzutem herezji; teorii Jana XXII dotyczą także *Epistolae [...] de visione beatifica*; nadto A. jest autorem *Tractatus de declaratione difficilium dictorum et dictionum in theologia et philosophia*, Pavia 1480; *Commentarium in librum S. Thomae de ente et essentia*, Pd 1482, znany także w szkołach domin, w Polsce na pocz. XV w.; pozostawił również zbiory kazan.

Mortier III 63-86; P.M. Schaff, DHGE IV 274-275; I. Taurisano, Hierarchia Ordinis Praedicatorum, R 1916; 37; **F. Pugliese, ECat I 1954-1955; A. Walz, LThK I 867.**

ARMA SPLENDENT CAELESTIA, anonimowa, śląska sekwencja wielkanocna z 1. poł. XIV w., w kilkunastu rpsach diecezji wrocław. z XIV i XV w. oraz w jednym krak. z XV w. Jest typową sekwencją okresu przejściowego (już rymowana, choć jeszcze o nierównym rytmie), wysławiającą zwycięstwo Chrystusa nad szatanem i śmiercią; używając porównań militarnych (*arma caelestia, nova bella, tui milites*), przedstawia kolejno: śmierć Chrystusa i otwarcie się grobów zmarłych, zstąpienie do otchłani, spotkanie Zmartwychwstałego z Magdaleną; Chrystus nazwany jest m.in. królem i kapłanem, ofiarą złożoną Ojcu, powsz. wolnością, przebaczeniem i odpocznieniem wierzących, zwycięskim królem chwały; Maryja przedstawiona jest w chwili śmierci Chrystusa jako płacząca *Virgo Theotocos, Virgo Theologos*. Tekst wyd. AH IX 30 (incipit błędnie: *Arva splendent*) i Kowalewicz CMAePL I 46-47.

Chev 23, 133; B. Gładysz, Sekwencje XV wieku, AK 33 (1934) 350-352; Kowalewicz PTS 190; Kowalewicz LŚr 191. **Wojciech Danilewski**

ARMELLINI MARIANO, ur. 7 II 1852 w Rzymie, zm. 24 II 1896 tamże, archeolog. Był uczniem i kontynuatorem badań G.B. de Rossiego nad katakumbami rzym. i wł., szczególnie zaś nad katakumbami św. Agnieszki i św. Pretekstata; od 1884 wykładał archeologię chrześc. w Seminarium Romano; był jednym z założycieli Collegium Cultorum Martyrum; wydał m. in. // *cimitero di S. Agnese*, R 1880; *Le chiese di Roma dalle loro origini fino al secolo XVI*, R 1887 (wyd. poszerzone do XIX w., R 1891*; wyd. C. Cecchelli, R 1942*); *Gli antichi cimiteri cristiani di Roma e d'Italia*, R 1893; pośmiertnie wyd. podręcznik A. *Lezioni di archeologia cristiana*, R 1898.

P. Tacchi-Venturi, L'archeologo Mariano A., w: Le chiese di Roma, R 1942, s. V-XXI; C. Cecchelli, ECat I 1957; P. Testini, DBI IV 232-234.

Rajmund Gostkowski

ARMENIA, hist. kraj zajmujący Wyżynę Armenską na pd.-zach. od Gór Kaukaskich, zamieszkały od pocz. VI w. prz. Chr. przez indoeur. plemiona Hajów, nazwanych przez Persów Armenczykami (w Polsce przyjęła się nazwa Ormianie); obecnie część A. stanowi Armenią SRR, a pozostała część wchodzi w skład Turcji i Persji.

I. DZIEJE KOŚCIOŁA — I. Od początków do XI w. — Chrześcijaństwo przenikało do A. z prow. sąsiednich już w II w., od zach. z Kapadocji (Cezarea), od pd. z Osroene (Edessa). Około 200 Tertulian (*Adv. Judaeos*) wymienia A. jako kraj chrześcijański. Właściwym jednak apostołem i organizatorem Kościoła w A. był —> Grzegorz Oświeciciel, który ok. 314 nawrócił króla Tyridatesa i znaczną część Ormian. W 314-315 Leoncjusz, egzarcha Cezarei, konsekrował Grzegorza na bpa z siedzibą w Asztisat (po 440 przeniesiono ją do Eczmiadzynu w A. Większej) i mianował go swym gen. przedstawicielem (katolikos) w A. Również następców Grzegorza egzarchowie

Cezarei konsekrowali na bpów i powierzali im stanowiska katolikosów. Wobec tego Kościół ormiański już od swego założenia był zależny od metropolii cezarejskiej, a dzięki temu był w łączności z Rzymem. W 365 odbył się pierwszy (historycznie pewny) synod bpów ormiańskich pod przewodnictwem katolikosza Nersesa (360-375), który także zreorganizował Kościół ormiański, wzorując się na będącym wówczas w rozkwicie Kościele kapadockim.

W 384 A., o którą od I w. toczył się spór między imperium rzym. a Persją, podzielona została na A. Większą, opanowaną przez króla pers. Szapura III, i A. Mniejszą, którą zajął cesarz bizant. Teodozjusz Wielki; zwracanie się więc nowo wybranych katolikosów ormiańskich do egzarchów Cezarei po konsekrację i inwestyturę stało się niemożliwe. Katolikos Izaak Wielki (390) zastąpił tę praktykę utrzymywaniem samej tylko jedności w wierze z Konstantynopolem, który od 381 (jako Nova Roma) zaczął przejmować uprawnienia metropolii w Cezarei. W ciągu V w. nie było opozycji przeciw tej nowej praktyce autokefalii, która odtąd ustaliła się w Kościele orm. jako prawo zwyczajowe.

Jedność w wierze z Konstantynopolem zerwano na synodzie w Dwin (552-553); rozłam spowodowali monofizyci syr., przedstawiając hierarchii ormiańskiej fałszywe tłumaczenie dekretów Soboru Chalced. (451) zatwierdzających rzekomo — nestorianizm. Bp A. Większej nie mogli wziąć udziału w tym soborze ze względu na trwające w ich kraju (451-484) powstanie w obronie wiary przed narzuconym przez Persów — mazdaizmem. Katolikos Nerses II (548-557) przekonany, że Sobór przyjął naukę nestorian, potępił go na synodzie w Dwin i stanął po stronie syr. monofizytów. Natomiast katolikos Abraham I (607-615), choć przyjmował ortodoksyjne wyznanie wiary i akceptował uchwały pierwszych 3 soborów powsz., nie odróżniał jednak nauki Soboru Chalced. o dwóch naturach od nauki nestorian o dwóch osobach w Chrystusie; dlatego 608-609 zabronił Ormianom utrzymywania związków rel. z Grekami i wszystkimi, którzy uznali postanowienia Soboru Chalcedońskiego.

Po ustąpieniu Persów z A. Większej w I. poł. VII w., rywalizowali o nią (628-694) Grecy i Arabowie. Odbiło się to na sytuacji Kościoła ormiańskiego: Arabowie prześladowali Ormian, gdyż uważali ich, jako chrześcijan, za sprzymierzeńców Greków; ci zaś prześladowali Ormian za sprzeciwianie się hegemonii polit. Greków oraz zwyczajom liturg. i dyscyplinarnym Kościoła gr., co budziło podejrzenia o sprzyjanie Arabom. W 694-859 A. Większa była pod okupacją arab.; katolikos Jan IV Ocneci (717-728) wyznawał naukę kat. o dwóch naturach w Chrystusie, ale bez wzmianki o uchwałach Soboru Chalcedońskiego. W poł. IX w. A. Większa otrzymała od Arabów niezależność: 859 Aszot I, z dynastii Bagratydów, został księciem, a 885 królem. W 862 na synodzie w Szirakawan Kościół ormiański przyjął naukę Soboru Chalced., jednak aż do poł. XI w. katolikosy ormiańscy zajmowali niejednołą postawę wobec uchwał tego soboru (na 33 — przeciwnych uchwałom było 11, popierało je 7, 15 przyjęło postawę tolerancyjną); decydowały o tym raczej względy gr.-arab. rywalizacji polit., niż dogmatyczne.

2. Okres cylicyjski (1080-1375) — Wskutek najazdu Greków (1046) i Turków Seldżuckich (1064) upadło królestwo Bagratydów w A. Większej; 1080 powstało księstwo, a 1198 królestwo ormiańskie w Cylicji. Tu także (do Hromkli, potem do Sis) przeniesiono stolicę katolikosów ormiańskich, którzy nawiązali równocześnie kontakty z Kościołami rzym. i greckim. Z Kościołem gr. próbowali (1080-1197) zawrzeć unie, ale zniechęceni żądaniami Greków (narzucenie liturgiczno-dyscyplinarnych przepisów obrządku gr. oraz mianowanie katolikosza przez cesarza), ograniczyli kontakty do Rzymu.

Kontakty Kościoła ormiańskiego z rzym. (1080-1198) cechowało dążenie do wyjaśnienia nieporozumień związanych z nauką Soboru Chalced., uzgodnienia wiary tych Kościołów (stała troska katolikosów, zw. przez papieży patriarchami), obrony przed liturg. i dyscyplinarnymi zwyczajami innych

Kościółów, zawarcie unii (1198). Kościół ormiański pozostawał w unii (1198-1298) mimo niekorzystnych warunków polit. oraz nieporozumień jurysdykcyjnych i dogm. wywołanych przez łac. misjonarzy. W nast. okresie (1298-1375) za rządów katolikosów Grzegorza VII Anawarzeci (1292-1307) i Konstantyna III (1307-21), wprowadzono do liturgii ormiańskiej niektóre zwyczaje łac., co spotkało się ze zdecydowanym oporem ze strony tradycjonalistów. Za rządów katolikosów Jakuba Sisseci (1327-41) i Mechitara I (1341-55) — unitoryzy ormiańscy przyjęli na znak prawowierności i jedności z Rzymem obrządek łac. w języku ormiańskim. Wygnani z Cylicji przybyli do Awinionu i niesłusznie oskarżyli Kościół ormiański przed pap. Benedyktem XII o 117 błędów; oskarżenie to episkopat ormiański odrzucił na synodzie w Sis 1344-45. Około 1375 tradycjonalisi ormiańscy, niezadowoleni z prołacińskiej orientacji dworu ormiańskiego, przeszli na stronę Mameluków egip., którzy zaatakowali królestwo.

3. Od upadku królestwa cylicyjskiego do XX w. — Ormianie z A. Większej zarzucali katolikosom w Cylicji przyjęcie nauki o dwóch naturach w Chrystusie oraz serwilizm wobec Rzymu. Kiedy na Soborze Flor. (1439) legaci katolikosza Konstantyna VI (1429-39) odnowili unie z Rzymem i przyjęli *Decretum pro Armenis*, tradycjonalisi doprowadzili do rozłamu, tworząc 1441 niezależny katolikat w Eczmiadynie, opozycyjny wobec legalnego katolikatu w Sis. Pod panowaniem Mameluków, potem Turków, katolikat w Sis utracił z czasem kontakt z Rzymem, a eczmiaadyński (pod okupacją Mongołów, potem Persów) mógł nawiązać tę łączność dopiero w poł. XVI w. W obu katolikatach z powodu trudnych warunków polit.-rel. doszło do odchylen dogmatycznych.

Na tle sporu o wybór katolikosza powstała w A. schizmatycka stolica w Aghtamar (1113), która upadła dopiero 1895; abp ormiański w Jerozolimie Sergiusz, otrzymawszy od sułtana Egiptu uprawnienia naczelnika Ormian w sprawach rel. i cywilnych (tzw. patrik, niewłaściwie nazwany patriarchą), ogłosił swoją niezależność od katolikosza; 1461 zaś sułtan Muhammad II mianował bpa ormiańskiego z Bursy Joachima patriarchą Ormian, ze stolicą w Stambule; stolicę tę z czasem uznały swą zależność od katolikosów w Eczmiadynie.

Spśród katolikosów, zwolenników jedności z Rzymem, wyznanie wiary na ręce papieży przysłali z Sis: Chaczatur II (1575), Azariasz I (1585), Chaczatur III (1665), Grzegorz XII (1690) i Jan V (1718); z Eczmiadynu: Stefan V (1542-52), Michał I (1564-70), Grzegorz XII (1574-87), Melchizedek (1593-1627), Mojżesz III (1628-33), Jakub IV (1655-80), Nahapet I (1691-1705), Astwadzatur I (1715-25) i Karapet II (1726-29). W obawie przed błędami nestorianizmu wspomniani katolikosy, unikając formuły Soboru Chalced., przyjęli formułę Cyryla Aleks. (*una est natura Dei Verbi incarnati*) i potępiłi zarówno nestorianizm, jak i monofizytyzm.

Linie katolikosów eczmiaadyńskich, niechętnych Rzymowi, zapoczątkowali natomiast Łazarz II (1731-51) i Szymon I (1763-80). Już 1701 patrikowie ormiańscy ze Stambułu prześladowali Ormian katolików, m.in. 1707 zginął kapłan Komitas Kumurdzian (beatyf. 1929). W 1740 katolikosem Ormian katolików wybrany został Abraham Piotr I (zatwierdzony przez pap. Benedykta XIV), który z powodu prześladowań musiał schronić się w Libanie, gdzie również obecnie rezyduje jego kolejny następca.

4. Okres współczesny — Obecnie w Armenijskiej SRR żyje ok. 2,5 mln Ormian i tyluż w diasporach powstałych w ciągu wieków w różnych krajach (Iran, Indie, Syria, Irak, Liban, Egipt, Jordania, Turcja — gdzie 1894-95, 1909, 1915-20 wymordowano 1,5 mln Ormian, zarówno katolików, jak i niekatolików, Bułgaria, Rumunia, Węgry, Polska, Włochy, Francja, Anglia, Ameryka Pn. i Pd., Australia). Większość należy do autokefalicznego Kościoła nar. zw. gregoriańskim, który przyjmuje (nominalnie) jedną naturę w Chrystusie (w rzeczywistości uznaje dwie), a także pochodzenie Ducha Świętego tylko od Ojca; nie

uznaje prymatu pap., sakramentu namaszczenia chorych i czyśćca (choć modli się za dusze zmarłych). Kościół ten dzieli się na 2 niezależne jurysdykcje: głową pierwszej jest katolikos rezydujący w Eczmiadynie, od którego zależą **Ormianie** zamieszkali w Armenijskiej SRR i innych republikach radz., Turcji, Jordanii, Rumunii, Bułgarii, Indiach, Francji, Anglii, częściowo w obu Amerykach; na czele drugiej stoi katolikos Cylicji z siedzibą w Antelias (k. Bejrutu), od którego zależą Ormianie w Libanie, Syrii, Iranie, na Cyprze i częściowo we Francji oraz w obu Amerykach. Głową Kościoła ormiańsko-katolickiego jest katolikos Ignacy Piotr XVI Batanian, rezydujący w Bejrucie, któremu podlegają Ormianie katolicy żyjący w diasporze (→ ormiański Kościół kat.).

W 1967 katolikos Cylicji Choren I, a 1970 katolikos z Eczmiadzynu Wazgen I złożyli wizyty pap. Pawłowi VI. Obaj też wysłali swych obserwatorów na Sobór Wat. II. Dialog między Stolicą Apost. a gregoriańskim Kościołem ormiańskim, po wiekowej przerwie, rozpoczął się w dobie ekumenizmu.

F. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'A.*, P 1900; tenże, DHGE IV 290-391; L. Petit, DThC I 1888-1968; M. Ormanian, *Kościół ormiański, jego historia, nauka...*, Antelias 1952; L.S. Kogyan, *Kościół ormiański do Soboru Florenckiego*, Bt 1961; J. Mécérian, *Histoire et institutions de l'Eglise arménienne*, Bt 1965; K. Sarkissian, *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*, L 1965; G. Amadouni, *L'autocéphalie du Katholikos arménien*, w: *patriarcati orientali nel primo millennio*, R 1968, 137-178 (OCA 181); G. Petrowicz, *I fratres unitores nella Chiesa armena (1330-1360)*, ED 22 (1969) 309-347. *Grzegorz Petrowicz*

IL LITERATURA CHRZEŚCIJAŃSKA — I. Okres starożytny i średniowiecze — Początki literatury arm. przypadają na koniec IV w. Do tego czasu Ormianie pisali w języku gr. lub syr.; do pomników literatury arm. i w języku gr. zalicza się zbiór modlitw przypisywany Grzegorzowi Oświecicielowi (dostępny w niem. przekładzie J.A. Schmid *Reden und Lehren des hl. Gregors des Erleuchter*, Rb 1872), opis chrystianizacji A. i żywot Grzegorza Oświeciciela (wraz z kilkoma jego mowami) nieznanego autora o pseudonimie-→ Agathangelos oraz dzieło A. 312-418 autorstwa Fausta z Bizancjum i Łazarza z Farpi. Po opanowaniu A. przez Persów greka była tępiona jako język wrogię Bizancjum.

Złotym wiekiem literatury arm. był wiek V; przyczyniła się do tego głównie działalność św. Mesropa, który ok. 405 ułożył alfabet ormiański; jest on autorem pieśni pokutnych i homilii (wyd. pt. *Hadzachapatum*, Kpol 1737), przypisywanych niesłusznie Grzegorzowi Oświecicielowi; wraz z katolikosem Izaakiem (389-440) Mesrop uchodzi za twórcę liturgii ormiańskiej, wzorowanej na antioch.; jego uczniowie kształcili się w Konstantynopolu, Edessie i Atenach, a nast. przekładali na język ormiański *Biblię* (*Ewangelię* z tekstu syr., inne księgi z LXX) i cenniejsze dzieła hist., egzeget. i teol.; dzięki temu zachowały się do naszych czasów pisma, których teksty oryginalne zaginęły (np. *Chronikon* Euzebiusza z Cezarei, syr. homilie Seweriana z Gabali i pisma egzeget. Filona z Aleksandrii). Ośrodkiem literatury arm. były klasztory w Eczmiadynie, Narek i tzw. szkoła w Sunii; tłumaczami dzieł gr. ojców Kościoła byli uczniowie Mesropa: Eznik z Kolb (lub z Koghb, Goghb), uważany za najwybitniejszego autora kośc. w A. (jego pisma wyd. mechtarzyści, Ve 1826, 1914*), Jan Mandakuni i Koriun. Eznik był także autorem polem, dzieła *Ele Alandoc*, w którym występował przeciw religiom pogańskim, mazdaizmowi i marcionitom; nadto przekazał świadectwo o czci świętych i o prymacie bpa rzymskiego. Listy teologiczne, mowy i hymny kościelne Jana Mandakuni wydali mechtarzyści (Ve 1836), podobnie jak i żywot Mesropa, spisany przez Koriuna (Ve 1833). Uczniem Mesropa był również św. Elizeusz Wardapet, komentator niektórych ksiąg ST (Rdz, Joz, Sdz) i Modlitwy Pańskiej, autor licznych homilii o życiu Chrystusa, dzieła skierowanego do pustelników, w którym przedstawił cierpienia i prześladowania Kościoła i nawoływał mnichów do godnego postępowania, oraz opisu wojny Armeńczyków z Persami (Erewan 1957; wszystkie wyd. Ve 1843, 1859³). Z tego okresu znane są również homilie Dawida Anajaltha o Krzyżu św. (Ve 1833-34) i Mambre Wercanola o wskrze-

szeniu Łazarza i wjeździe Jezusa do Jerozolimy (Ve 1833-34). Mojżesz z Chorene pozostawił, obok homilii i pieśni kośc., obszerną kronikę dziejów A. do 400 po Chr. (wg niektórych autorów, np. F. Haasego, dzieło to oparte w części na podaniach lud., pochodzi z późniejszego okresu), a Elizeusz Wardapet opis wojny Armeńczyków z pers. mazdajczykami (451).

W VI w. znane były komentarze Stefana, abpa Suni, do ksiąg ST (Job, Dn, Ez), jego rozprawy teol. o naturze człowieka, homilie o Bożym Narodzeniu, Bogurodźcy oraz hymny kośc.; katolikos Abraham I pozostawił homilie o kulcie relikwii i modlitwie za zmarłych.

W VII w. literatura chrz. miała charakter polem.; poeta Wartanes napisał traktat przeciw obrazoburcom (→ obrazoburstwo), mnich Teodor Krtenawor bronił w swych pismach tajemnicy wcielenia i występował przeciw pelagianizmowi. Nadto znano w tym okresie homilie ascet. Ananiasza z Szyraku, homilie mor. Mojżesza z Suni, wykłady o lekcjonarzu Grzegorza Arszaruni, homilie i hymny katolikosza Izaaka III (Ve 1834), a także opis panowania ces. Herakliusza autorstwa bpa Sebeasza Bagratyda.

W VIII w. kontynuatorem literatury polem. był katolikos Jan IV Ocneci (z Ozun), zw. Filozofem, który napisał traktat o wcieleniu i dwu naturach w Chrystusie, skierowany przeciw doketom i paulicianom; nadto jest on autorem dzieła o urzędach w Kościele (wyd. M. Avkerian, Ve 1834), oraz hymnów kościelnych. Podbój Persji przez Arabów wraz z biografią Mahometa opisał Leoncjusz, a dzieje Albańczyków kaukaskich do 685 — Mojżesz z Kalankatuk. Ponadto w VIII w. dokonywano przekładów dzieł autorów gr. i łac.; największą ich liczbę przełożył Szczepan, bp Suni. W IX i X w. znaczną część literatury arm. stanowią opisy hist.; panowanie Arzrunów opisali w IX w. Szapuh Bagratyda i Tomasz Arzrun, w X w. Azolik z Taron przekazał historię klasztorów orm. z IX i X w. Na uwagę zasługuje również komentarz z X w. Grzegorza z Narek do Pnp; dużą wartość lit. przedstawiają listy katolikosza Nersesa Sznorhali do ces. Emanuela I Komnena o unii Kościoła ormiańskiego z gr. oraz list do księcia Aleksego o wierze i rytach Kościoła ormiańskiego; napisał on wierszem elegijnym dzieło ascet.-mist. *Hisus Horli*. Nerses jest także autorem wierszowanego opisu dziejów A. oraz hymnów kośc.; zachowały się również listy dogmatyczne katolikosza Grzegorza IV i Konstantyna I. W wiekach nast. w literaturze arm. dominowały zagadnienia związane przede wszystkim z historią narodu; Jeremiaszem Armeńczyków nazwano Arystaka z Lastiwertu, autora opisu bolesnych dziejów kraju z lat 989-1071; na pocz. XII w. Mateusz z Edessy spisał historię założenia Edessy, a Samuel z Ani — kronikę A. do 1179; opis dziejów Armenii Nersesa kontynuował do 1280 Wahram z Edessy. W XIII w. Wardan Wielki przedstawił historię powsz. od stworzenia świata do 1269, a jego przyjaciel Kirakos z Gandzak historię A. od jej nawrócenia do końca XIII w.; Wardan Wielki opracował także komentarze do *Pięcioksięgi*, Ps i Dn; Ananiasz z Narek w swych pismach polem. zwalczał przede wszystkim doktrynę baanitów. W XIV w. książę arm. Hetum napisał po franc. historię Tatarów, dedykując ją pap. Klemensowi V.

Jan Szymustak

2. Wiek XV do poł. XIX — Następnym podziału A. między Persję a imperium otomańskie było tendencje dorobku kulturalnego kraju; życie lit. zaczęło zamierać; klasyczny język orm., zw. grabar, używany dotychczas powszechnie w literaturze, stał się językiem liturgii, sztuka piśmiennicza znalazła schronienie w nielicznych opactwach i klasztorach; w XV w. Tomasz Medzopeci opisał dzieje Timura i jego następców do 1447 (Tyflis 1892), a w XVI Arakel z Tebrizu niewolę perską 1602-61 (A 1669). Rozwijała się natomiast przepojona motywami rel., ale ubogą językowo literatura lud., z XIV w. znany jest Chaczatur z Keczar, z XV w. Arakel z Suni, autor poematu *Adamgirk* (wyd. Kpol 1721). Wielką popularność zdobyły sobie ballady pieśniarzy w tzw. średnim dialekcie orm.; spośród znanych ponad 300 pieśniarzy wielu należy do ulubionych poetów arm.,

np. Nahapet Kuczak (XVI w.), Jonatan Nałasz (XVIII w.), Bagdasar Dpir (XVIII w.) i najwybitniejszy — Sajāt Nowy (1712-95), układający pieśni w języku orm., gruzińskim i azerbejdżańskim.

Wielu kat. pisarzy arm. udawało się do Indii oraz Włoch i in. krajów eur., tworząc tam ośrodki własnej kultury. Największe zasługi w krzewieniu kultury arm. położyli → mechtarzyści, a wśród nich Mikael Czamczian (Tchamtchian, 1738-1823), Aucherian Mkrticz (Aucher, 1762-1854), Bagradun Arsen (1790-1866), Aydinian Arsen (1824-1902); przyczynili się oni w dużej mierze do ożywienia teologii, patrystyki i hagiografii, a Aliszan Giewond (1820-1901) nadto i arm. poezji lirycznej; mechtarzyści wiedeńscy obok przekł. pism ojców Kościoła opracowywali również dzieła teol.; spośród teologów ormiańskich znani byli: autor dzieła o liturgii ormiańskiej i symbolu wiary używanym przez ormian J. Catergian, a także J. Dashian. Po Wenecji i Wiedniu aktywnym ośrodkiem życia lit. był także Konstantynopol; do wybitniejszych autorów arm. należał katolikos Jakub Nalian (zm. 1764), który m. in. opracował modlitewnik (Kpol 1760).

Po podziale 1829 A. między Rosję, Persję i Turcję ośrodkiem życia kulturalnego był Eczmiadzyn; w ros. części A. otwarto semina, kolegia teol. i szkoły diec, w Moskwie zaś dla Armeńczyków Instytut Łazariewa; wielu z nich studiowało na uni w. w Dorpacie w Estonii, m. in. publicysta Stepan Nazarian (1812-79), wielki poeta nar. Rafał Patkanian (1830-92) i autor pieśni *Cicernak* — Georg Dodokhian (1830-1908); liczne dzieła z zakresu dziejów i literatury arm., a także żywoty świętych opracował i wyd. w Moskwie G. Chalathianz.

3. Okres współczesny — Za ojca współcz. literatury arm. uważany jest Chaczatur Abowian (1805-48), autor przepojonej uczuciem rel. i bólem z powodu cierpienia narodu powieści *Werk Hajastani* (napisanej 1840 i wyd. 1856), która wywarła znaczny wpływ na twórczość pisarzy arm. 2. poł. XIX w. Literaturę końca XIX i pocz. XX w. reprezentowali: poeci Mikael Nalbandian (1829-66), Lazaros Agajan (1840-1911), Smbat Szahaziz (1841-1907), Petros Turian (1852-72), Joannes Joannisjan (1864-1929), Owannes Tumanian (1869-1923), Awetik Saakowicz Isaakian (1875-1957); prozaicy Cerenc (1822-88), Akop Raffi (1835-88), Perez Proszian (1837-1907) i Grigor Muracan (1854-1908), dramatopisarz Gabriel Sunkukian (1825-1912); życie lit. rozwijało się także w skupiskach ormian w Stambule.

Chrześcijańska myśl arm. znalazła miejsce także na łamach czasopism: mechtarzyści weneccy wydawali „Pasmaveb” (od 1889 mies.), wiedeńscy zaś od 1887 mies. „Handes Amsorya”; w Eczmiadynie wydawano mies. „Ararat”, gdzie zamieszczano artykuły z zakresu teologii, historii, literatury i pedagogiki.

Twórczość lit. A. przerwała I wojna świat.; zginęli wówczas wymordowani przez wojska tur. m.in. poeci chrześ.: Siamanto (1878-1915) i Daniel Warużan (1884-1915) oraz pisarze Grigor Zohrab (1861-1915), Jerukhan (1870-1915), Rupen Zartarian (1874-1915) i Rupen Sewag (1885-1915). W okresie międzywojennym chrześ. literatura arm. rozwijała się w skupiskach Armeńczyków w Stanach Zjedn., Francji i krajach Bliskiego Wschodu (podczas gdy literatura Armeńskiej SRR ma charakter laicki); bardziej znani pisarze to: Awetis Aharonian (1866-1948), Leon Szanz (1869-1951), Arsak Czobanian (1872-1959), Rupen Worperian (1874-1931) i Wahań Tekejan (1877-1945).

B. Sargisjan, *Dei tresori patristici e biblici conservati nella letteratura armena. Ve 1897*; A. Tchobanian, *Poemes arméniens anciens et modernes*, P 1902; tenże, *Les trouvères arméniens*, P 1906; F.N. Finck, *Geschichte der armenischen Literatur*, w: K. Brockelmann, *Geschichte der christlichen Literatur des Orients*, I. 1909; A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients*, B 1911, II 61-99; P. Peeters, *Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale*, Abol 40(1922) 241-298; A. Navarian, *Anthologie des poètes arméniens*, P 1928; V. Iglisian, *Das armenische Schrifttum*, Lnz 1929; S. Somal, *Quadro della storia letteraria di A.*, Ve 1929; Bardenhever V. 177-219; G. Zarbhanalean, *Haykakan hin drouthean Patmuthiun*, Ve 1932; J. Simon, *Repertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits arméniens*. Or 3 (1934) 98-104; M. Abeghian, *Patmuthiun Hayerdn drouthean I*, Eryvan 1944; Thorossian, M. Ghanaschian, *History of Modern Armenian Literature*, Ve 1953; G. Saharuni, NCE I 832-834; V. Kassouni (Hatsouni), *Dastirakouthiune hin Haiots khov*, Bt 1959'. Jerzy Misiurek

III. SZTUKA WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKA — W rozwoju sakr. architektury A. można wyróżnić 4 okresy: wczesny (IV-VI w.), rozkwitu i maksymalnej oryginalności (VII-XI w.), dalszego rozkwitu z domieszką wpływów sztuki tur. (XII-XIV w.) i upadku. Odrodzenie sztuki A. w ramach ZSRR dotyczy jedynie sztuki świeckiej. Wypowie ośrodki sztuki armeńskiej powstały na Krymie, we Lwowie i w Wenecji.

Najstarsze kościoły A. powstały pod wpływem architektury syr. i prowincjonalnej rzym. (świątynia w Garin z IV w.); są to budowle przeważnie jednonawowe (kaplica zamkowa w Ani) lub bazylikowe (Ereruk, Tekor). W VII w. zjawia się typowo ormiański układ przestrzenny kościoła jednonawowego z transeptem i prezbiterium, na planie krzyża (tzw. ormiańskiego, 0 2 jednakowych dłuższych i 2 jednakowych krótszych ramionach) z kopułą (na planie koła lub wieloboku) na przecięciu; całość na planie prostokąta, ustawiona na stylobacie. Niższe partie narożne kryją dachy pulpitarne, kopułę na kwadratowej podbudowie — dach stożkowy lub namiotowy, ramiona — dachy dwuspadowe; sklepienia kolebkowe; przejście od arkad do tamburu kopuły tworzą trompy; prezbiterium, a często i ramiona transeptu zamykają → apsydy wtopione w mur. Od strony zach. czasem występują obzerne kruchty na planie kwadratowym, bogato sklepienie, oświetlone z góry. Kościoły św. Gajany w Eczmiadynie (618), katedra w Ani (989-1001). Liczne budowle dośrodkowe z kopułą budowane były na planie krzyża gr. lub do niego zbliżonego, wpisanego w kwadrat (→ Aghtamar), koło lub wielobok, albo na planie skomplikowanym — krzyża gr. ujętego w koło i otoczonego obściem (Bana XI w., Cwarcnoc 641-661, św. Grzegorza w Ani 1001-1020); z klasztorów najsłynniejsze: Kegart, Achpat, Sanain.

Dekorację na zewnątrz stanowią: ślepe arkady, łamane listwy, w ornamentyce plectonka, krzyże, palmy sasamidzkie, płaskorzeźby figuralne. W okresie późniejszym w dekoracji zjawia się stalaktyt, a w portalach luk w ośli grzbiet.

Rzeźbę arm. reprezentują figuralne płaskorzeźby na ścianach oraz ornament na budowlach i dużych kamiennych krzyżach wolnostojących. W malarstwie miniatury książkowe wykazują wpływy syr. (*Ewangeliarz* z Eczmiadynu), freski zaś — bizantyjskie.

Materiały po archeologii Kawkaza I-XII. 1878-1916; J. Strzygowski, *Die Baukunst der A. und Europa I-II*, W 1918; F. Macler, *Monuments d'art arménien*, P 1927; T. Mańkowski, *Sztuka ormian lwowskich*, PKHF 6(1935) 61-163; T. Toromanian, *Materiały do architektury ormiańskiej* (w języku ormiańskim, Erewan 1942-48); N.M. Tokarskij, *Architektura drevniej A.*, Erewan 1946; J.S. Buniatow i Jarałow, *Architektura A.*, Mwa 1950; A.L. Jakobson, *Oczerk istorii zodezstwa A.*, Mwa 1950; V. Ingilisan, LM I 359-365; R. Drampian, *Armenskaja miniatura*, bmnw 1969. Piotr Bohdziewicz

IV. MUZYKA SAKRALNA — powstała w IV w. i wywodzi się z → bizantyjskiej i syryjskiej muzyki. Z pocz. V w. Mešrop Masztoc przełożył na język orm. msze gr. i syr. oraz *Pismo Św.*; jemu i katolikosowi Izaakowi Wielkiemu przypisuje się ułożenie najważniejszego zbioru hymnów orm. *Szarakan*. Melodie hymnów uporządkowane zostały wg oktoechosy, tzn. 8 modusów rel. muzyki armeńskiej. Zbiór ten został w nast. wiekach wzbogacony utworami takich poetów i kompozytorów, jak: Grigor Narekatsi (948-1003), Nerses Sznorhali (1102-73) i in. Ten ostatni wprowadził hymny wierszowane z uproszczonym tekstem i melodią, wykorzystując elementy muzyki lud., zwł. w zakresie rytmu. Obok *Szarakan* zachowało się jeszcze kilka innych, jak np.: *Tagharan*, *Gandsaran*, *Megheti*. Główna rola ustnego przekazywania pokoleniom zasobu pieśni rel. przypadła klasztorom. Najstarsze z zachowanych rpsów muz. (IX-XVII w.) posługują się bizant. notacją ekfonetyczną. Obecna notację muz. wprowadził na pocz. XIX w. czołowy reformator muzyki arm. Baba Hampartzum (1768-1839). Współczesna notację przyjęto w urzędowych wyd. hymnów kośc. dopiero 1878.

Do pocz. XX w. orm. śpiewy liturg. wykonywano unisono i bez akompaniamentu instrumentów; wielogłosowość wprowadzono pod koniec XIX w.; 1896 Makar Ekdimalian (1857-1095) ułożył w Lipsku 4-głosową mszę orm.; pierwotne śpiewy orm. zharmonizował Komitas (właśc. Sohomon Sohomonian, 1869-

-1935), twórca wielu pieśni chóralnych. We współczesnych orm. śpiewach liturg. zaznaczają się 2 tendencje: pierwsza do kształtowania prostych melodii o nieskomplikowanej rytmice (dowodzi to silnego związku A. z kulturą zach. chrześc.), druga zmierza do wzbogacenia linii melodycznej za pomocą ozdobników i melizmatów oraz wyposażenia jej w rytm swobodny (propagowana głównie przez Baba Hampartzuma i muzyków orm. ze Stambułu, jest przejawem wpływu muzyki tureckiej).

P. Aubry, *Le système musical de l'Eglise arménienne. La tribune de Saint-Gervais*, 7 (1901) — 9 (1903) *passim*; **N. Ter-Mikaelian**, *Das armenische Hymnarium*, L 1905; **E. Wellesz**, *Die armenische Messe und ihre Musik*, L 1920; **B. Wójcik-Keuprulan**, *Muzyka ormiańska*, Lw 1936; **A. Patmagrian**, *L'utilisation des éléments folkloriques dans le chant liturgique arménien au XII^e siècle*, P 1955.

..... Mrowiec

ARMENIA, diec. w Kolumbii eryg. 17 XII 1952 jako sufr. Manizales; zajmuje 1998 km² i liczy 434 100 mieszk., w tym 429 500 katolików, 20 parafii, 31 ośrodków duszpast., 47 księży diec. i 14 zak., 4 domy zak. męskie, 28 zakonników, 27 domów zak. żeńskich, 275 sióstr (AnPont 1970). *Anselm Weiss*

ARMENTIA NICOLAS OFM, bp, ur. 6 XII 1845 w Bermeo (Hiszpania), zm. 24 XI 1919 w La Paz (Boliwia), misjonarz, geograf, etnolog, znawca języków kiczua, ajmara i guarani. Na polecenie rządu boliwijskiego odbywał kilkakrotnie wyprawy nauk. w dorzecze Rio Madre de Dios i Taramanu; zbadał i opisał szczepy Araonos, Paraguaras i Cavinias; 1911 został mianowany bpem La Paz; główne dzieło: *Navegación del Madre de Dios*, La Paz 1887.

A. Groeteken, *Bischof A. OFM und die Erforschung des Rio Madre de Dios*, Anth 2 (1907) 730; **BMis** 111 979; **H. Sanabria-Fernandez**, NCE I 839.

Władysław Kowalak

ARMIA ZBAWIENIA, Salvation Army, chrzść, wspólnota rel.-społ., głosząca konieczność niesienia pomocy moralnie zagrożonym, upadłym i cierpiącym niedostatek; powstała w wyniku rel. metody styczynskiego ruchu (-*- metodyści) w Kościele -> anglikańskim; wysunęła na pierwsze miejsce działalność mor.-społ., uważając strukturę instytucjonalną Kościoła i jego dogmaty za elementy drugorzędne (-> adiafóra); A.Z. zalicza się do tzw. -> wolnych Kościołów.

1. Geneza i rozwój — Założycielem A.Z. był W. —> Booth (wraz z żoną Catherine, zw. matką A.Z.), kaznodzieja metodystów, który opuściwszy ich gminę z powodu nieuzyskania stanowiska kaznodziei wędrownego, utworzył 1865 East London Mission w celu prowadzenia pracy duszpast. w najuboższych dzielnicach Londynu (po rozszerzeniu się 1869 poza miasto Christian Mission); głosząc słowo Boże na ulicach miasta, gromadził wyznawców na nabożeństwa w opuszczonych pomieszczeniach (żona zdobywała wyznawczynię w nocnych lokalach); by ubodzy przyjęli wezwanie do pokuty, łączyli je z akcją charytatywną; zobowiązywali się do niesienia pomocy oświatowej (np. nauczanie dzieci), żywieniowej (m.in. jadalnie dla ubogich) i mor. (organizowanie od 1874 brygad dla ratowania nałogowych alkoholików, zakładanie od 1883 domów opieki dla zwolnionych z więzień, a od 1884 — dla upadłych dziewcząt). Booth, uważając swe dzieło za ruch mis. w służbie wszystkich Kościołów, ogłosił się 1870 gen. superintendentem misji i nadał jej ustawy; 1876 dokonał zrównania predykanek z predykanami; 1878 nadał ruchowi nazwę Salvation Army i mianował siebie jej generałem, uważając odtąd A.Z. oficjalnie za ruch przebudzenia całego chrześcijaństwa. Od 1879 przyjęto militarny podział organizacyjny, tytuły, mundury, muzykę i sztandar (barwa czerwona symbolizowała zbawczą Krew Chrystusa, niebieska — wewn. odnowienie człowieka, żółto-złota gwiazda — działanie łaski Ducha Świętego) oraz zaczęto wydawać czasopismo „The War Cry”.

A.Z. rozprzestrzeniła się po całym świecie, zwł. dzięki różnym i kaznodziejskiej działalności Bootha; od 1880 w Irlandii i Stanach Zjedn., 1881 w Australii i Francji, 1882 w Indiach, Kanadzie, Szwajcarii i Szwecji, 1883 w Afryce Pd., Nowej Zelandii i na Cejlonie, 1886 w Niemczech, 1887 w Danii, Holan-

dii i Włoszech, 1888 w Norwegii, 1889 w Belgii i Finlandii, 1890 w Argentynie i Urugwaju, 1891 w Rodezji, 1895 w Islandii i Japonii, 1904 w Panamie, 1908 w Korei. 1910 w Paragwaju i Peru, 1913 w Rosji, 1916 w Chinach i Mozambiku, 1920 na Kubie i w Nigerii, 1921 w Kenii, 1922 w Brazylii i Ghanie, 1931 w Ugandzie, 1932 w Afryce Pd.-Zach., 1933 w Jugosławii i Tanganii, 1934 w Algierii i Kongo Belg., 1937 w Kongo Franc. i Meksyku. W Stanach Zjedn. w wyniku rozłamu powstały 1884 American Rescue Workers, a 1896 Volunteers of America dla ratowania więźniów, odłam, który 1958 liczył ok. 27 000 wyznawców; oba nie miały większego zasięgu.

Organizacyjnie na czele A.Z. stoi generał, mający absolutną władzę kierowniczą i dyscyplinarną; generałami byli W. Booth (do 1912), William Bramwell Booth (1912-29), E.J. Higgins (1929-34), Evangelina Booth (1934-39), G. Carpenter (1939-46), Albert Orsborn (1946-54), Wilfred Kitching (1954-63), Frederick Coutts (1963-69), Erick Wickberg (od 1969), wybierani od 1929 przez krajowych dowódców kwater głównych; generałowi podlega szef sztabu i Najwyższa Rada, będąca naczelną kwaterą A.Z. Narodowe kwatery główne dzielą się na dywizje, korpusy i posterunki, czyli gminy i placówki lokalne; korpusami kierują zawodowi oficerowie kształceni w zał. 1929 International William Booth Memorial College w Londynie i dokształceni w zał. 1950 International College for Officers, posterunkami zaś — oficerowie lokalni, którzy stanowią tzw. laikat A.Z.; bezinteresownie pracują muzycy i śpiewacy.

A.Z. istnieje obecnie w 74 krajach; liczy ok. 2 mln wyznawców, ok. 16 000 placówek, ok. 25 000 oficerów zawodowych i ok. 118 000 lokalnych, ponad 100 000 muzyków i śpiewaków; wydaje 121 czasopism w ponad 1,8 mln egzemplarzy, prowadzi ponad 200 ośrodków charytatywnych dla osób szczególnie zagrożonych moralnie (byłych więźniów, alkoholików, młodzieży nieprzystosowanej); powstała 1943 instytucja sióstr liczyła 1960 ok. 1300 osób w 24 krajach. A.Z. jest od 1948 członkiem —> Ekumenicznej Rady Kościołów.

2. Doktryna — Podstawę doktrynalną A.Z. stanowi 11 artykułów ustalonych 1878 w dokumencie erekcyjnym. Przyjmują one boskie natchnienie Pisma Św., które jest podstawą chrześc., wyznania wiary; istnienie Boga w Trójcy Jedynego, stwarzającego, utrzymującego i kierującego światem; wcielenie Syna Boga i bosko-ludzka osoba Chrystusa, który odkupił człowieka z grzechu, by umożliwić mu zbawienie; konieczność pokuty przez skruchę okazaną Bogu, zaufanie do Chrystusa i nowe narodzenie w Duchu Świętym, co dokonuje się dzięki łasce usprawiedliwienia przez Chrystusa; nieśmiertelność duszy, zmartwychwstanie ciał, wieczna szczęśliwość dla zbawionych, karę dla potępionych. Odrzucając sakramenty św. wprowadzili na miejsce chrztu obrzęd poświęcenia dzieci, na miejsce bierzowania obrzęd wcielenia w szeregi, na miejsce sakramentu małżeństwa wzajemne zobowiązanie do wierności. Dla realizowania miłości bliźniego członkowie A.Z. stosują całkowitą -> abnegację, np. w stosunku do narkotyków, zabaw, tańca, koncertów, teatru, stroju; odrzucają wojnę, pojedynek; sztuka, nauka, literatura i muzyka stanowią dla nich jedyne duszpast. wartość użytkową; zalecają modlitwę o nawrócenie, o pokój; pogrzb ma u nich charakter radosny.

R. Sandall, *The History of the Salvation Army* I-III, Lo 1947-55; **M. Gruner**, *Revolutionäres Christentum* I-II, B 1952-54 (bibliogr.); *tenże*, *Die Heilsarmee*, w: *Viele Glieder, ein Leib*, St 1953, 285-310; *tenże*, *RGK* III 185-187; **LKS** II 1211-1214; **K. Keinath**, *Freikirchen und Sekten*, KonKun 768-781; *The Salvation Army Year Book*, Lo 1972 (passim).

Romuald Łukaszyk

ARMTDALE, diec w pd. Australii eryg. 22 XI 1869 jako sufr. Sydney; zajmuje 115 800 km² i liczy 150 000 mieszk., w tym 35 744 katolików, 29 parafii, 55 kapłanów diec. i 3 zak., 4 domy zak. męskie, 28 zakonników, 26 domów zak. żeńskich, 203 siostry (AnPont 1970). *Feliks Zapłata*

ARMINIANIZM, remonstrantyzm, kierunek teol. w -> kalwinizmie, zainicjowany w Holandii na pocz. XVII w. przez J. -*- Arminiusa (1560-1609). Poglądy jego, odrzucające kal-

wińska tezę o → predestynacji, rozwinęli J. Uytenbogaert, H. Grotius i J. van Oldenbarnevelt w 5 artykułach zw. *Remonstrantia*, skierowanych 1610 do Stanów Gen. Holandii. Wg a. Bóg postanowił zbawić wszystkich, którzy zachowują wiarę; Chrystus umarł więc za wszystkich ludzi, lecz z jego łask korzystają tylko ci, którzy w niego wierzą; żaden człowiek nie może sam zdobyć wiary, lecz otrzymuje ją od Ducha Świętego, a łaskę traci się przez grzech; zatem wybranie przez Boga jest uzależnione od uczynków i wiary człowieka. Arminianie pozostawiali również pod wpływem Erazma z Rotterdamu i podobnie jak on głosili ideę wolności człowieka; na miejsce rygorystycznego ustroju Kościoła kalwińskiego wprowadzili ideę religii autonomicznej, wolnej od jakiegokolwiek zewn. autorytetu kościelnego. Takiej nauce sprzeciwili się → gomaryści, którzy ogłosili *Contra remonstrantium*; 1614 Stany Gen. zakazały prowadzenia sporów na ten temat. Arminianie związali się ze stronnictwem republ. w Holandii, gomaryści zaś z monarchistami; w dyskusjach i w czasie zbrojnych walk arminianie ponieśli klęskę; na synodzie w Dordrechcie (1618-19) potępiono ich, pozbawiono urzędów kośćc., a Oldenbarnevelta skazano na śmierć; ponownie zostali potępieni 1630 na synodzie w Alais (Francja). Na skutek prześladowań 1621-25 część arminian przeniosła się do Szlezwiku, gdzie zbudowali Friedrichstadt; 1630 Fryderyk Henryk, książę Niderlandów, zezwolił arminianom na powrót do kraju i zakładanie szkół; w tym samym roku utworzyli oni odrębną gminę remonstrantów, która 1795 została oficjalnie uznana przez władze państw., a 1634 założono w Amsterdamie seminarium teol., włączone 1873 do uniwersytetu; seminarium to wywarło znaczny wpływ na formowanie się liberalnej szkoły protest. w Holandii i Niemczech. Od 1636 arminianie tworzą samodzielne gminy; obecnie istnieją one w Holandii, gdzie 1966 było 40 gmin i 25 000 członków. Zwierzchnią władzę a. sprawuje zbierający się corocznie w Amsterdamie lub Rotterdamie synod, w skład którego wchodzi wszyscy pastory i delegowani poszczególnych gmin.

J.H. Maronier, *Jacobus Arminius*, A 1905; Th. van Oppenraay, *La doctrine de la predestination dans l'Eglise réformée des Pays-Bas depuis l'origine jusqu'au Synode de Dordrecht en 1618 et 1619*, Lv 1906; W. Harrison, *The Beginnings of A.*, Lo 1926; LKS II 1191-1193; I.M. Parker, *A. and Laudianism in Seventeenth Century England*, Studien in Church History Papers Read I (1962) 20-32; L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna*, Wwa 1965, 57-65; J.Ch. Pichon, *Histoire universelle des sectes et des sociétés secrètes*, P 1969, I 133-134.

CAŁY 39 Białystok

ARMINIUS JAKOB, właśc. Jakob Hermanszoon, ur. 10 X 1560 w Oudewater (pd. Holandia), zm. 19 X 1609 w Lejdzie; teolog kalwiński, twórca → arminianizmu. Studiował w Utrechcie, Marburgu i Lejdzie; 1582 słuchał wykładów T. Bezy w Genewie; zmuszony, jako zwolennik poglądów filoz. P. Ramusa, do opuszczenia miasta, przybywszy 1583 do Bazylei, odmówił przyjęcia tytułu dra teologii, nadawanego mu przez uniwersytet; odbył również podróż do Padwy, gdzie słuchał wykładów J. Zabarellego, nast. do Rzymu; 1588 został pastorem w Amsterdamie; zyskał rozgłos jako kaznodzieja. Zmuszony przez władze miejskie do odparcia zarzutów stawianych przez D.V. Coorherta kalwińskiej doktrynie o → predestynacji, zaczął ją podważać, głosząc, że zbawienie zostało ofiarowane przez Boga wszystkim ludziom i tylko dzięki wierze i uczynom człowiek może je przyjąć lub odrzucić; dysputa, którą odbył z F. Junieusem z Lejdy, utwierdziła go w przeświadczeniu, że radykalna nauka Kalwina o przeznaczeniu człowieka musi zostać złagodzona, w wyniku czego oskarżono go o odstępstwo od wiary i sprzyjanie → socynianizmowi. Mianowany 1603, mimo opozycji, prof. teologii w Lejdzie, dzięki inauguracyjnemu wykładowi *De sacerdotio Christi* uzyskał doktorat teologii h.c.; jego polemika z F. Gomarusem w sprawie predestynacji zapoczątkowała rozłam w hol. Kościele reformowanym (→ gomaryści). A. głosił, że kalwińska nauka o przeznaczeniu człowieka, której nie można pogodzić z nakazem głoszenia słowa Bożego, przyjmowaniem sakramentów św. i obowiązkiem prowadzenia życia zgodnego z wymogami nauki Chrystusa, jest sprzeczna z dobrocią, sprawiedliwością i mądrością Boga. Po-

glądy te zawarł m.in. w *Examen thesium Francisci Gomari, Examen libelli Perkiniani de praedestinationis modo et ordine. Dissertatio de vero sensu cap. VII Epistole ad Romanos*, wyd. pośmiertnie w *Opera theologica* (Lei 1629, F 1631, 1635) oraz w przekł. ang. (I-II, Lo 1825-28; I-III, Buffalo 1853).

J.H. Maronier, *Jacobus A.*, A 1905; E. Magenot, DThC I 1968-1971; B.N. Warren, *A Theological Compend of the Works of James A.*, Northern 1954; D. Tjalsma, *Leven en strijd van Jacobus A.*, Lochem 1960; J.N. Bakhuizen van den Brink, *A. te Leiden*, NThT 15 (1960-61) 81-89; G.J. Hoenderdaal, *De theologische betekenissen van A.*, NThT 15 (1960-61) 90-98; C. Bangs, *A. A Study in the Dutch Reformation*, Nas 1971. *Jerzy Misiurek*

ARNALDUS AMALRICI (Amaury) SOCist, abp. ur. ok. 1150 prawdopodobnie w Katalonii, zm. 26 IX 1225 w Fontfroide (Francja). Wstąpił do zak. w Cîteaux; 1192 został opatem w Poblecie (Katalonia), 1198 w Grandselve, a 1201 w Cîteaux; 1204 pap. Innocenty III mianował go swoim legatem do nawracania albigenów (→ katarowie); odtąd brał udział w synodach zajmujących się sprawą albigenów, organizował misje; był jednym z przywódców krucjaty przeciw albigenom, zorganizowanej 1209 na wezwanie Innocentego III; 1203 i 1212 uczestniczył w procesach przeciwko abpowi Berengariuszowi; 1212 został abpem Narbonne; w tymże roku udzielił pomocy Alfonsowi VIII Aragońskiemu w zwycięskiej wyprawie przeciw Maurom; 1215 brał udział w Soborze Later. IV; pochowany w Cîteaux, gdzie wystawiono mu mauzoleum.

Ph. Tamizey de Larroque, *Mémoire sur le sac de Béziers dans la guerre des albigeois*, P 1862; G. Mouynés, *Ville de Narbonne*, Narbonne 1877; E.G. Ledos, DBF II 390-393; P. Belperron, *La croisade contre les albigeois*, P 1945; T. de Morembert, DBF V 1488-1489. *Augustyn Ciesielski*

ARNAULD, Arnaut, Arnault, rodzina franc. (wywodząca się ze średniej szlachty z Herment w Owerni), której członkowie odegrali znaczną rolę w dziejach → jansenizmu.

1. ANTOINE de la Mothe, zm. 1585, adwokat. W czasie regencji Katarzyny Medycejskiej pełnił urząd wielkiego prokuratora; był hugenota, ale po Nocy Św. → Bartłomieja (1572) przyjął wraz z rodziną katolicyzm; 1577 osiedlił się w Paryżu.

2. ANTOINE, ur. 1560, zm. 1616, syn poprzedniego, adwokat. W 1594-95 występował w parlamencie jako rzecznik uniwersyteckiego przeciwko jezuitom.

3. ROBERT d'Andilly, ur. 1588 w Paryżu, zm. 17 IX 1674 w Port-Royal, syn poprzedniego, dyplomata; po przejściu majątku posagowego matki nazywano go powszechnie d'Andilly. Był doradcą i urzędnikiem finansowym na dworze król.; wprowadził tam 1620 J. Duvergiera de Hauranne; zwolennik jansenizmu; po śmierci żony (1646) zamieszkał w Port-Royal jako „samotnik” i zajął się głównie tłumaczeniem, m.in. Józefa Flawiusza, *Wyznanie* Augustyna, *Pism* Teresy Wielkiej, *Kazań* C. Jansena; 6 jego córek wstąpiło do cystersek w Port-Royal.

4. JACQUELINE MARIE, imię zak. Angélique, ur. 8 IX 1591 w Paryżu, zm. 6 VIII 1661 w Port-Royal, córka Antoine'a, opatka w Port-Royal; wstąpiła 1599 do klasztoru cystersek w Maubuisson; mając 10 lat, mianowaną opatką klasztoru w Port-Royal, otrzymała bullę instytucyjną wskutek pomyłki kardynała A. d'Ossat, który przypisał jej lat 17; funkcje opatki pełniła faktycznie 1609-36 oraz 1642-54; przeprowadzając reformę konwentu oraz opactw Maubuisson i Tard, przywróciła pierwotną karność; 1626 przeniosła klasztor z Wersalu na przedmieście Paryża Saint-Jacques; razem z bpem Zamet założyła w Paryżu klasztor Najśw. Sakramentu, który istniał tylko kilka lat; 1619 nawiązała kontakt z Franciszkiem Salezym późniejszym kierownikiem duch. i Joanną Frémiot de Chantal; jej spowiednik J. Duvergier de Hauranne, z którym od 1635 współpracowała, pożyłszy ją wraz z całym konwentem dla jansenizmu. Pozostawiła zbiór konferencji zak. (*Entretiens ou conférences de la Révérende Mère Angélique A.* I-III, Ut 1757) oraz listy (*Lettres de la Révérende Mère Marie-Angélique* I-III, Ut 1742).

5. JEANNE CATHERINE, imię zak. Agnès, ur. 31 XII 1593 w Paryżu, zm. 19 II 1672 w Port-Royal, córka Antoine'a,

opatka. W 1600 wstąpiła do klasztoru benedyktynek w Saint-Cyran; wezwana przez Angélique do Port-Royal, została tam 1620 mistrzynią nowicjatu i jej koadiutorką; od 1630 pełniła funkcje opatki w Tard, od 1636 w Dijon, a 1636-42 i 1658-61 w Port-Royal. W rozmyślaniach *Le chapelet du Saint Sacrement*, ukazując Boga jako pana absolutnego, surowego i bezwzględniego, wykazywała, że lęk, a nie miłość, powinien być motywem spełniania obowiązków wypływających z ewangelii i reguły zakonnej. Jej listy wydał A.P. Faugère (*Lettres* I-II, 1858).

6. HENRI bp, ur. 1597 w Paryżu, zm. 8 VI 1692, syn Antoine'a. Studiował prawo, później teologię; 1622 został opatem Saint-Nicolas w Angers, 1636 dziekanem kapituły katedralnej w Toul, a 1649 bpem w Angers; realizował wprawdzie w swej diecezji postanowienia Soboru Tryd., skłaniał się jednak ku jansenizmowi, choć bez rygorystyki panującego w Port-Royal; oskarżony 1675 przed królem Ludwikiem XIV, że nie chciał bez zastrzeżeń podpisać „formuły”, został przez niego upomniany edyktem z Camp de Ninove 1676. Stolica Apost. uważała A. za ortodoksyjnego katolika, janseniści za świętego.

7. ANTOINE, ZW. Wielkim A., ur. 5 II 1612 w Paryżu, zm. 8 VIII 1694 w Brukseli, syn Antoine'a. Po studiach filoz. w Calvi i Lisieux rozpoczął studia prawnicze; pod wpływem J. Duvergiera zainteresował się teologią; studiował filozofię R. Descartes'a; studia nad Augustynem podjął niezależnie od C. Jansena, co uwidoczniło się w tezie przygotowywanej do bakalaureatu (1636); 1641 uzyskał doktorat i przyjął święcenia kapł.; 1643 został przyjęty w poczet członków Sorbony. Okazją do zamianistowania przekonań jansenistycznych był atak P. de Sesmaisons SJ na naukę Duvergiera o częstej komunii św. A. wydał wtedy pracę *De la frequente communion où les sentiments des Pères, des papes et des conciles touchant l'usage des sacrements de pénitence et d'eucharistie sont fidèlement exposés* (P 1643); pap. Aleksander VIII napiętnował w niej 1690 jako fałszywe 3 zdania: nadużyciem jest obecny sposób administrowania sakramentu pokuty; świętokradcami są ci, którzy przystępują do Stołu Pańskiego, zanim nie zadośćuczynią zupełnie za swe grzechy; nie powinni przyjmować komunii ci, którzy nie mają najczystszej miłości Boga. W obronie Jansena A. wydał 1643-44 *Apologies de M. Jansenius*, a 1651 *Apologie pour les saints Pères de l'Eglise défenseurs* [...], oraz 1649 *Considérations sur l'entreprise faite par Maitre Nicolas Cornet* przeciw Nicolas Cornetowi, któremu zarzucił nieuznanie autorytetu Augustyna. Gdy pap. Innocenty X 1653 uznał 5 zdań Jansena za błędne, wraz z jego zwolennikami wprowadził A. rozróżnienie między faktem i prawem (→ jansenizm) w *Lettres à un duc et pair* (1655-56). Zmuszony 1656 do opuszczenia Sorbony, osiadł najpierw w Port-Royal, lecz obawiając się represji ze strony Ludwika XIV, udał się 1679 do hiszp. części Niderlandów, gdzie nawiązał współpracę z P. Quesnelem. Do ważniejszych dzieł A. należą nadto *La perpétuité de la foi de l'Eglise touchant l'Eucharistie* (I-III, 1669-74), *Phanthôme du jansénisme* (1686), *Morale pratique des jésuites* (I-VIII, 1695), *Grammaire générale et raisonnée* (1676). Dzieła wszystkie wydał G. Dupac i J. Hauteffage (*Oeuvres de Messire Antoine A.* I-XLV, La 1775-83).

P. Varin, *La vérité sur les A.* I-II, P 1847; H. Przezdziecki, PEK I-II 344-345; J. Carreyre, DHGE IV 454-482; A. Gazier, *Jeanne de Chantai et Angélique A. d'après leur correspondance, 1620-1641*, P 1915; C. Cochin, *Henri A. évêque d'Angers*, P 1921; J. Laporte, *La doctrine de Port-Royal* I-IV, P 1923-51; C. Gazier, *Histoire du monastère de Port-Royal*, P 1929; J. Frencenck, *Agnès A.*, N 1932; R.P. du Page, DBF I 760-764; J. Dedieu, DBF II 1061-1071; J. Balteau i in., DBF III 849-897; I. Orcibal, *Les origines du jansénisme* I-V, Lv 1947-62; L. Cognet, *La mère Angélique et saint François de Sales 1618-26*, P 1951; B. Matteucci, DE I 224-225; J. Oswald, LThK I 889-890; J.Q.C. Mackrell, NCE I 840-843; L. Cognet, *Das kirchliche Leben in Frankreich*, HKG V 3-120; B. Schneider, *Das Papsttum zur Zeit der französischen Hegemonie*, HKG V 120-144; L. Cognet i in., *Das kirchliche Leben unter dem Einfluss des Staatskirchentums und der Aufklärung*, HKG V 410-564; L. Verga, *Il pensiero filosofico e scientifico di Antoine A.* I-II. Mi 1072.

Konrad Lutyński

ARNDT AUGUSTINUS SJ, ur. 22 VI 1851 w Berlinie, zm. 21 VII 1925 w Bukareszcie, teolog, pisarz. Pochodził z rodziny protest.; studiował teologię protest., na uniwersytecie w Berlinie; w wy-

niku badań nad początkami reformacji przeszedł na katolicyzm; przyczyny zmiany religii podał w *Wo ist Wahrheit* (Fr 1874, 1913'); wstąpił do seminarium duch. we Wrocławiu, a po jego zamknięciu do nowicjatu w galie, prowincji jezuitów w Starej Wsi (31 VIII 1875); chcąc uniknąć służby wojskowej, wyjechał do Francji i tam w Amiens i Vals odbył kurs retoryki i filozofii; po wydaleniu jezuitów z Francji (1880) przyjechał do Krakowa, gdzie ukończył teologię; święcenia kapł. przyjął 1883 i nast. został prof. prawa kan., historii Kościoła, a później dogmatyki na wydz. teologii w Krakowie; 1890-92 jako pap. komisarz do spraw reformy zak. wykładał teologię u bazylianów w Krystynopolu (pow. Sokal), skąd wrócił do Krakowa na katedrę prawa kan. i teologii mor.; 1899-1909 zajmował się pracą pisarską w Opawie, Cieszyńcu i Wrocławiu; 1909-23 wykładał teologię mor. w seminarium duch. dla kleryków śląskich w Widnawie; do 1918 był red. dwujęzycznego miesięcznika wrocł. „Katholisches Sonntagsblatt—Posłaniec Niedzielnny”; ostatnie lata życia spędził w Rumunii. Jego dzieła: *Der heilige Stanislaus Kostka*, Rb 1888, 1905² (tłum. węg., czes. 1899); *Odpusty*, Kr 1890; *Betstunden* 1897 (*Godzinki adoracji Najświętszego Sakramentu*, wiele wyd.); *Die Heilige Schrift* I-III, Rb 1898-1901 nadto wiele publikował w „Przeglądzie Powszechnym”, „Theologisch-Praktische Quartalschrift” i „Archiv für Kirchenrecht”.

ArSJKr, rps 1081; NWiad I (1904-06) 197-199; Zaleski V 2, 1172-1184; NWiad 6(1921) 145; A. Stolz, *Fügung und Führung*, Fr 1918, II 165-218; J. Roth, PSB I 160; U. Holzmeister, LThK I 890.

Bronisław Natoniński

ARNDT JOHANN, ur. 27 XII 1555 w Edderitz k. Kothen (Halle), zm. 11 V 1621 w Celle k. Hanoweru, niem. teolog i mistyk luterński. W 1576-79 już jako lekarz studiował teologię w Helmstedt, Wittenberdze, Strasburgu, Bazylei; 1681 był nauczycielem, a 1683 pastorem w Paderborn, nast. w Quedlinburgu i w Brunzwicku; pod wpływem pism mistyków kat.: Bernarda z Clairvaux, J. Taulera, Tomasza à Kempis, Teresy Wielkiej stał się w swoich poglądach bliski etyce kat.; w przeciwieństwie do teologii luterskiej podkreślał, że sama wiara nie wystarcza do zbawienia, konieczne jest praktykowanie miłości, pokuty i dobrych uczynków; był prekursorem → pietyzmu Ph.J. Spenera; główne dzieła A.: *Vier Bücher vom wahren Christentum*, Brau 1606 (*Cztery księgi o prawdziwym chrześcijaństwie*, Kri 1881), *Paradiesgärtlein aller christl. Tugenden*, L 1612 (*Rajski ogródek pełen cnót chrześcijańskich*, Brzeg 1736); zbiorowe wyd. jego dzieł ukazało się staraniem J.J. Rambacha, *Geistreiche Schriften und Werke* I-III, L 1734-36.

A. Bogaert, *L'âme dans „le vrai christianisme” de Jean A.*, Etudes germaniques 19(1964) 262-273; H.H. Krummacher, *Andreas Gryphius und Johann A. Zum Verständnis der „Sonn- und Feiertags-Sonette”*, w: *Formenwandel. Festschrift um 65. Geburtstag von Paul Böckmann*, H 1964, 116-137; M. Greschat, *Die Funktion des Emblems in Johann A. „Wahrem Christentum”*, ZRGG 20(1968) 154-174; E. Weber, *Johann A. Vier Bücher vom wahren Christentum als Beitrag zur protestantischen Irenik des 17. Jahrhunderts. Eine quellenkritische Untersuchung*, Mb 1969.

Jarol Konopka

ARNEAE (Irnesi w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Myra (Dembre) w rzym. prowincji Licja; obecnie bpstwo tytularne.

ARNIM BETTINA, właśc. Anna Elisabeth, z domu Brenzano, ur. 4 IV 1785 we Frankfurcie nad Menem, zm. 20 I 1859 w Berlinie, pisarka niem., siostra poety Clemensa Brentano. Po śmierci męża L.J. von → Arnima (1831) osiadła w Berlinie, uczestnicząc czynnie w życiu lit.; 1835 wydała *Goethes Briefwechsel mit einem Kinde*, w części tylko oparte na autentycznych listach poety. Podobny charakter mają *Die Ginderode* (B 1840) i *Clemens Brentanos Frühlingskranz* (B 1844), poświęcone poetce Karolinie von Ginderode i bratu. A. była ponadto działaczką społ.-polit.; swoje poglądy wyraziła w *Dies Buch gehört dem König* (B 1843) i *Gespräche mit Dämonen* (B 1852). Występowała w obronie ludu, domagała się emancypacji kobiet, piętnowała ucisk społ.-polit., interweniowała w sprawie Polaków uwięzionych w Berlinie po 1846, układała memoriały (jej autorstwa jest prawdopodobnie propolska broszura *An die auf-*

gelöste preussische Nationalversammlung). Współpracowali z nią J. Woykowska i L. Mierosławski. A. rozwijała też działalność charytatywną.

M. Carrière, *Bettina*, Br 1887; B. Allason, *Brentano*, Bari 1927; W. Wyss, *Bettina von A. und die Polen*, B 1949; K.H. Hahn, *Bettina v. A. in ihrem Verhältnis zu Staat und Politik*, Wei 1959; H. v. Arnim, *Bettina von A.*, B 1963.

Zofia Ciechanowska

ARNIM LUDWIG JOACHIM von, zw. Achim, ur. 26 I 1781 w Berlinie, zm. 21 I 1831 w Wiepersdorf, niem. poeta, prozaik i dramaturg. Studiował w Halle i w Getyndze; wspólnie z C. Brentano i J. Görresem wyd. w Heidelbergu „Zeitung für Einsiedler”; 1806-08 przygotował razem z Brentano zbiór dawnych niem. pieśni lud. *Des Knaben Wunderhorn*, które wywarły znaczny wpływ na twórczość romantyków niem.; w dramatach *Halle und Jerusalem* (B 1811), *Die Vertreibung der Spanier aus Wesel*, *Päpstin Johanna* (B 1846) sięgał najczęściej do tematyki hist., podobnie w powieściach, np. *Die Kronenwächter* (I 1817, II 1854); największe powodzenie zdobyły nowele A. *Der tolle Invalide auf dem Fort Ratonneau* (1818) i *Isabella von Aegypten* (1812); w utworach poruszał A. często problematykę rel. w duchu protest., np. w powieści *Armut, Reichtum, Schuld und Busse der Gräfin Dolores* (1810).

H. Becker, *A. in den wissenschaftlichen und politischen Strömungen seiner Zeit*, B 1912; F. Gundolf, *Achim von A.*, B 1930; R. Guignard, *Achim von A.*, P 1953; G. Falkner, *Die Dramen A.*, Z 1962.

Zofia Ciechanowska

ARNOBIUSZ MŁODSZY, żył w V w., egzegeta i polemista. Był mnichem afryk.; ok. 420 uciekł przed Wandalami do Rzymu, gdzie zwalczał naukę św. Augustyna o łasce; jest autorem alegor. *Commentarii in psalmos* (PL 53, 328-570), *Expositiunculae in Evangelium* (PL 53, 569-580), krótkich notatek do wybranych tekstów ewangelicznych Mt, Lk i J., rozprawy antymonofizyckiej *Conflictus cum Serapione* (PL 53, 239-322) oraz pisma pocieszającego do arystokratki rzym. *Liber ad Gregoriam* (wyd. G. Morin, *Etudes, textes, découvertes*, Mar 1913, I 383-439); niektórzy (np. Morin) przypisują A. także pismo polem. o zarbarwieniu semipelagijskim *Praedestinatus* (PL 53, 587-672), skierowane przeciw nauce Augustyna o predestynacji.

H. Kayser, *Die Schriften des sogenannten A. junior*, Gü 1912; P. Bardy, *Le souvenir d'Arius dans „le Praedestinatus”*, RBen 40(1928) 256-261.

Szczepan Pieszczoł

ARNOBIUSZ STARSZY, ur. w Sikka (Numidia), zm. ok. 327, retor i apologeta wczesnochrześcijański. Początkowo był rektorem pogańskim i zwalczał religię chrześc., ale po nawróceniu występował w jej obronie; ok. 311 napisał apologię *Adversus nationes* (PL 5, 365-1288; fragmenty przełożył A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kr 1965, 74-78); dowodził w niej, że chrześcijanie nie ponoszą winy za nieszczęścia nawiedzające ludzkość oraz wykazywał bezrozumność mitologii pogańskiej; boskie pochodzenie chrześcijaństwa uzasadniał szybkim jego rozszerzaniem się, cudami Chrystusa i męczeństwem jego wyznawców. Bóg jest wg A. tak dalece transcendentny, że nie ma żadnej łączności ze światem, a więc i nie opiekuje się nim; Chrystusa uważał za Boga niższego rzędu i porównywał go z filozofami pogańskimi; nadto utrzymywał, że dusza ludzka nie pochodzi od Boga i nie jest z natury nieśmiertelna, ale może stać się taką przez łaskę. Apologię tę cechuje słaba znajomość nauki chrześc., i patetyczny styl; nie miała ona większego wpływu na późniejszych apologetów.

P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, P 1902, II 135-187; F. Gabarron, *A., son oeuvre*, P 1921; tenże, *Le latin d'A.*, P 1921; K. Morawski, *Schylek literatury rzymskiej po Chr.*, Kr 1921, 159-165; G. Wiman, *Textkritische Studien till A.*, Gt 1931; H. Hagendahl, *La prose métrique d'A.*, Gt 1937; A.J. Festugière, *La doctrine des „niri noui” sur l'origine et le sort des âmes d'après A.*, w: *Mémoires de la Ligue*, P 1940, 97-132; B. Axelsson, *Textkritisches zu Florus, Minucius Felix und A.*, Lu 1944; E. Rapisarda, *Arnobio*, Catania 1946; G. Bardy, RAC I 709-711.

Szczepan Pieszczoł

ARNOLD U, zm. 15 I 1211, bp poznański. Przypuszcza się, że A. był najpierw opatem benedyktynów w Mogilnie, nast. bpem lubuskim (S. Laguna, A. Małcki, J. Umiński), a po śmierci 1196 bpa Mrokaty bpem poznańskim. Wg innych

mniej prawdopodobnych hipotez A. był bpem pozn. 1201-10 (E. Likowski, J. Korytkowski) lub 1201-11 (O. Balzer, Umiński, E. Małczyńska). W sporze kośc-polit. między abpem Henrykiem Kietliczem a księciem wlkp.-krak. Władysławem III Laskonogim A. stanął po stronie księcia na czele części duchowieństwa wrogiej reformie kośc., za co abp rzucił nań klątwę, którą zatwierdził pap. Innocenty III bullą z 10 I 1207; zmusiło to A. do podporządkowania się na zjeździe książąt i bpów w Głogowie (25 XII 1208) abpowi Henrykowi Kietliczowi; A. brał również udział w prow. synodzie w -** Borzykowie 29 VIII 1210, na którym program kośc-polit. Henryka Kietlicza uzyskał całkowite poparcie.

W. Semkowicz, PSB I 160-161; G. Sappok, *Die Anfänge des Bistums Posen und die Reiche seiner Bischöfe von 968-1498*, L 1937, 93-98, 141; Nowacki DAP II 53-54.

Marian Banaszk

ARNOLD, zm. 1416 w Lubawie, bp chełmiński. Znany z sympatii dla Krzyżaków; pośredniczył w zawarciu pokoju między Polską a Krzyżakami w Raciążu 1404 i Toruniu 1411; 1409 wysłał swego delegata na Sobór do Pizy; w końcu lipca 1410, po bitwie pod Grunwaldem, A. wraz z bpami sambijskim Henrykiem i warm. Henrykiem złożył hołd Władysławowi Jagiello, zabezpieczając tym swoją diec. przed zniszczeniami i rabunkami; 1414 podczas tzw. wojny głodowej Jagiełło zażądał, by A. domagał się zawarcia pokoju przez Krzyżaków na korzystnych dla Polski warunkach; spotkawszy się z odmową, polecił spustoszyć dobra biskupie; A. odbył kilka synodów diecezjalnych.

A. Prochaska, *Król Władysław Jagiełło*, Kr 1908, I 257; SzmPp (passim).
Brunon Mazur

ARNOLD FRANZ XAVER ks., ur. 10 IX 1898 w Aichelau (Wirtembergia), zm. 21 I 1969 w Reutlingen, odnowiciel teologii pastoralnej. Po studiach teol. na uniw. w Tybindze pracował w duszpasterstwie par. (1924-28) oraz akademickim (1932-36); doktorat z kat. nauki społ. uzyskał 1934; habilitował się 1936 z teologii mor., a 1937-67 był prof. teologii pastoralnej, socjologii, liturgiki, pedagogiki rel. i homiletyki na wydz. teologicznym uniw. w Tybindze; był kilkakrotnie dziekanem oraz 1954-55 rektorem; 1939-53 redagował „Theologische Quartalsschrift”.

Przeprowadził krytyczne studia hist. nad teologią pastoralną i wykazał, że w swoich początkach kształtowała się ona pod wpływem filozofii i teologii oświecenia, wyrażając się głównie w teologiczno-pastoralnym — antropocentryzmie (II), akcentującym jednostronnie i przesadnie rolę i znaczenie człowieka oraz jego naturalnego wysiłku w procesie i pośrednictwie zbawczym (seria art. *Das Gott-Menschliche Prinzip der Seelsorge in pastoralgeschichtlicher Entfaltung*, ThQ 124(1943) 99-133; 125 (1944) 57-80; 126 (1946) 43-85). Nadto, nawiązując do prób przezwyciężenia antropocentrycznej koncepcji teologii pastoralnej podjętych w poł. XIX w. przez szkołę — tybindzką (*Der geschichtliche Weg theozentrischer Pastoralwissenschaft*, ThQ 129 (1949) 13-63, 206-230, 440-471), zmierzał do ustalenia prolegomenów teologii duszpasterstwa, która dotąd była raczej technologią duszpasterstwa, oraz do sformułowania takiej zasady duszpasterstwa, która pozwalałaby na teol. interpretację działania Kościoła w jego podstawowych formach (słowo i sakrament). Wg A. jest nią chrystologiczna zasada bosko-ludzka (*Das Prinzip des Gott-Menschlichen und seine Bedeutung für die Seelsorge*, ThQ 123 (1942) 145-176; *Das Gott-Menschliche Prinzip der Seelsorge und die Gestaltung der christlichen Frömmigkeit*, Chalkedon III 287-340), w myśl której Chrystus, Bóg-Człowiek i Pośrednik zbawienia, powinien być we wszystkim prototypem kośc. pośrednictwa zbawczego, czyli duszpasterstwa; powinno ono być zawsze zorientowane wg dogmatycznie poprawnego, pełnego obrazu Chrystusa, Boga-Człowieka, unikając przesadnego antropocentryzmu (II 1) lub — teocentryzmu przez jednostronne zaakcentowanie w Chrystusie bądź jego bóstwa, bądź człowieczeństwa, co prowadzi w konsekwencji do teologiczno-pastoralnego supranaturalizmu i kwietyzmu albo

naturalizmu i pelagianizmu. Przeprowadzając wnikliwe analizy konkretnych, hist. form działania Kościoła w świetle teol. zasady chrystologicznej (bosko-ludzkiej), A. dał początek nauk. teologii duszpasterstwa (czyli teologii działania, urzeczywistniania się Kościoła w teraźniejszości) i zarazem wprowadził do tej dyscypliny metodę teologiczno-pastoralno-historyczną, którą nazwał metodą dedukcyjno-indukcyjną. Własny dorobek nauk. zebrał w *Dienst am Glauben. Das vordringlichste Anliegen heutiger Seelsorge* (Fr 1948), *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge* (Fr 1949), *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft* (D 1955), *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte, Pastoraltheologische Durchblicke* (Fr 1956), *Pastoraltheologische Durchblicke. Das Prinzip des Gott-Menschlichen und der geschichtliche Weg der Pastoraltheologie* (Fr 1965).

Publikacje A. obejmują ogółem 120 pozycji z dziedziny teologii mor., etyki społ., kat. nauki społ. (okres przedwojenny) oraz teologii pastoralnej (od 1940 prawie wyłącznie, ok. 75 pozycji). Prace tłumaczone były na języki ang., franc, hiszp., portug., włoski. Na 60-lecie urodzin dedykowano mu księgę pamiątkową *Verkündigung und Glaube* (Fr 1958).

A. był nadto twórcą szkoły, która od 1948 publikuje wyniki badań w zał. przez niego serii *Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge* (23 t. do 1968) oraz współwydawcą *Handbuch der Pastoraltheologie* (I-IV, Fr 1964-69).

W. Pluta, *Dogmatyczne podstawy duszpasterstwa i teologii pastoralnej na podstawie prac ks. A.*, ZNKUL 2(1959) z. 1, 103-116; tenże, *Teologia pasterska, nauka i praktyka*, AK 62(1961) 105-115; F. Blachnicki, *Pośrednictwo zbawcze Kościoła w ujęciu Franciszka Ksawerego A. Problem zasady formalnej teologii pastoralnej*, Lb 1965 (mpsBKUL); G. Mar., *Problem formalnej zasady teologii pastoralnej i duszpasterstwa*, AK 69(1966) 309-320; W. Offele, *Das Verständnis der Seelsorge in der pastoraltheologischen Literatur der Gegenwart*, Mz 1966, 80-88; F. Blachnicki, *Das Prinzip des Gott-Menschlichen als Formalprinzip der Pastoraltheologie*, TiW 631-659; G. Biemer, *Franz Xaver A.*, ThQ 150(1970) 157-158; A. Lewek, *Kilka myśli o śp. Franciszku Ksawerym A.*, Kat 14(1970) 17-19.

Franciszek Blachnicki

ARNOLD GOTTFRIED, ur. 5 IX 1666 w Annaberg-Bucholz, zm. 30 V 1714 w Perleberg k. Wittenbergi, duchowny protest., historyk chrześcijaństwa. Odbił studia pedagog. w Dreźnie, gdzie pod wpływem Ph.J. Spenera stał się zwolennikiem —> pietyzmu; nast. w Quedlinburgu, gdzie był nauczycielem domowym, zetknął się z radykalnym nurtem tego kierunku; 1697 był prof. historii w uniw. w Giessen; 1700 został kaznodzieją w zamku książęcym w Allstadt, 1704 prob. w Werben, 1707 superintendentem i duchownym inspektorem w Perleberg. Historię chrześcijaństwa ujmował w duchu pietyzmu; w *Die erste Liebe, das ist wahre Abbildung der ersten Christen* (F 1696) sformułował tezę, że chrześcijaństwo pierwotne powinno stanowić model chrześcijaństwa każdej epoki, gdy tymczasem historia Kościoła stała się historią odstępstwa od tego ideału; *Unpartheyische Kirchen und Ketzerhistorie von Anfang des NT bis 1688 I-IV* (F 1699-1700) zjednało mu sławę herezjologa; obok bogatego materiału informacyjnego podał oryginalną interpretację zjawiska herezji, ukazując tzw. heretyków, zwł. o nastawieniu mist., jako autentycznych chrześcijan, co zjednało mu miano „patrona heretyków”. A. zaproponował własną interpretację historii: jest ona dojrzewaniem ludzkości (chrzest i wewn. odrodzenie człowieka odgrywają rolę zasadniczą) oraz dziejami religijnymi i motywacji psychologicznych. W historii Kościoła oraz herezji stał na stanowisku, że pobożność i Kościół, religia i prawo, przeżycie i dogmat nie dają się pogodzić; instytucje nie interesują historii. Idee A. wywarły wpływ na rozumienie dzieł przez A. Neandera, W. Diltheya, J.K. Dippele, G.E. Lessinga, J.S. Herdera, Novalisa, F. Schleiermachera, J.W. Goethego, Ch.E. Weismanna, J.L. von Mosheima i in. A. napisał też wiele pieśni kościelnych.

F. Dibelius, *A. Gottfried*, B 1873; E. Seeberg, *Gottfried A.*, Mn 1923; M. Schmidt, RGG I 633-634; P. Meinhold, NDB I 285-386; Leonard HP III 83-85; J. Büchsei, *Gottfried A.*, Wit 1970; H. Wagner, *Für ein innwendiges Retch Gottes. Die Theologie des Pietisten Gottfried A.*, ÜS 26 (1971) 339-346.

Stanisław Napiórkowski

ARNOLD KRZYSZTOF, ur. 1666 w Sulechowie, zm. 23 III 1727 w Kargowej (pow. Sulechów), pastor luterński.

W 1684 został kaznodzieją polskim i niemieckim w Kargowej; 1717 został seniorem wyznania augsburskiego w Polsce; na synodach w Gdańsku (1718 i 1719) zabiegał o zjednoczenie wyznań augsb. i reformowanego; starał się również o przyznanie w Polsce praw dysydemtom; pisał listy i petycje do zagr. luterán i dworów książęcych (np. w Eisenach, Saalfeld, Meiningen), w których m.in. skarżył się na ucisk w Polsce ze strony katolików; dzięki temu luteranie otrzymywali za jego pośrednictwem wsparcie finansowe z zagranicy; 1717 wydał *Schreiben von dem Zustande und Drangsalen derer Dissidenten oder Protestanten in Polen und Littauen*, opisujące brak tolerancji dla luterán w Polsce i proces Zygmunta Unruga.

A. Werner, *Geschichte der evangelischen Parochien in der Provinz Posen*, Pz 1898, 136; T. Wotschke, *Vier Briefe des Seniors Christoph A.*, Evangelisches Kirchenblatt 5 (1926) 306-310, 6 (1927) 10-13; A. Wojtkowski, PSB 1163.

Marek Zahajkiewicz

ARNOLD MATTHEW, ur. 24 XII 1822 w Laieham (Anglia), zm. 15 IV 1888 w Liverpoolu, poeta, krytyk lit., pedagog. Kształcił się w Rugby, Winchester i Oksfordzie; 1851 został inspektorem szkolnym, a 1857 objął stanowisko prof. poezji w Oksfordzie. Utwory poetyckie A. *Empedocles on Etna* (bmw 1852), *The Scholar Gipsy* (bmw 1853), *Poems* (Bs 1856) i in. odznaczają się nastrojem pełnym rezygnacji. W dziele *Culture and Anarchy* (bmw 1869) poddał krytycznej analizie wszystkie klasy ówczesnego społeczeństwa ang., dzieląc je na barbarzyńców (arystokracja), filistynów (burżuazja) i motłoch. Program erudycyjno-intelektualnej metody badań lit. wysunął w cyklu *Essays in Criticism* (bmw 1865); w dziełach *Higher Schools and Universitis in Germany* (bmw 1874) i *Elementary Education in Germany, Switzerland and France* (bmw 1888) propagował reformę ang. systemu wychowania, postulując jego zintelektualizowanie i powiązanie ze zdobyczami nowoż. pedagogiki. Bez należytego przygotowania nauk. zajął się interpretacją Pisma Św., uważając (pod wpływem E. Renana) za najważniejszą jedynie lit. analizę *Biblii*; w *Literature and Dogma* (NY 1873) i *God and the Bible* (bmw 1875) krytykował teologię opartą na dogmatach; sądził jednak, że gdyby nawet teologia miała zniknąć z naszej cywilizacji, to religia w sensie moralności zabarwionej uczuciem, pozostanie nienaruszonym jej składnikiem. Bóg, wg określeń A., jest działającą poza nami nieosobową siłą, kierującą procesem świata ku dobru.

H.F. Lowry, *Matthew A. and the Modern Spirit*, Pri 1941; L. Trilling, *Matthew A.*, NY 1941, 1955; K. Allott, *Matthew A.*, Lo 1955; G. Müller-Schwefe, *Das persönliche Menschenbild Matthew A. in der dichterischen Gestaltung*, T 1955; R. Dyboski, *Sto lat literatury angielskiej*, Wwa 1957, 71-94; D.G. James, *M.A. and the Decline of English Romanticism*, Ox 1961; W.A. Madden, *Matthew A.*, Bloomington 1967.

Irena Przemęcka

ARNOLD MIKOŁAJ, ur. 17 XII 1618 W Lesznie, zm. 15 X 1680 we Franeker (Holandia), teolog kalwiński. Uczęszczał do gimnazjum w Lesznie, gdzie był uczniem J.A. Komeńskiego; mając 15 lat przyjął święcenia niższe na synodzie w Ostrorogu; dalszą naukę kontynuował w Gdańsku; 1639 był przez 3 miesiące rektorem szkoły w Jabłonowie (Podole), a później kaznodzieją domowym podkomorzego halickiego Jana Potockiego; 1641 wyjechał na studia za granicę; był w Groningen, Lejdzie, Utrechtu, w Anglii; na stałe osiadł we Franeker, gdzie studiował teologię; 1645 został prob. w Beetgum (Fryzja), od 1651 wykładał teologię na uniw. we Franeker, gdzie 4-krotnie był rektorem; 1652 i 1656 odwiedził Polskę. Wydał zbiór prac swego profesora z Franeker Jana Makowskiego pt. *Maccovius redivivus seu manuscripta elus typis expressa* (1654) i oddzielnie główne jego dzieło *Loci communes theologia cum praefatione Nicolai A.* (1650); wydał również szereg pism, przeważnie polem.; najpoczytniejsze dzieło A. to *Lux in tenebris, seu conciliatio locorum Veteris et Novi Testamenti, quibus omnium sectarum adversarii ad stabiliendos errores suos abutuntur* (Franeker 1662).

Estr XII 225-226; Patera, *Komenského Korrespondence*, Pr 1882; M. Si-pajłłówna, PSB I 164-165.

Zahajkiewicz

ARNOLD THOMAS, ur. 13 VI 1795 w West Cowes (Wight), zm. 12 VI 1842 w Oksfordzie, duchowny anglik., pedagog. Od 1827 był kierownikiem szkoły średniej w Rugby; 1828 przyjął święcenia anglik., i został drem teologii; 1841 mianowano go prof. historii uniw. w Oksfordzie. W Rugby A. przeprowadził reformę metod i ogólnego kierunku wychowania, zastosowaną potem w innych średnich szkołach; na pierwszy plan wysunął wychowanie mor. i rel., zmierzające do odrodzenia w wychowanku ideału służby Bogu i bliźnim; dużą wagę przywiązywał do kształtowania zasad „ducha drużyny” oraz „uczciwej gry”; dla wyrobienia w uczniach poczucia obowiązku i odpowiedzialności powołał samorząd szkolny złożony z uczniów klasy najwyższej, odpowiedzialnych tylko przed kierownikiem szkoły; znacznie złagodził system kar, choć wobec młodszych chłopców nadal stosował chłostę; uczniów wywierających zły wpływ usuwał ze szkoły; w programie nauki nadal zachował jako najważniejszy przedmiot języki staroż., uważając, że powinny one stanowić podstawę wszelkiego nauczania; duży nacisk kładł także na historię, matematykę i języki nowoż.; za główne zadanie nauczyciela uważał uczenie metody zdobywania wiedzy, a więc kierowanie pracą ucznia, przy pozostawieniu mu jak największej samodzielności.

R.J. Campbell, *Thomas A.*, Lo 1927; C. Norwood, *The English Tradition of Education*, Lo 1929; S. Hessen, *Szkoły i demokracja na przełomie*, Wwa 1938; S.J. Curtis, *History of Education in Great Britain*, Lo 1957.

Halina Biedrzycka

ARNOLD z ARNOLDSWELLER Św., żył prawdopodobnie na przełomie VIII i LX w.; znany ze świadectw pochodzących dopiero z XIV w. oraz z legendy (XII w.), wg której był lutnistą ces. Karola Wielkiego i odznaczał się miłosierdziem względem ubogich; wspierał jałmużną mieszkańców licznych wiosek w okolicy Arnoldsweiler (Nadrenia), wyjednał dla nich u Karola Wielkiego darowiznę rozległych obszarów leśnych; szerzący się kult A. w diec. akwizgrańskiej i kolońskiej zatwierdził 1886 pap. Leon XIII; święto 18 VII; A. jest patronem lutników (przedstawiany z lutnią) i śpiewaków. W języku staropol. odpowiadają mu imiona: Arnołt i Jarnołt.

A. Steffens, *Der heilige A. von Arnoldsweiler*, Aa 1887; L. Boiteux, *DHGE IV* 551-552; C. Testore, *BS II* 439-440.

Henryk Fros

ARNOLD z BRESCII CRSA, ur. ok. 1100 w Brescii (Włochy), zm. 1155 w Rzymie, kaznodzieja, reformator społeczno-kościelny. Studiował w Paryżu pod kierunkiem P. Abelarda; po powrocie do Włoch 1129 przyjął święcenia kapł., po czym wstąpił w Brescii do klasztoru, którego nast. został przełożonym. Pod wpływem —> patarii został zwolennikiem dobrowolnego ubóstwa całego duchowieństwa i głosicielem idei uboiego Kościoła jak za czasów apostołskich.

W kazaniach głoszonych w Brescii, Paryżu, Konstancji i Rzymie występował przeciw świeckiej władzy pap., istnieniu Państwa Kości, własności kleru oraz posiadaniu —> regaliów przez episkopat. Poglądy A. znajdowały oddźwięk wśród ludzi świeckich, dlatego w miejscach jego pobytu dochodziło do wystąpień przeciwko duchowieństwu. W 1139 na Soborze Later. II oskarżono go o herezję, zabroniono głoszenia kazań i skazano na banicję; 1140 na synodzie w Sienie, na którym potępiono naukę —> Abelarda, A. zamknięto w klasztorze; po uwolnieniu wykładał teologię w Paryżu; wydany z Francji, później ze Szwajcarii, znalazł schronienie u kard. Gwidona, legata pap. Czech i Moraw, który 1145 przyczynił się do pojednania A. z pap. Eugeniuszem III; 1147 A. wykorzystał powstanie Rzymian przeciw papieżowi i utworzył w Rzymie nową formę rządu wzorowaną na staroż. republice rzym. i na stosunkach panujących w pierwszych gminach chrześc., wskutek tego pap. Hadrian IV rzucił 1154 na Rzym interdykt; 1155 Fryderyk I Barbarossa, który przybył do Rzymu na koronację ces., wymógł na protektorach A. jego wydanie; na polecenie pap. prefekta miasta A. został powieszony, ciało jego spalono, a prochy wrzucono do Tybru.

Uczniowie i wyznawcy poglądów A., zw. arnoldystami

lub ubogimi z Lombardii, działali w pn. Włoszech w 2. poł. XII i pocz. XIII w.; wpływy ich przeniknęły przez Sabaudię do Francji. Arnoldyści żyli w ubóstwie, występowali przeciw bogaceniu się duchowieństwa, odrzucali naukę o skuteczności sakramentów; Otton z Freising podawał, że głosili błędne poglądy na temat chrztu dzieci i eucharystii, uważając cnoty ewangeliczne za podstawę duchowego życia człowieka; wpływy ich w pd. Francji przyczyniły się do powstania ruchu —> waldensów; 1184 arnoldyści zostali potępieni przez pap. Lucjusza III i ces. Fryderyka I Barbarossę.

C.W. Greenaway, *A. of Brescia*, C 1931; P. Fedele, *Fonti per la storia di A. da Brescia*, R 1938; A. de Stefano, *Riformatori ed eretici del medioevo*, Palermo 1938; A. Ilario da Milano, *L'eresia di Ugo Speroni*, CV 1945, 444-452; A. Frugoni, *A. da Brescia nelle fonti del secolo XII*, R 1954; I. Mantuffel, *Narodźiny herezji*, Wwa 1963, 52-64; A. Schütze, *A. von Brescia. Ein Vorkämpfer der Freiheit*, Christengemeinschaft 36(1964) 111-115.

Czesław Bartnik

ARNOLD de CAUCINA, Arnold de Lacaucina, zm. 1372 w Krakowie, kolektor opłat papieskich. W 1344 został mianowany nuncjuszem pap. i kolektorem gen. podatków i danin na rzecz skarb. pap. na teren Czech, Polski i Węgier, a od października 1356 także na diec. kamińską, lubuską i wrocł.; 1360 zażądał od abpa Jarosława Bogorii ze Skotnik dokumentów wszystkich kościołów archidiecezji gnieźn., dotyczących danin i podatków, by je równomiernie rozłożyć na rzecz Stolicy Apost.; 1362 odstąpił część zebranych w Polsce opłat na rzecz abpa Jarosława Bogorii i uboiego duchowieństwa; toczący się na Śląsku spór o świętopietrze A. zakończył ugodą 1352 z księciem Bolesławem III Brzeskim i 1359 z Bolesławem II Świdnickim; od 1355 był apost. wizytatorem klasztorów i kościołów na terenie Węgier; 1348-71 uczył w szkole katedralnej w Krakowie; był kanonikiem gnieźn., spiskim, wrocł. oraz scholastykiem kapituły krakowskiej.

L. Letowski, *Katalog biskupów krakowskich*, 1852, n 8-9; Korytkowski *Präl I* 20-21; T. Gromnicki, *Świętopietrze w Polsce*, Kr 1908; T. Glemma, *PSB I* 162.

Marek Zahajkiewicz

ARNOLD z LUBEKI OSB, ur. w poł. XII w., zm. ok. 1212 w Lubece, kronikarz. Kustosz kapituły w Lubece, a od 1177 opat tamtejszego klasztoru benedyktyńskiego; napisał *Chronica slavorum* będącą m.in. źródłem do dziejów Słowian pn.-zach.; jest ona kontynuacją kroniki —> Helmolda, obejmuje lata 1171-1209 i opisuje panowanie cesarzy niem. Fryderyka I Barbarossy, Henryka VI, Filipa Szwabskiego i Ottona IV; zawiera wiadomości oparte na dokumentach lub relacjach naocznych świadków o walkach ze Słowianami oraz wyprawach krzyżowych do Palestyny i Infant; pierwsze wyd. drukiem — Lubeka 1581, MGHSS 21, 115nn, MGHSSrGerm 1868.

F.I. Schmale, *LThK I* 894; J. Nalepa, *SSS I* 49.

Marek Zahajkiewicz

ARNOLDYŚCI —> Arnold z Brescii.

ARNOLFO di CAMBIO, Arnolfo di Lapo, ur. ok. 1245 w Collevaldelsa k. Florencji, zm. ok. 1302 we Florencji, wł. rzeźbiarz i architekt. Był uczniem —> Mikołaja z Pizy, z którym nast. współpracował; od ok. 1290 utrzymywał warsztaty rzeźbiarskie w Rzymie i Florencji; odegrał znaczną rolę w rozwoju architektury flor.; jego styl uformował się na gruncie sztuki klasycznej i wczesnochrześc. oraz got. architektury; był budowniczym kościoła S. Croce (1295); uważa się go również za autora planu katedry flor. Santa Maria del Fiore i wykonawcę pierwszych przesłów nawy (1301-02). Dzieła rzeźbiarskie A. wyróżniają się na tle współcz. artyście sztuki klasycznym spokojem, surowością i prostotą; do najważniejszych należą: nagrobek kard. Guglielmo de Braye (Orvieto, kościół S. Domenico, 1282); tabernakula w bazylice św. Pawła za Murami (1285) i w kościele Santa Cecilia in Trastevere w Rzymie (1295) grobowiec pap. Bonifacego VIII w bazylice św. Piotra (obecnie fragmenty w Watykanie, Grotta); figury na fasadzie katedry flor. (1294-1302, Florencja, Muzeum katedralne).

V. Mariani, *A. di Cambio*, R 1943; C. Gnudi, *Nicola A. di Lapo. L'arca*

di San Domenico a Bologna. Fi 1948; M. Salmi, *Una precisazione su A. architettura*. Palladio 1957; tenże EUA I 744-751; S. Bottani, DBI IV 285-290.

Jożef Wzorek

ARNULF Św., ur. ok. 582 prawdopodobnie w Lay-Saint-Christophe k. Nancy, zm. w pobliżu Remiremont (Wogezy). Pochodził z rodu rycerskiego; służył w armii Teodeberta II króla Austrazji (→ Frankowie); powołany został na dwór Teodeberta II, gdzie do 612 zarządzał dobrami król.; A. był protoplastą dynastii → Karolingów; żonaty z Dodą miał 2 synów: św. → Chłudulfa (późniejszego bpa Metz) oraz Ansegisa (ojca Pepina z Herstalu, dziada Karola Młota); ok. 612 został bpem Metz, a żona jego wstąpiła do klasztoru; 613 po śmierci króla Teodoryka, brata i następcy Teodeberta II, A. stanął na czele możnowładców ofiarujących koronę Austrazji Chlotarowi II; był wychowawcą → Dagoberta I, a od 622 jego doradcą; 627 uczestniczył w synodzie w Clichy, a 629 w Reims; w tymże roku opuścił bpstwo oraz stanowisko doradcy król. i udał się do klasztoru, zał. przez jego przyjaciela św. → Romaryka na górze Habend w pobliżu Remiremont, gdzie ostatnie lata życia spędził jako pustelnik; oddawał się modlitwie, opiekował się chorymi i ubogimi; ciało A. zostało przeniesione do kościoła Apostołów w Metz, który nazwano potem kościołem św. A.; szczególnie czczony w Metz, Toul, Remiremont, Nancy, Saint-Dié; święto 19 VIII.

Paulus Diaconus, *Sancii A. episcopi vita et miracula*, PL 95, 731-740; ASanc Iulii IV 435-447; *Une Vita A.*, MGHSSrMer II 426-446; J. Seytre, *Histoire de S.A., Metz 1892*; J. Depoin, *Grandes figures monacales de temps mérovingiens. Saint A. de Metz*, RM U (1921) 245-258; E. Hatton, DHGE IV 612-615; H. Leclercq, DACL XI 826-828; M. Prévost, DBF III 944-945; R. Aigrain, Catholicisme I 855-857; G. Mathon, BS II 446-447.

Henryk Fros

ARON, Aaron, bp, zm. prawdopodobnie 1059 w Krakowie, bp krak. 1048-59 (?), abp dla Polski (?). Nieliczne wiadomości o A. pochodzą ze źródeł późniejszych niż 1100 i zawierają wiele błędnych informacji; wg aktualnego stanu badań A. pochodził z Kolonii; niepewna wydaje się być, przyjmowana dotąd w historiografii, przynależność A. do środowiska monastycznego leodyjsko-kolońskiego (A. Gieysztor wysunął przypuszczenie, że A. wywodził się z kręgu kanoników kolońskich). Najprawdopodobniej sakrę biskupią uzyskał w Kolonii przed swym przyjazdem do Polski na stolicę biskupią krak., otrzymaną dzięki staraniom Kazimierza Odnowiciela i Ezonidów, rodziny Rychezy, matki księcia. Błędna okazała się próba identyfikowania A. z osobą pierwszego opata tynieckiego, gdyż metryka fundacji tynieckiej jest późniejsza od daty śmierci A. Rola, jaką odegrał przy boku Kazimierza Odnowiciela w reorganizacji Kościoła pol., czyni prawdopodobną tezę O. Balzera i P. Davida o posiadaniu przezeń tytułu abpa. Mniej wiarygodne zdają się być przypuszczenia o przysługującym mu przywileju używania paliusza (co uszczuplałoby prawa metropolii gnieźn.), zwł. że opierają się one na informacjach późniejszych, narastających w miarę intensyfikacji roszczeń Krakowa do uprawnień metropol., (wg Balzera palusz miał A. otrzymać 1049 w Kolonii, wg S. Kętrzyńskiego 1049 lub 1056). W swej działalności reformatorskiej realizował A. program reform lotaryńsko-niemieckich, a nie, jak przypuszczano dawniej, reformy kluński. W zakresie liturgii wprowadził w katedrze krak., a na jej wzór być może i w całej diec, obowiązek modlitw kan., tzw. *gradus vivorum*. Reforma przyczyniła się także do kulturalnego ożywienia środowiska krak., o czym świadczy m.in. działalność związanego z A. Suly → Lamberta, pierwszego redaktora pol. roczników. Zaangażowany politycznie po stronie Kazimierza Odnowiciela, był A. jego pomocnikiem w odbudowie i umocnieniu monarchii wczesnofeudalnej. W XV-XVI w. zaczął się szerzyć w Tyńcu kult A.; w XVII w. występował z tytułem błogosławionego i był czczony 9 X (przyjętym jako dzień jego śmierci).

Łętowski I 20-26; W. Kętrzyński, *Czy A. był arcybiskupem krakowskim?*, PNL 5(1877) 282-288; W. Abraham, *Początek biskupstwa i kapituły katedralnej w Krakowie*, RK 4(1900) 187-190; S. Kętrzyński, *O paliuszu biskupów polskich w XI w.*, RWHPAU 43(1903) 200-251; O. Balzer, *Stolica Polski*,

Lw 1916, 38-47; F. Pohorecki, *Kilka słów o A., pierwszym opacie tynieckim*, KH 36(1922) 1-10; R. Gródecki, PSB I 165-166; P. David, *Les bénédictins et l'Ordre de Cluny dans la Pologne médiévale*, P 1939, 17-36; T. Wojciechowski, *Szkice historyczne XI w.*, Wwa 1950, 1970, 87-90; A. Czudowska, SSS I 49; J. Szymański (R. Gustaw, bibliogr.), HP I 49-55.

Aleksandra Witkowska

ARON ben ELIA, ur. ok. 1300 w Nikomedii (Azja Mniejsza) lub w Kairze, zm. 1369 w Konstantynopolu, ostatni i najwybitniejszy przedstawiciel karaickiej (→ karaimi) szkoły filozofii religii, moralista (→ halacha), egzegeta, autor hymnów liturgicznych. Poglądy filoz.-mor. zawarł przede wszystkim w *Ezchajim*, powstałym 1346 (wyd. F. Delitzsch, L 1846, drugie wyd. S.I. Luźki, A. Afendopulo, Eu 1847) oraz w *Gan Eden* z 1352 (fragmenty wyd. J.G. Schupart, Je 1701, całość J. Sawsakan, Eu 1864). A. uznawał istnienie Boga, który nie ma ciała ani nie dysponuje siłami fiz.; atrybuty Boga trudno zrozumieć. Praktyki rel. powinny się opierać na 4 źródłach: Biblii, rozumie, tradycji i jednomyślności wszystkich. Rozum ludzki odróżnia 3 stopnie prawdy: prawdę absolutną, prawdę w przeważającej części jakiejś wypowiedzi i prawdę, która w twierdzeniu występuje w tej samej mierze, co i nieprawda; pierwszy stopień prawdy reprezentuje poznanie intelektualne oraz zmysłowe, drugi — prawdy powszechnie znane, trzeci zaś — prawdy czerpane z tradycji. Mimo wszechwiedzy Bożej człowiek pozostaje wolny w działaniu, toteż jego czynów nie można przypisywać Bogu; jedynym ograniczeniem wolności człowieka jest, dane za pośrednictwem proroków (z których największym jest Mojżesz), objawienie Boże. Z wolnej woli człowieka wypływa postulat odpłaty Bożej w życiu pozagrobowym; A. nie wyłączał z niej nawet zwierząt, które znajdują po śmierci wyrównanie swoich ziemskich cierpień. Genezę przykazań Bożych upatrywał A. w rozumie, który ma wrodzoną znajomość prawa naturalnego, oraz w objawieniu. Z dzieł egzeget. na uwagę zasługuje komentarz do *Piecioksięgu*: *Keter Tora* powstały 1362 (fragmenty wyd. J.L.G. Kosegarten, *Corona legis. Commentarius in Pentateuchum Ahronis ben Elihu*, Je 1824, całość — J. Sawsakan, Eu 1867), w którym przeprowadził krytykę dotychczasowej egzegezy; opowiadał się za dosłowną interpretacją Biblii; alegorycznie tłumaczył jedynie imiona bibl.; zwrócił uwagę na uwzględnianie w egzegezie reguł gram. oraz na znaczenie synonimów.

I. Markon, JüdLex I 167-168; J.N. Simchoni, EJud I 37-42.

Jan Szlaga

ARON ben JOSEF, ur. ok. 1260 w Sulchat (Krym), zm. ok. 1320 prawdopodobnie w Konstantynopolu, filozof i egzegeta karaicki (→ karaimi), filolog hebr., autor hymnów liturg., lekarz. Jako gramatyk zasłynął badaniami nad hebr. synonimami i homonimami oraz ustaleniem jednolitej hebr. terminologii gram.; wyniki prac. filol. zawarł w *Kelil Jofi*, zwięzłej gramatyce języka hebr., uzupełnionej i wyd. przez I. Tiszbego (Kpol 1601, Eu 1847). W poglądach filoz. oparł się na egzegezie karaickiej; na uwagę zasługuje w tym duchu oprac. 1294 komentarz do *Piecioksięgu*: *Sefer ha-Mibchar* (wyd. we fragmentach przez J.L. Freya *Excerpta nonnulla ex commentario inedito R. Ahronis b. Joseph Judaei Carai*, Am 1704; całość wyd. J.B. Salomo, Eu 1835); A. trzymał się sensu dosłownego Biblii; zwrócił uwagę na różne brzmienie imion Bożych w Rdz i podjął pierwsze próby wyjaśnienia tego faktu; sądził, że wiedza Boża dotyczy tylko spraw ogólnych; Bóg troszczy się nie tylko o człowieka, lecz również o byty nierozumne i nieożywione; celem człowieka jest takie zjednoczenie z Bogiem, jakie przeżywał na Synaju Mojżesz; prawda o stworzeniu aniołów zawarta jest w Biblii *implicite*. Za ułożenie licznych hymnów liturg. (wyd. D. Bömberg, *Seder Tefillot*, Ve 1825) nadano A. tytuł *hakkadosz* (święty).

I. Markon, JüdLex I 168-169; J.N. Simchoni, EJud I 51-55.

Jan Szlaga

ARPI (Apulia, Włochy), bpstwo w metropolii Siponto, znany jeden bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

ARRAS, miasto w pn. Francji, w którym święto 4 siostry zak., czczone jako błogosławione, oraz siedziba bpstwa.

1. Biskupstwo — zostało założone w 1. poł. VI w. jako sufr. Reims (od 1559 sufr. Cambrai, od 1801 Paryża, od 1842 Cambrai). Za założyciela bpstwa uważa się św. Remigiusza, który posłał tam św. Wedasta (zm. 540); jego następcą został Wedulf, który przeniósł rezydencję do Cambrai; pap. Urban II przeniósł 1093 siedzibę bpstwa z powrotem do A. W wyniku konkordatu z 1801 dołączono do A. diecezję Boulogne i Saint-Omer; 1853 Pius IX zaaprobował to postanowienie i odtąd bpi A. używają również tytułu bpa Boulogne i Saint-Omer. A. zajmuje 6639 km² i liczy 1,4 mln mieszk., w tym 1 mln katolików, 1020 parafii, 882 kapłanów diec. i 45 zak., 21 domów zak. męskich, 230 zakonników, 196 domów zak. żeńskich, 1765 sióstr.

Miasto słynne z produkcji dywanów, tzw. arrasów, posiada późnobarokową katedrę z końca XVII w., pałac Saint-Vaast przebudowany w XVIII w. z dawnego klasztoru oraz muzeum sztuki kościelnej.

Duchesse FE III (passim); A. Rodière, DHGE IV 688-706; O. Engels, LThK I 903; F. Gaquère, *L'épopée missionnaire du diocèse d'A.*, Arras 1971.

Marian Banaszak

2. Męczenniczki z Arras — ścięte 26 VI 1794 w Cambrai (Francja), szarytki: przełożona MARIA MAGDALENA FONTAINE (ur. 1723) oraz siostry: MARIA FRANCISZKA LANEL (ur. 1745), MARIA TERESA FANTOU (ur. 1747) i JOANNA GÉRARD (ur. 1752). W chwili wybuchu rewolucji franc. 1789 posługiwały ubogim i chorym, których gromadziły w swym domu zak. zw. Domem Miłosierdzia; 1791 odmówiły złożenia przysięgi władzom rewolucyjnym; gdy 1793 Dom Miłosierdzia zamieniono na Dom Ludzkości ze świeckim dyrektorem i obsługą, A. pozwolono pracować pod warunkiem złożenia przysięgi; po ponownej odmowie zostały aresztowane 1794 i osadzone w więzieniu, gdzie dobrym słowem i przykładem odwagi dodawały otuchy więźniom; skazane na śmierć zginęły pod gilotyną; beatyf. 13 VI 1920; święto 27 VI w diec. Cambrai i Arras oraz w zgromadzeniach św. Wincentego à Paulo.

AAS 12(1920) 281-287; L. Misermont, *Les bienheureuses Filles de la Charité d'A.*, P 1920 (*Błogosławione Siostry Miłosierdzia z A.*, Kr 1921); A. Lovat, *The Sisters of Charity Martyred at A. in 1794*, Lo 1921; Baudot-Chaussin VI 448-455.

.....

ARRÉGUI ANTONIO MARÍA SJ, ur. 17 I 1863 w Pampelu-nie, zm. 10 X 1942 w Barcelonie, hiszp. moralista i kanonista. Do zak. wstąpił 1883; po ukończeniu studiów w Rzymie wykładał 1901-14 prawo kan. i teologię mor. w Oña k. Burgos; jego podręczny informator dla duszpasterzy i spowiedników *Summarium theologiae moralis* (Bilbao 1918) miał za życia A. 15 wydań; 1920-24 A. pracował nad dostosowaniem konstytucji jezuitów do nowego KPK; wydał też *Epitome Institut Societatis Jesu*, R 1924.

M. Zalba, *Un moralista español de nuestros días*, EE 19 (1945) 247-257; *Memorabilia Societatis Jesu* 8(1948) 19.

Bronisław Natoński

A.R.S. -> Anno reparatae salutis.

ARS ANTIQUA (łac. dawna sztuka), w historii muzyki — okres od ok. 1160 do 1290; termin wprowadzony przez teoretyków z pocz. XIV w. dla podkreślenia różnicy między pierwotną wielogłosowością a osiągnięciami epoki ->• ars nova.

Najważniejszymi ośrodkami a.a. były: opactwo St. Martial w Limoges (XII w.) i Szkoła Notre Dame w Paryżu (XII/XIII w.), gdzie działali najwybitniejsi kompozytorzy Leonin — XII w. i Perotin zw. Magnus — XII-XIII w., ponadto liczni anonimowi twórcy. W a.a. nastąpił dalszy rozwój muzyki rel. oraz stopniowe wyodrębnienie i rozkwit muzyki świeckiej. W muzyce rel. zarysowały się dwa nurty: 1° reprezentowany przez muzykę jednogłosową przeznaczoną dla przeciętnego słuchacza, którą pod postacią zwrotkowych sekwencji, hymnów, laud, cantig i in. pieśni, propagowały nowo powstające zakony, głównie franciszkanie; 2° nurt muzyki wielogłosowej przeznaczony do uświetniania obrzędów liturg. —> organum, klauzula —> motet, konduktus, rondeau. W muzyce świeckiej pojawiały się samo-

dzielne formy wokalnie-instrumentalne, wśród których na czoło wysuwa się liryka trubadurów i truverów, później minnesingerów. Pod koniec a.a. do wielogłosowych utworów muzyki rel. przenikały coraz bardziej elementy świeckie, co doprowadziło do powstania samodzielnych, świeckich form wielogłosowych. Czołowi teoretycy działający w XIII w. (Jan z Garlandii, Franco z Kolonii, Jan z Grocheo, Piotr od Krzyża) zajmowali się problemami metryczno-rytmicznymi, wypracowując 6 tzw. modi opartych na podziale trójkowym (*tempus perfectum*), przesunęli granicę konsonansu, obejmując tym pojęciem również tercję i sekstę, zwrócili uwagę na większą samodzielność melodyczno-rytmiczną głosów, co w następstwie zadecydowało o dalszym, właściwym rozwoju polifonii.

Najważniejsze zabytki a.a.: *Magnus liber organi* i kodeksy z Montpellier, bamburski, z Huelgas, z Turynu.

W Polsce a.a. mogła być znana i praktycznie wykonywana już w 2. poł. XIII w.; w klasztorze klarysek w Starym Sączu zachowały się utwory w stylu szkoły Notre Dame: konduktus *Omnia beneficia*, fragmenty motetów oraz urywek organum (M. Perz).

H. Besseler, MGG I, 679-697.

Jan Chwalek

ARS MORIENDI (łac. sztuka umierania), gatunek lit. rozpowszechniony w piśmiennictwie rel. późnego średniowiecza. Były to zbiory myśli o treści ascet. służące do przygotowania się człowieka na przyjęcie śmierci; dostrzegano w nich wpływ przypisywanego Anzelmowi z Canterbury dzieła *Admonitio morienti*. Początkowo posługiwało się nimi w pracy duszpast. duchowieństwo; wśród świeckich a.m. spopularyzowała się w XIV i XV w., co należy przypisywać klimatowi powsz. niepokoju wywołanego ekon., społ. i rel. kryzysami tego okresu. Liczne wydawnictwa a.m. (65 wyd. do 1500), zawierające bogaty materiał ikonograficzny i teksty teol., stanowią istotne źródło poznania lud. religijności i duszpasterstwa późnego średniowiecza. Jedną z pierwszych drukowanych publikacji a.m. stanowi *Ars bene moriendi. Tractatus brevis et valde utilis de arte et scientia bene moriendi* (Kö 1440²); początkowo przypisywano ją Mateuszowi z Krakowa, następnie kard. Domenico da Capranica (zm. 1458), a nawet Albertowi Wielkiemu; jeden egzemplarz znajduje się w Bibliotece Kórnickiej. Do bardziej znanych należą a.m. J. Gersona *Opus tripartitum de praeceptis decalogi de confessione et de a.m.* (P 1606; *Opera omnia*, An 1726), Mikolaja z Dinkelsbühl *Speculum artis bene moriendi* (również przypisywane początkowo Domenico da Capranica), Thomasa Peuntera, J. Geilera z Kaisersbergu i in. Bliski typowi a.m. jest pol. utwór z XV w. *Dialog Mistrza Polikarpa ze Śmiercią*.

Dzięki bogatym ilustracjom zdobyciam publikacji a.m. stała się równocześnie osobnym tematem w ikonografii śmierci. Najczęściej był on prezentowany w 11 przedstawieniach, z których 10 stanowiło cykl 5 podwójnych przeciwstawnych sobie treściowo obrazów: 1° podszeptom złego ducha budzącym zwiątpienie w wiarę przeciwstawiano wzmocnienie jej za wstawiennictwem Chrystusa, NMP i świętych; 2° zwiątpieniu zrodzonemu z wyznania grzechów — pociechę przez przypomnienie zwiątpienia św. Piotra; 3° niecierpliwości w cierpieniu — przykłady męczeństwa Chrystusa; 4° pysze — pokorę; 5° troskom doczesnym — radość wiecznego zbawienia. Obraz zamykający ukazywał zwykle anioła lub Chrystusa odpędzającego szatana oraz uniesienie duszy do nieba. Zawsze ikonografia a.m. sprowadzała się do ukazania walki między niebem a piekłem o duszę człowieka; podobną ikonografię zawiera kórnicki egzemplarz a.m. Temat a.m. wystąpił również we współcz. malarstwie obrazowym, np. u L. Cranacha St. (Lipsk, Muzeum Malarstwa) oraz w malarstwie monumentalnym (freski w Solna, Szwecja); ikonografia a.m. rozwinęła się z czasem m.in. w motyw —> tańca śmierci.

Z. Celichowski, *Ars moriendi. Rozprawa bibliograficzna*, RWFAU 17 (1893) 143-167; J. Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*, Haarlem 1919 (*Jesień średniowiecza*, Wwa 1967); E. Doering-Hirsch, *Tod und Jenseits im Spätmittelalter*, B 1927; R. Rainer, *Ars moriendi*, Kö 1957; R. Rudolf, *A.M. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens*, Kö 1957; K. Hahn, LCIK

I 188-189; NX. Beaty, *The Craft of Dying. A Study in the Literary Tradition of the A.M. in England*, Ło 1970.

Konrad Bartoszewski, Józef Zbiak

ARS NOVA (łac. nowa sztuka), I° traktat teor. napisany przez Filipa z Vitry ok. 1320, będący wyrazem gruntownych przemian, jakie w tym czasie objęły wszystkie elementy dzieła muzycznego; 2° w historii muzyki kolejny etap rozwoju muzyki wielogłosowej w XIV w., głównie we Francji i Włoszech oraz w Anglii. Synonimem muzyki zawodowej staje się w tym czasie muzyka wielogłosowa wokalna czy wokально-instrumentalna. Następuje rozwój rytmiki; obok tradycyjnego *tempus perfectum* wprowadzony został podział dwójkowy — *tempus imperfectum*; ustala się pojęcie kontrapunktu, który dopuszcza obok konsonansów doskonałych również tercje i seksty, ogranicza stosowanie równoległych kwint, wprowadza znaki chromatyzacyjne, czyli tzw. *musica falsa* lub *ficta*; kultywowany jest — motet, który staje się konstrukcją izorytmiczną; wykształca się szereg nowych form. We Francji dawne formy jednogłosowe: ballada, rondeau, virelai przeniesiono na grunt wielogłosowości (Filip z Vitry, Guillaume de Machault). We Włoszech powstaje madrygał, caccia i pescha (Giovanni da Cascia, Jacopo da Bologna, Bartolino da Padua, Francesco Landini). W Anglii rozszerza się muzyka liturg. w stylu konduktowym. Konduktus ang., bez melizmatów, utrzymany w stylu *nota contra notam*, pozostawał pod wpływem lud. praktyki śpiewania w równoległych tercjach (gymel, *cantus gemellus*). O rozwoju muzyki organowej w Anglii świadczy *Robertsbridge Codex*, najstarsza tabulatura organowa. Zabytkiem muzyki świeckiej w Anglii jest 6-głosowy kanon *Summer is i'cumen in*. W epoce a.n. rozwija się (poza Anglią) głównie muzyka świecka, natomiast muzyka rel. w związku z trudną sytuacją Kościoła (niewola awiniońska) schodzi na drugi plan, często przejmując elementy świeckie. Niemniej w tym okresie została wypracowana cykliczna, 5-częściowa forma mszy kultywowana nast. przez całe wieki. Główni teoretycy a.n. to: Filip z Vitry, Jan z Muris, Jan z Grocheo, Jakub z Leodium; zabytki: *Le roman de Fauvel*; kodeksy: *Squarcialupi* (Biblioteka Laurenziana, Florencja), *Reina* (Bibliothèque Nationale, Paryż).

Najnowsze badania (m.in. M. Perza) wykazują, że sztuka a.n. była również uprawiana w Polsce, np. w klasztorze starosądeckim.

H. Besseler, MGG I 702-729; J.M. Chomiński, *Historia harmonii i kontrapunktu* I, Kr 1958.

ARS ACAL (ruiny k. el-Gulia w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; znany jeden bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

ARSAMOSATA (prawdopodobnie Koratta przy ujściu rzeki Murat do Eufratu w Turcji), bpstwo obrządku syr. w metropolii Amida (Diyarbakir) w rzym. prowincji Mezopotamia I; znanych 20 bpów od VIII do końca XII w.; od XII w. niezależna metropolia obrządku ormiańskiego pod nazwą Damosata.

Adam Chruszczewski

ARSENIANSKA SCHIZMA, rozłam w Kościele bizant. w 2. poł. XIII w. Przyczyną s.a. było zdeponowanie patriarchy —> Arseniusza z Autorianos; popierająca go część duchowieństwa i wiernych utworzyła niechętnie ces. Michałowi VIII i nowemu patriarche Józefowi ugrupowanie arsenitów, dwór ces. zaś i niektórzy duchowni opowiedzieli się za Józefem (józefici); konflikt trwał także wówczas, gdy na skutek żądań cesarza, by Kościół gr. uznał zwierzchnią władzę Rzymu, Józef (który nie zgadzał się na unię) zmuszony był ustąpić. Po śmierci Michała VIII (1282) arsenici domagali się od ces. Andronika II usunięcia ze stanowisk tych duchownych, którzy opowiadali się za unią z Rzymem; napiętnowanie przez Andronika II zwolenników unii nie doprowadziło do zgody pomiędzy arsenkami i józefitami; 1284 na synodzie w Adramyttium obie strony zredagowały wyznanie wiary i przyrzekły sobie zgodę; sprowadzono również ciało Arseniusza do Konstantynopola; arsenici domagali się

jednak abdykacji nowego patriarchy Grzegorza II, ale po jego ustąpieniu nie chcieli podporządkować się jego następcom. Dopiero ces. Andronik II, który doprowadził do przeniesienia zwłok Arseniusza do kościoła św. Zofii w Konstantynopolu, a także patriarcha Nifon, który 14 IX 1310 udzielił „absolucji w imieniu Arseniusza”, usunęli rozdzielenie.

I. Sykutris, *Über des Arseniaten-Schisma*, *Hellenika* 2(1929) 267-332, 3 (1930) 15-44, 5 (1932) 107-127; V. Laurent, *Des grandes crises religieuses à Byzance. La fin du schisme arsénite*, w: *Bulletin de la Section Historique de l'Académie Roumaine*, Bc 1945, 225-313; H. Evert-Kappesova, *La société byzantine et l'Union de Lyon*, *Byzantinoslavica* 10(1949) 28-41; tenże, *Une page de l'histoire des relations byzantino-latines*, *Byzantinoslavica* 13 (1952) 68-92, 16(1955) 297-317, 17(1956) 1-18.

J. M. N. N. N.

ARSENICI —> Arseniańska schizma.

ARSENIUSZ z AUTORIANOS, Autoreianos, ur. ok. 1200, prawdopodobnie w Konstantynopolu, zm. ok. 1273 na wyspie Proconnes, patriarcha prawosławny. Był mnichem, igumenem monasteru Oxeia na wyspie Prinkipos; 1254 ces. Jan III Watałzes wysłał go w poselstwie do pap. Innocentego IV w sprawie unii; 25 XII tegoż roku przyjął święcenia i dzięki ces. Teodorowi II Laskarysowi został patriarchą Nicei; A. był bliskim współpracownikiem ces. Teodora; po śmierci cesarza chciał być wierny jego synowi Janowi IV, lecz 1259, nie zważając na jego uprawnienia, wziął udział w koronacji Michała VIII Paleologa na ces. Bizancjum; 1261 został patriarchą Konstantynopola; po oślepieniu Jana IV, dokonany z polecenia ces. Michała VIII, A. ekskomunikował cesarza i domagał się jego banicji i zrzeczenia praw do korony; wówczas cesarz za zgodą niektórych bpów usunął A. do klasztoru św. Mikołaja na wyspie Proconnes; depozycja A. doprowadziła do schizmy —* arseniańskiej. A. pozostawił niewielki utwór *Diatheke* (PG 140, 948-958), w którym m.in. pisze o dziejach Bizancjum, a także utwór wierszowany *Eis ten lampran Kyraklen* (PG 140, 937-940), sławiący zmartwychwstanie Chrystusa; nadto przypisuje mu się kompozycję dzieła o obrzędzie namaszczenia chorych, którego fragment zachował się w PG 140, 808.

Bréhier I 388-392; A.A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, Madison 1952, 544-661; Ostrogorski (passim).

Szafranski

ARSENIUSZ z ELASSON, ur. 1549 w Fesabii (pn-wsch. Grecja), zm. 1626 w Suzdalu k. Włodzimierza, bp prawosławny. Był bpem w Elason (Grecja); 1585 odbył podróż do Moskwy w sprawie jałmużny dla patriarchy konstant.; w drodze powrotnej zatrzymał się we Lwowie, gdzie 2 lata uczył języka gr. w szkole brackiej; ułożył też gramatykę gr.-słow.; 1588 został wezwany do Moskwy, a 1596 mianowany abpem archangielskiego synodu stałego; brał czynny udział w kośc. i polit. życiu Rosji; 1613 został bpem twerskim i jasyńskim, 1615 przeniesiony do Suzdala; pozostawił interesujący pod względem hist. opis podróży do Moskwy *Opisanije putieszestwija w Moskowiju*.

I. Ogloblin, *A. archiep. elassonskij i jego „Opisanije putieszestwija w Moskowiju”*, *Istoriceskija Biblioteka* 3(1879); A. Krylowski, *Lwowskoje Stawropigialnoje bratstwo*, Kijew 1904; D. Zubryckij, *Letopys Lwiwskoho Stawropigialnoho bratstwa*, Lw 1926.

Miroslaw Szegda

ARSENIUSZ WIELKI Św., ur. ok. 354 w Rzymie, zm. prawdopodobnie ok. 449 w Troe (obecnie Tura, przedmieście Kairu), pustelnik. Pochodził z rodziny senatorskiej; wiadomości o diakonacie A. oraz o jego pobycie 383-394 w Konstantynopolu w charakterze wychowawcy Arkadiusza i Honoriusza, synów ces. Teodozjusza Wielkiego, nie są pewne; ok. 394 A. udał się na Pustynię Libijską, gdzie na wzgórzu Skete rozpoczął życie pustelnicze; w ostatnich latach życia przeniósł się na wyspę Kanopa k. Aleksandrii, a nast. do Troe; chronologia pobytu A. w tych miejscach nie jest jasna, nawet datę jego śmierci J. David przeszuwa na ok. 413; A. przypisuje się autorstwo 2 pism o życiu ascet.: *Didaskalia kai parainesis* i *Eis ton peirastan nomikon* (PG LXVI 1617-1627) oraz 44 sentencji zachowanych w *Apophthegmata Patrum* (*Peri tou abba Arseniou* 1-44, PG LXV 87-107); święto w Kościele kat. 19 VII, w Kościele gr. 8 V.

J. David, DHGE IV 745-747; Baudot-Chaussin VII 448-450; BHG I 63-64; A. Moreschini, BS II 477-479.
Henryk Fros

ARSENNARIA (Bu Ras w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; znany jeden bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

ARSINOE in ARCADIA (Fajum w Zjednoczonej Republice Arab.), bpstwo w metropolii Oxyrynchus (Beneseh); bpi znani z III-VIII, XI-XII i XVII w.; od 1742 bpstwo, tytuł, obrządku koptyjskiego, obecnie łacińskiego.

Adam Chruszczewski

ARTA, prawosławne abpstwo w zach. Grecji. Miasto A. założone w VII w. prz. Chr. przez Koryntian (stąd gr. nazwa Ambrakia), zostało 189 prz. Chr. zdobyte i zniszczone przez Rzymian; w czasach bizant. (XII w.) założono tu nowe miasto i wkrótce erygowano biskupstwo; za rządów ces. Jana Paleologa i Jana Kantakuzena (XIV w.) do A. przyłączono abpstwo Naupaktos i przeniesiono stolicę metropolii. Do słynnych zabytków sztuki sakr. w A. należą: kościół Hagios Dimitrios Katsouris (z pocz. XII w.), katedra Panayia Parigoritissa w kształcie krzyża z kopułą (koniec XIII w.), kościoły: Hagios Vasilios i Hagia Theodora (z XIV w.).

F. Remy, DHGE IV 766.

Anzelm Weiss

ARTAKSERKSES (hebr. *ʾArtaḥšaštha*, pers. *Artakshastra* panowanie prawdziwego porządku), imię kilku królów perskich.

1. A. I Makrocheir (465-424 prz. Chr.), syn Kserksesa; był władcą słabym i ulegającym wpływowi doradców; walczył ze swoim bratem Hystaspesem i zwyciężył wodza egip. Inaros; 449 flotę A. pokonał Kimon, wódz ateński. Na okres rządów A. przypada działalność —> Ezdrasza (Ezd 4,7-8; 7,1) i —> Nehemiasza (Ne 2,1).

2. A. II Mnemon (404-358 prz. Chr.), drugi syn Dariusza II Notsos; za jego panowania flota pers. pokonała Greków w pobliżu Knidos; 386 na mocy układu ze Spartą odzyskał gr. miasto w Azji Mniejszej i Cypr; A. przyczynił się do włączenia kultu Mitry i —> Anahity do —> zaratusztrianizmu, będącego religią państwową. Przypuszcza się, że misja Ezdrasza 398 do Jerozolimy miała miejsce za rządów A.

3. A. III Ochos (358-338 prz. Chr.), syn A. II; po objęciu władzy wymordował wszystkich członków rodziny król.; później uśmierzył bunt Cypru, podbił Egipt i zawarł przymierze z Macedonią; za zabicie byka —> Apisa został otruty przez dworzanina Bagoasa.

C. Huart, L. Delaporte, *L'Iran antique*, P 1943; V. Pavlowsky, *Die Chronologie der Tätigkeit Esdras*, Bb 38 (1957) 275-305; 428-456; K. Gallinger, *Ezra-Bagoas, Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter*, T 1962.

Stanisław Lach

ARTEAGA ESTEBAN SJ, ur. 26 XII 1747 w Moraleja (Segowia), zm. 30 X 1799 w Paryżu, hiszp. krytyk lit. i muz., historyk. Działal na emigracji we Włoszech; ogłosił m.in. dzieło o wł. dramacie muz. XVII w. *Le rivoluzioni del teatro musicale italiano dalla sua origine fino al presente* (Boi 1783, R 1785) oraz *Dell'influenza degli Arabi sull'origine della poesia moderna in Europa* (1791), w którym zakwestionował wpływ arab. na poezję europejską.

V. Cian, *L'immigrazione dei Gesuiti spagnoli letterati in Italia*, w: *Memori della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, To 1895, 1-66; A. Gallerani, *Dei Gesuiti proscritti dalla Spagna mostratisi letterati in Italia*, R 1896; H. Angles, MGG I 735-737.

..... strzałkowa

ARTEMIDA, Artemis, gr. bogini dzikiej natury, od czasów Homera łączona z łowami, od V w. prz. Chr. — przez —> Hekate — z nocnymi duchami i księżycem, jedno z 12 głównych bóstw olimpijskich.

1. Prahelleńska Dziewica Polna w zetknięciu z egejską Panią Zwierząt dała początek wielu boginiom, które przybierając imię A. — pochodzenia azjanckiego (Mocna) bądź iliryskiego (Niedźwiedzica) — zachowały odrębne cechy, obrzędy

i mity. Przykładem jest Delos, gdzie joński kult A. i jej matki Latony z przeszłości minojsko-mykeńskiej odziedziczył rytualny skok do morza (w micie o siostrze-sobowótórce Latony, matce Hekate, Asterii), sakr. drzewa i ptaki, ekstazy tancerki zórawi wokół ołtarza z rogami oraz podanie o dzieciach hiperborejskich, które wprowadziły kult kreteńskiej bogini porodów, Ejletyji, a przede wszystkim z raju Apollona i A. przyniosły świętości w słonie pszenicznej; Delos miało się nazywać kiedyś Ortęgią, czyli wyspą Przeciornicą (związek ze światem ptaków), lokalizowaną również w innych ośrodkach kultu A. (Efez, Kalidon, Syrakuzy).

Motywy skoku do wody, typowe dla kreteńskiej A. Diktynny, czczonej w Lakonii, na Eginie i w Fokidzie, powraca w micie o A. Saronńskiej w Trojen i A. Stymfalijskiej. W Beocji i Atenach A. jako Położna (Lochia) była głównie boginią kobiet, którym miała dawać łatwy lub trudny, często kosztujący życie, poród. Eubejskiej A. Amaryzji, jako okrutnej Pani Natury, dającej życie za cenę życia, składano ofiary z okaleczonych zwierząt, a kalidońskiej A. Lafrii — całopalne ofiary z żywych zwierząt i ptaków. Okrucieństwo A., właściwe także boginiom pokrewnego typu, jak mezopotamska —> Ishtar, ugarycka — Anat lub taurydzka Dziewica, znalazło wyraz w mitach o zabójstwie Oriona, Akteona lub rzezi Niobidów (—> Niobe) i w śladach ofiar z ludzi (w attyckich Halaj, achajskich Patraj i na Rodos). Niemal cały Peloponez czcił A. u źródeł, nad rzekami, w okolicach bagien, czyli w miejscach, gdzie samorzutnie krzewiło się bujne życie — zazwyczaj z udziałem chórów i tańców, dostojnych i pełnych gracji, innym razem rubasznych, o charakterze seksualnym; aspekt seksualny miało też rytualne biczowanie chłopców, z którego słynęła spartańska A. Orthia. Na związek A. ze światem roślinnym wskazują jej przydomki: Gaikowa, Korythalia — w Sparcie (zarazem patronka nianiek), Cedrowa i Orzechowa — w Arkadii, Wawrzynowa — w Olimpii; posąg bogini spowijały często różę i gałęzie (zwl. z gatunków uchodzących za afrodyzyjskie). Jako Pani jeleni, byków i koni A. nosiła miana Elafia, Tauropolos, Polo; posąg kultowy w Figalii przedstawiał ją pół kobietą, pół rybą; kapłanki A. Brauronńskiej nazywano niedźwiedzicami, Efeskiej — pszczołami. Jako Karmicielka dzieci (Kurotrofos, Paidotrofos) A. otrzymywała pukle włosów od chłopców przy wejściu w wiek męski, od dziewcząt — przed zamążpójściem (pierwszych więc otaczała opieką od narodzin do pełnoletności, drugie — do małżeństwa, a potem przy macierzyństwie).

Już z nazw miesięcy wynika, że kult A. należał do najbardziej rozpowszechnionych w Grecji; mimo to w dworskiej poezji epickiej bogini dzikiej natury nie cieszyła się wielkim poważaniem; nazywana była wprawdzie córką Zeusa, siostrą groźnego Apollina, która sprowadza nagłą śmierć, „Iwica dla kobiet” i siejącą strzałami Panią Zwierząt, lecz przebywać miała daleko, wśród lasów i gór. Polną boginią (agrotera) pozostawała A. również w epoce państw szczepowych, nawet jeśli ta czy owa *polis* obierała ją za swoją opiekunkę; próby ściślejszego powiązania A. z życiem polit. (A. Eukleja w Tebach, Megarze, Atenach itd.) nie miały powodzenia. Natomiast „polna” A. znajdowała wciąż tłumy czcicieli, upodabnianą również do obcych bogiń, jak karyjska Hekate, pers. —> Anahita, tracka Bendis czy taurydzka Dziewica. Do roli królowej świata urosła w zetknięciu z anatolijskimi boginiami natury w Perge, Magnezji, przede wszystkim zaś w Efezie, gdzie podczas pobytu Pawła Apostoła w imię A. wybuchły rozruchy antychrześcijańskie. Jakies sto lat potem, w epoce, gdy obrzędy bogini kalidońskiej i spartańskiej zeszyły do poziomu widowisk, Efeską A. uznawały wszystkie państwa, a prywatnie ludzie czcili ją najbardziej z bogów (Pausanias IV 31, 8).

2. Ikonografię A. rozpoczyna nawiązujący do wzorów wsch. typ Pani Zwierząt (zwanej A. Perską czy Taurydzką) przedstawiający groźną boginię w długiej szacie, czasem skrzydlatą, niekiedy z głową Gorgony, między parą lwów, koni, ptaków (na wazie beockiej z VIII w. ma dwa lwy po bokach, głowę byka i udziec u ramion, dwa ptaki na wysokości głowy

i rybę na spódnicy; na skrzyni Kypselosa w Olimpii stała między lwem i panterą). Ok. 650 delijski posąg i spartańska płytka z kości słoniowej ukazują boginię z trójkątną, dedaliczną twarzą, w długiej szacie, bez atrybutów. Homerowy typ łuczniczki, z kołczanem na plecach i gotowym do strzału łukiem, pojawia się z początkiem IV w. na amforze melijskiej. Łuczniczką jest też jońska A. z delfickiego skarbca Syfnińczyków (ok. 525) i A. z Pompei (Neapol, Muzeum Nar.), prawdopodobnie kopia posągu kultowego z Kalidonu, wykonanego ok. 460 ze złota i kości słoniowej przez Menajchmosa i Soidasa z Naupaktos. W epoce klasycznej A. była przedstawiana jako wzniosła bogini olimpijska (A. z Villa Albani, z jedyną cechą rozpoznawczą, jelonkiem na lewym ramieniu, monumentalna A. z Arycji w rzym. Muzeum Nar., bez żadnych atrybutów) lub jako łuczniczka w długiej szacie, czasem z pochodnią w prawej ręce (dorycka A. Colonna w Berlinie). Od IV w., głównie za sprawą Praksytelesa, utrwalił się typ smukłej A. łuczniczki w krótkiej szacie (A. z Gabii i Diana z Wersalu przypisywana Leocharesowi, obie w Luwrze).

Odrębnym typem jest znana od czasów hellenist. wielopierśna A. Efeska (jej poprzedniczką w Efezie była Pani Zwierząt oraz Kurotrofos — matka z dzieckiem na ręku), pierwotnie z grubsza ociosany pień drzewa, ubrany w szatę i obwieszony różnorodnymi ozdobami, które z czasem ułożyły się w symbole macierzyństwa (piersi), władztwa nad naturą (zwierzęta, ptaki, owady, rośliny) i światem (znaki zodiaku). Jej kopie zdobią Muzeum Wat., Kapitolińskie i Nar. w Neapolu; najpiękniejsze, ukryte ok. 400 przed chrześcijanami, odkopana w Efezie w latach 1956-57 austr. misja archeologiczna.

Nilsson I 307-312, 481-500; Des Places 51-56, 101-102 (bibliogr.).

Edward Zwolski

ARTEMIEW PIETR, ur. ok. 1665 w Surdalu, zm. 30 III 1700 w Sołowiecku k. Archangielska, diakon prawosł., konwertyta, męczennik. Studiował w akademii słow.-gr.-łac. w Moskwie; podczas pobytu w Wenecji 1688-91 pod wpływem jezuity P. Tikowskiego przeszedł na katolicyzm; po powrocie do ojczyzny przyjął diakonat z rąk patriarchy moskiewskiego Adriaana; pracując w Petropawłowsku, publicznie wyrażał swe przywiązanie do katolicyzmu; decyzją synodu został zdegradowany i umieszczony w klasztorze więziennym, a nast. w więzieniu klasztornym w Sołowiecku; przed śmiercią wyprosił sobie absolicję od mnicha Bogolewa; w więzieniu miał opisać swe nawrócenie; rps jednak zaginął.

M. Jugie, *Un martyr catholique russe du XVII^e siècle. Pierre A.*, EO 24 (1925) 5-13, 25 (1926) 49-52 (bibliogr.); tenże, DHGE IV 798-799.

Adam Szafrński

ARTEMIOUSZ Św., zm. 28 IV 609 w Sens (Francja). Pochodził z rodu rycerskiego; po śmierci żony przyjął święcenia kapł.; 579 został abpem Sens; uczestniczył 581 i 585 w synodach w Macon; 586 brał udział w poselstwie Gontrana do Chlotara II, króla Neustrii, w sprawie ukarania Fredegondy, sprawczyni zabójstwa abpa Rouen, św. Pretekstata; uczestniczył w synodzie w Sens 601, zajmującym się reformą klasztorów; odznaczał się pobożnością oraz wyrozumiałością i dobrocią dla grzeszników; święto 28 IV w. diec. Sens.

ASanc Aprilis III 584-585; *Gregorii Turonensis, Historia Francorum*, MGHSSrRerM I 347-348; Duchesne FE II 412; A. Prévost, DHGE IV 793; E.G. Ledos. DBF III 1158; R. Aigrain, Catholicisme I 880; P. Villette, BS II 489-490.

Henryk Frey

ARTEŃSKI RAFAŁ KAZIMIERZ, ur. w Łowiczu, zm. 2 VII 1699 w Krakowie, teolog. Studiował w Akademii Krak.; 1672 został mistrzem sztuk wyzwolonych i rozpoczął wykłady w Kolegium Nowodworskiego; 1680-82 był prof. wymowy w Kolegium Mniejszym; 1681 dziekanem wydziału filoz., 1682 prof. wymowy w Kolegium Większym; równocześnie studiował teologię i otrzymał 1698 doktorat; kilkakrotnie wybierany bibliotekarzem Biblioteki Jagiellońskiej, dokończył porządkowania jej księgozbioru wg rzeczowych kryteriów (po raz pierwszy); nadto był kanonikiem kolegiaty św. Floriana w Krakowie i prob.

w Pajęcznie; 1667-98 wydał drukiem szereg drobnych prac (głównie panegiriki na cześć osób związanych z Akademią, np. królów, abpa A. Olszowskiego, kanclerza litew. Marcjana Ogińskiego) oraz pisma teol., np. *Questio theologica de visione Dei, ex Magistro sententiarum L. IV. Dist. 49. et ex D. Thomae* (Kr 1698).

Estr XII 231-237; H. Barycz, PSB I 167-168; J. Zathej, A. Lewicka-Kamińska, L. Hajdukiewicz, *Historia Biblioteki Jagiellońskiej* I, Kr 1966 (passim).

Marek Zahajkiewicz

ARTES LIBERALES, disciplinae liberales, gr. eleutheria mathemata, sztuki lub nauki wyzwolone; nazwa określająca wytworzony w staroż. Grecji, przejęty przez Rzymian i rozpowszechniony w średniowieczu, system wyższego, ogólnego wykształcenia, uznany za godny samodzielnego i wolnego mężczyzny. Wczesne chrześcijaństwo (Klemens Aleks., Orygenes) przyjmowało a.l. ściśle wg wzoru staroż., przy czym ich liczba była zmienna. Przyjęła się ostatecznie liczba 7 a.l. (Warron i św. Augustyn). Przypisywany Alkuinowi podział a.l. na *trivium* (gramatyka, retoryka, dialektyka) oraz *quadrivium* (arytmetyka, geometria, muzyka, astronomia) znany był już Boecjuszowi, Augustynowi, Izidorowi z Sewilli; w powsz. użycie wszedł jednak dopiero w XI w. Uznanie a.l. za niezbędne przygotowanie do studium teologii, a szczególnie Pisma Św., wpłynęło poważnie na ich dalszy rozwój, do którego przyczynili się Augustyn, Kasjodor, Izidor z Sewilli, Beda Czcigodny, Alkuin, Raban Maur, szkoła w Chartres, Hugon ze Św. Wiktora, Jan z Salisbury. W uniw. średniowiecznych a.l. obok dyscyplin filoz. wypełniły program nauczania wydz. artium, który przygotowywał do studiów na 3 wyższych fakultetach, tj. teologii, prawa i medycyny. Wśród a.l. *triviales* przewagę zdobyła dialektyka; ➤ gramatykę rozwinęto w średniowieczu w logikę języka (*modi significando*). Zaniechano natomiast rozwijania ➤ retoryki, którą ograniczono do *ars dictaminis*, tj. sztuki redagowania akt urzędowych. Wśród a. *quadriviales* dominowała muzyka, zdobywając z czasem coraz większą samodzielność. Na pocz. średniowiecza zainteresowanie naukami matematycznymi było niewielkie, wzrosło dopiero w XIV i XV w. w niektórych ośrodkach uniwersyteckich, dając początek nowoż. naukom przyrodniczym. Poza Oksfordem i Paryżem nauki te rozwinęły się m. in. w Akademii Krak. (➔ Uniwersytet Jagielloński); przyczyniła się do tego ufundowana ok. 1405 przez J. Stobnera katedra matematyki i astronomii oraz zał. 1453 przez Marcina Króla z Żurawicy specjalna katedra astrologii. O rozwoju gramatyki i retoryki Akademii w XV w. zadecydowały też prywatne fundacje 2 nadzwyczajnych katedr, na których te przedmioty były wykładane.

H. Wolter, LThK I 909-910; A. I. von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters, w: *Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters*, Lei 1959, V (passim); H. Fuchs, RAC V 365-396; M. Markowski, *Nauki wyzwolone i filozofia na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku*, SMed 9 (1968) 91-115.

Mieczysław Markowski

ARTHESIA, bpstwo łac. w patriarchacie antioch., zał. ok. 1100 przez krzyżowców po zdobyciu fortecy Artah (obecnie Dejirmen Kardzi, 16 km na wsch. od Jeziora Antioch. w Syrii), która była „przedmurzem Antiochii”. Pierwszym bpem A. był Bernard z Walencji (konsekrowany 1100 przez patriarchę Jerozolimy Daimberta), późniejszy patriarcha Antiochii. Bpstwo upadło w XIII w. po ustąpieniu krzyżowców.

R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, P 1927, 225-228; R. Janin, DHGE IV 800-801.

Jan Szymanski

ARTOFORION > Tabernakulum.

ARTOMIUSZ PIOTR, zw. Krzesichleb, ur. 26 VII 1552 w Grodzisku Wlkp., zm. 2 VIII 1609 w Toruniu, pol. kaznodzieja i pisarz luterński. Odbił liczne podróże po Europie jako nauczyciel rodziny Ostrorogów. W 1577 rozpoczął studia na uniw. wittenberskim; w nast. roku powrócił do kraju; był kaznodzieją w Warszawie (1578-81); 1585 został seniorem dystryktu bełskiego, a 1586 osiadł w Toruniu, obejmując stanowisko pastora. Opracował m. in. 1578 kancjonał, który zawierał 244 pieśni

z 149 melodiami, w tym wiele staropol.; kancjonał miał wiele wyd. (*Kancjonał albo pieśni duchowe*, To 1587; *kancjonał, to jest pieśni chrześcijańskie*, To 1596 i in.); nadto wydał wiele kazań i pism teol. (m. in. *Thanatomachia, to jest bój ze śmiercią*, To 1600). Był zwolennikiem zgody → sandomierskiej.

NKorbut II 10-11.

Bolesław Bartkowski

ARTOTYRYCI (*artos* chleb, *tyros* ser), rygorystyczna sekta wczesnochrześc. z III w. wyłoniona z → montanizmu. Działała w Azji Mniejszej, głównie w Galacji; do eucharystii a. używali chleba i sera; poglądy ich nie są bliżej znane, przypuszczalnie niewiele odbiegały od montanizmu; por. Epifaniusz, PG 41, 880; Filastriusz, PL 12; Augustyn, PL 42, 31.

P. de Labriolle, DHGE IV 825-827; G.E. Bareille, DThC I 2035-2036; P. de Labriolle, RAC I 718-720.

Czesław Bartnik

ARTUS, Artur, legendarny król Celtów, wódz w walce z najazdem germańskim (V-VI w.), bohater legend celt., centr. postaci cyklu romansów popularnych w średniowieczu. Europie, stanowiących później temat różnorodnych opracowań literackich.

Liczne wersje romansów arturiańskich mają podobny schemat tematyczny: A. najdzielniejszy i najszlachetniejszy z władców, posiadacz sławnego miecza *Excalibur*, małżonek pięknej, lecz niewiernej Guinevery panuje na zamku Camelot, otoczony drużyną złożoną ze 150 sławnych rycerzy, którzy zasiadają z nim przy Okrągłym Stole (kształt stołu potwierdzał ich równe prawa i przywileje); wśród nich bohaterowie późniejszych romansów: dzielny Lancelot, cnotliwy Galahad, wzór dworskich manier Gawain, Tristan, Parsifal i inni. Doradcą króla jest czarownik Merlin. A. ginie w bitwie ze zdrazieckim siostrzeńcem Modredem, który podczas wyprawy króla na Rzym sięgnął po tron; jednak w powsz. przekonaniu ludu celtyckiego A. żyje nadal na cudownej wyspie Avalon i ma powrócić, gdy kraj znajdzie się w niebezpieczeństwie.

Postać A. z romansów średniowiecznych ma więcej elementów legendarnych niż hist.; najwcześniejsze przekazy hist. (Nennius IX w., walijska kronika *Annales Cambriae* X w.) przedstawiają go jako chrześc., rycerza i wodza w walce z pogańskimi Germanami. Do rangi króla i bohatera nar. podniosły A. legendy walijskie, które złożyły się nast. na cykl, zw. *Mabinogion* (ok. 1300). Przejście A. z legendy do literatury dokonało się przy współudziale pseudohist. kroniki Iac. Geoffreya z Monmouth (1147), w której po raz pierwszy zarysowane zostały zasadnicze wątki legendy arturiańskiej (wyprawa na Rzym, zdrada Modreda, niemierność Guinevery) wraz z elementami baśniowymi (czarownik Merlin). Poetyckie wersje kroniki Geoffreya — w języku franc. (*Le roman de Brut* — Wace'a ok. 1150), a nast. w języku ang. (*The Brut* — Layamona 1205) wzbogaciły historię A. o dalsze legendarne szczegóły (np. *Okrągły Stół*). Dalsze losy legendy arturiańskiej w literaturze wiążą się z rozwojem twórczości anglo-normandzkich bardów w XI i XII w. Wzbogacone o elementy fantastyki i przygody, pozostając pod wpływem średniowiecznych ideałów rycerskości i miłości dworskiej, legendy arturiańskie weszły w XII i XIII w. w krąg romansowej epiki, głównie franc. i niemieckiej. Niezależne dotąd wątki legendarne (np. opowieści o Tristanie i Izoldzie, o Lohengrinie) włączono do cyklu opowieści arturiańskich; włączona natomiast w XII w. do tego cyklu legenda o Św. Graalu, cudownym naczyniu używanym przez Chrystusa w czasie Ostatniej Wieczerzy ustawia wydarzenia i postaci w nowym świetle; rel. charakter alegorii w legendzie o poszukiwaniu Św. Graala, ideał rycerskiej czystości uosobiony w postaci Galahada — zdobywcy cudownego kielicha, pokuta grzesznych kochanków — Lancelota i Guinevery — nadały romansom arturiańskim w XIII, XIV i XV w. ton religijno-moralny.

Najcenniejszym wkładem w rozwój romansu arturiańskiego są opowieści Marie de France, a przede wszystkim romanse franc. poety z 2. poł. XII w. Chrétien de Troyes (*Erec*, *Yvain*, *Lancelot*, *Perceval* — *Opowieści o Św. Graalu*). Niemiecki romans rozślawili Hartmann z Aue (*Erec*, *Iweiri*), Gotfryd ze Strasburga (*Tristan i Izolda*) oraz Wolfram z Eschenbach (*Parsi-*

fal). Z romansów prozą: trylogia (*Józef z Arymatei*, *Merlin*, *Perceval*) Roberta de Borron (pocz. XIII w.) stała się podstawą bogatego cyklu prozaicznych romansów francuskich. W Anglii, gdzie rozwój romansu arturiańskiego przypada na wiek XIV i XV, największym osiągnięciem jest aliteracyjny poemat *Sir Gawain and the Green Knight*, a nast. dzieło Thomasa Malory'ego *Morte d'A.* (1485), zamykające epokę romansu rycerskiego.

Legends o królu A. i rycerzach Okrągłego Stołu były w wiekach późniejszych podstawą wielu opracowań lit., szczególnie w literaturze ang. i amerykańskiej. W okresie renesansu — E. Spenser, w XIX w. A. Tennyson, W. Morris, M. Arnold, J.R. Lowell, A.Ch. Swinburne, R. Hovey, a w XX w. T. Hardy, J. Masfield, E.A. Robinson, T.S. Eliot i in. sięgali do opowieści arturiańskich, szczególnie w opracowaniu Malory'ego. Na średniowiecznych romansach niem. oparł swoje dramaty muz. R. Wagner (*Lohengrin*, *Tristan i Izolda*, *Parsifal*).

Współczesne badania filol. nad cyklami arturiańskimi koncentrują się głównie na spornych kwestiach wpływu elementów walijskich i normańskich (E. Farai, R.S. Loomis, J.S.P. Tatlock), na zagadnieniu ewolucji legend o A. (J.D. Bruce) i na roli legendy arturiańskiej w literaturze (H. Maynadier, M.J.C. Reid, R. Barber).

J.D. Bruce, *The Evolution of Arthurian Romance I-II*, G6 1923; E. Farai, *La légende Arthurienne. Etudes et documents I-III*, P 1929; M.J.C. Reid, *The Arthurian Legend. A Comparison and Treatment in Modern and Medieval Literature*, E 1937; R.S. Loomis, *Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes*, NY 1959; R. Barber, *Arthur of Albion*, Lo 1961; *The Development of Arthurian Romance*, Lo 1963; *The Crail. From Celtic Myth to Christian Symbol*, NY 1963.

Teresa Bela-Winiowska

ART WIN, miejscowość na lewym brzegu Tszorok, od 30 IV 1850 stolica biskupia, najbardziej kwitnący ośrodek Kościoła kat. obrządku ormiańskiego w pd. Rosji. Spośród bpów A. najbardziej znani są A. Haladżian oraz J. Sakszarian; przed 1914 pozbawiona bpa diecezja podzielona na wikariaty; 1914 liczyła ok. 14 000 wiernych (w samym A. 6000 na ok. 8500 mieszk.); po rewolucji 1917 diecezja uległa dezorganizacji, a część jej przyłączono do Turcji.

F. Tournèbe, DHGE IV 843-844; J. Mécérien, *Histoire et institutions de l'Eglise arménienne. Evolution nationale et doctrinale spiritualité et monachisme*, Bt 1965.

Wacław Hryniewicz

ARTYKUŁ WIARY, termin w teologii scholast. na oznaczenie prawd wiary zawartych zwł. w → *Apostolskim składzie wiary*. Określenie a.w. nie ma dotąd ustalonego i powszechnie przyjętego znaczenia; wielu scholastyków (Albert Wielki, Bonawentura) rozumieli przez a.w. główne prawdy objawione; niektórzy (np. Ryszard ze Św. Wiktora) twierdzili, że a.w. jest prawdą niepodzielną, mającą za przedmiot Boga; Tomasz z Akwinu (II-II, q 1, a 6) uważał, że a.w. może być tylko ta prawda objawiona, która jest trudna do poznania przez umysł ludzki. W wiekach nast. (głównie pod wpływem nominalizmu i protestantyzmu) usunięto z teologii termin a.w.; nominaliści XIV i XV w. starali się go zastąpić terminem „prawda katolicka”; próbę taką podjął W. Ockham, uważając, że należy uznać za kat. i wierzyć tylko w te prawdy, które są wyraźnie lub nawet niewyraźnie zawarte w *Biblii*. W okresie reformacji termin „prawda katolicka” stał się synonimem prawowiernej nauki Kościoła (-* artykuły fundamentalne wiary), a w teologii zaczęto określać prawdy wiary terminem → dogmat. Niektórzy z teologów (m.in. J. Didiot, G. Perrone) uważali a.w. za równoznaczny z dogmatem lub twierdzili (np. Ch. Pesch), że jest on nazwą głównych dogmatów, które wirtualnie zawierają w sobie inne. Termin a.w. jest używany obecnie (pod wpływem → *Katechizmu rzymskiego*) przede wszystkim w nauczaniu katechizmowym.

J.M. Parent, *La notion de dogme au XIII^e siècle*, Ot 1932; J. Beumer, *Konkussionstheologie*, ZKTh 63 (1939) 360-366; A. Lang, *Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin*, DTh 20 (1942) 208-236; P. Hödl, *Articulus fidei. Eine begriffsgeschichtliche Arbeit*, w: *Einsicht und Glaube*, Fr 1962, 358-376; J.P. Jossua, *Regula wiary a prawowierność*, Cone 6 (1970) z. 1, 46-54.

.....J. Krupa

ARTYKUŁY ANGLIKAŃSKIE -> Anglikańskie artykuły.

ARTYKUŁY FUNDAMENTALNE WIARY, konieczne do zbawienia prawdy objawienia chrześc., w przeciwieństwie do drugorzędnych; wyodrębniane od XVI w. w celu znalezienia wspólnej bazy doktrynalnej dla wszystkich wyznań chrześc., jako punkt wyjścia do zjednoczenia, przyjmowane przez wielu teologów protest. (—> hierarchia prawd wiary).

A.f.w. po raz pierwszy zestawili 1536 król ang. Henryk VIII w 10 artykułach uważając je za normę wiary dla wszystkich chrześcijan w Anglii; przyjmował Pismo św. jako jedyne źródło wiary, usprawiedliwienie zbliżone do doktryny luterkańskiej, 3 sakramenty (chrzest, eucharystia i pokuta), kult świętych i obrazów, modlitwę za zmarłych i czyściec. Na wniosek bpów ang. król wycofał je jednak i pod groźbą ciężkich kar polecił 1539 przyjąć 6 artykułów, nazwanych podstawowymi lub koniecznymi; głosiły one rzeczywistą obecność Chrystusa w eucharystii, komunie św. pod jedną postacią, celibat księży, śluby zak., msze św. prywatne i spowiedź uszną. W 1543 w *A Necessary Doctrine and Erudition for any Christian Man, set forth by the King's Majesty of England*, które stanowią modyfikację poprzednich, położono silny akcent na wartość dobrych uczynków i wolnej woli w dziele zbawienia, odrzucono prymat pap. i podkreślono rolę króla w strzeżeniu prawowierności. Z chwilą przejścia rządów w Anglii przez regencję w czasie małoletności Edwarda VI (1547-53) zarzucono artykuły wiary z 1539 i 1543, a w ich miejsce prymas T. Cranmer, przy współpracy Ph. Melanctona, J. Kalwina i H. Bullingera, opracował nowe artykuły dla wiernych (-> *Anglikańskie artykuły*).

Tezę o a.f.w. przejął nieco później Niderlandczyk, kat. teolog G. Cassander (1513-66); pragnąc doprowadzić do zjednoczenia protestantów z Kościołem kat. (*De articulis religionis inter catholicos et protestantes controversiis consultatio*, Kō 1577) sformułował a.f.w., zawarte w symbolu apost., mające być platformą łączącą obydwaj wyznania; projekt ten odrzuciły obydwie strony. Zagadnienie a.f.w. podjęli ok. 1579—> bracia pol. za Faustynem Socynem i ok. 1604 arminianie (-> arminianizm), zaliczając do nich tylko wiarę w Boga i w Chrystusa jako odkupiciela.

W XVII w., w związku z rozwijającym się ruchem zjednoczeniowym w łonie protestantyzmu wielu teologów protest., wśród nich G. Calixt, za a.f.w. uważali prawdy wiary przyjęte powszechnie przez ojców Kościoła w pierwszych 5 wiekach, choć liczne odłamy protest., widziały w nich często przejaw —> synkretyzmu. Podobny los spotkał a.f.w. wysunięte przez J.A. Turretini, teologa genewskiego, w *Nubes testium pro [...] institutiendi inter protestantes concordia*, G 1719, mające za cel zjednoczenie luteranów, anglikanów i kalwinistów.

Zwolennikami a.f.w. okazali się, wbrew stanowisku M. Lutra, również ortodoksyjni teologowie luterkańscy, m. in. A. Calov (*Systema locorum theologicorum*, Wittenberg 1655) i M. Cunnius. *Tida* 1846 w Londynie (—* alians II), na którym 921 osób reprezentowało 50 różnych odłamów protestantyzmu, uchwalił 9 a.f.w. jako podstawę do zjednoczenia protestantyzmu i przeciwstawienia się rozwojowi Kościoła kat. w Anglii. Przyjęte a.f.w. zawierały w zasadzie tradycyjną ortodoksyjną protest., i dotyczyły natchnienia i boskiej powagi Pisma Św., dogmatu Trójcy Świętej, całkowitego skażenia natury ludzkiej przez grzech pierworodny, wcielenia Chrystusa Pana i odkupienia przezeń ludzkości, usprawiedliwienia człowieka tylko przez wiarę, nawrócenia i uświęcenia grzeszników przez Ducha Świętego, osobistego wyjaśniania Pisma św. przez wiernych, boskiego ustanowienia chrztu, eucharystii i urzędu kazn. oraz zmartwychwstania ciał. Uchwały londyńskie nie zostały jednak przyjęte.

A.f.w. były najczęściej formalną podstawą unii wyznania augsburskiego i reformowanego po 1817 i podstawą dialogu ekum., prowadzonego po 1874 między anglikanami, starokatolikami, prawosławnymi i protestantami niemieckimi. Próbę bliższego sprecyzowania a.f.w. ponowiono również współcześnie (-> Ekumeniczna Rada Kościołów, -> ekumenizm).

A. Tanqueray, DThC I 2025-2035; P. Broeder, *Georg Cassanders Vermittlungsversuche zwischen Protestanten und Katholiken*, Mb 1931; E.T. Davies, *Episcopacy and the Royal Supremacy in the Church of England*, Ox 1950; P. Grunder, *Die Stille in Lande und die Evangelische Allianz*, Blankenburg 1951; F.W. Kantzenbach, *Das Ringen um die Einheit der Kirche im Jahrhundert der Reformation*, St 1957, 203-229; G. Miegge, *Il problema degli articoli fondamentali nel "Nubes testium" di G.A. Turretini*, w: *Ginevra e l'Italia*, Ft 1959, 505-538; D.M. Paton, R.M.C. Jefferey, *Christian Unity and the Anglican Communion*, Lo 1965; H. Jedin, *Europa im Zeichen des Pluralismus der Konfessionen*, HKG IV 348-353. Bolesław Kumor

ARTYKUŁY GALLIKAŃSKIE > Galikańskie artykuły.

ARTYKUŁY HENRYKOWSKIE -> Henrykowskie artykuły.

ARTYKUŁY ORGANICZNE, zbiór 77 ustaw państw, dotyczących Kościoła we Francji, ogłoszonych 18 IV 1802. A.o. wydał jako załącznik do konkordatu zawartego między Stolicą Apost. i Republiką Franc., ówczesny konsul Napoleon Bonaparte, który chciał przez to wywołać wrażenie wśród katolików franc., jakoby i A.o. były wynikiem negocjacji ze Stolicą Apost.; pretekstem do takiego uzupełnienia konkordatu była rzekoma potrzeba ustalenia norm, w oparciu o które policja miała dbać o zachowanie porządku publi, w czasie sprawowania kultu kat.; w rzeczywistości chodziło o przywrócenie artykułów —> gallickich z 1682.

A.o., zredagowane w 3 częściach, przewidywały: placet państw, na ogłaszanie we Francji dekretów pap. i synodów zagr., konieczność autoryzacji państw, dla działalności legatów, wikariuszy i komisarzy pap. na terenie Francji (cz. I); ingerencję władz państw, w dziedzinę doktryny i dyscypliny kośc., m. in. znosiły one wszystkie —> egzemcje pap., konieczność zezwolenia władz państw, na zakładanie kapituł i seminariów duch., zobowiązywały profesorów seminariów do podpisania deklaracji gallickich z 1682 i zgodnego z nią nauczania, określały przepisy dotyczące wieku kandydatów do święceń kapł., nakazywały sprawowanie administracji wakuujących bpstw przez metropolitów, a nie jak dotąd przez wik. kapitułnych (cz. II); zobowiązywały do przyjęcia jednego dla całego kraju i zatwierdzonego przez państwo katechizmu, zabraniały ustanawiania świąt poza niedzielą, zawierania małżeństw kośc. przed dokonaniem aktu ślubu cywilnego, wprowadzały rozróżnienie między proboszczami stałymi i pomocniczymi (mianowanymi samodzielnie przez bpa) i regulowały sprawy zatrudnienia oraz uposażenia kleru, przewidywały odwołanie od orzeczenia władz kośc. do władzy państwowej.

A.o. były sprzeczne zarówno z konkordatem, jak i prawem kanonicznym. Pap. Pius VII zaprotestował przeciwko nim i 21 spośród nich uznał za nie do przyjęcia. Jednak nie wpłynęło to na postawę Napoleona, który zawierając 1803 konkordat obejmujący Republikę Italii (Lombardia i 3 pn. Legacje Państwa Kośc.), dodał podobne artykuły uzupełniające. A.o. obowiązywały we Francji aż do konkordatu 1905.

A. Boulay de la Meurte, *Documents sur la négociation du concordat en 1800 et 1801* I-VI, P 1900-05; G. Constant, *L'Eglise de France sous le Consulat et l'Empire (1802-1814)*, P 1924; H.R. Walsh, *The Concordat of 1801*, NY 1933; A. Rayez, *En marge des négociations concordataires. Le Père de Clorivière et le Saint-Siège*, RHE 46(1951) 624-680, 47 (1952) 142-162; J. Leffon, *La crise révolutionnaire 1789-1846*, P 1951; J. Thiry, *Le Concordat et le Consulat à vie*, P 1956; B. Melchior-Bonnet, *Napoléon et le Pape*, P 1958; E.E.Y. Hales, *Napoleon and the Pope. The Story of Napoleon and Pius VI*, Lo 1962; S. Delacroix, *La réorganisation de l'Eglise de France après la révolution 1801-09* I, P 1962. Zygmunt Zieliński

ARTYKUŁY SZMALKALDZKIE -> Szmalkaldzkie artykuły.

ARUA, diec. w Ugandzie eryg. 23 VI 1958 jako sufr. Kampali; zajmuje 15 500 km² i liczy 550 542 mieszk., w tym 334 383 katolików, 26 parafii, 369 ośrodków mis., 18 księży diec. i 52 zak., 5 domów zak. męskich, 102 zakonników, 16 domów zak. żeńskich, 76 siostr (AnPont 1970).

Feliks Zaplata

ARUNDEL and BRIGHTON, diec. w Anglii eryg. 28 V 1965 jako sufr. Southwark; zajmuje 5018 km² i liczy 2 mln

mieszk., w tym 141 000 katolików, 114 parafii, 139 ośrodków duszpast., 208 księży diec. i 158 zak., 25 domów zak. męskich, 158 zakonników, 90 domów zak. żeńskich, 1167 siostr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

ARUSHA, diec. w Tanzanii eryg. 1 III 1963 jako sufr. Dar es-Salaam; zajmuje 65 000 km² i liczy 312 332 mieszk., w tym 12 350 katolików, 10 parafii, 52 stacje mis., 1 ksiądz diec. i 19 zak., 23 zakonników, 4 siostry (AnPont 1970).

Władysław Kowalak

ARVISENET CLAUDE ks., ur. 8 IX 1755 w Langres, zm. 6 II 1831 w Troyes, teolog, pisarz. Po ukończeniu studiów w Paryżu i przyjęciu święceń kapł. został kanonikiem w Langres i archidiakonem w Lassois; przebywając w Szwajcarii na wygnaniu, z powodu niezłożenia przysięgi na konst. cywilną kleru, wydał anonimowo *Memoriale vitae sacerdotalis* (Kon 1794), gdzie posługując się dialogiem (pouczenia Chrystusa i odpowiedzi kapłana), omówił zasadnicze normy życia kapł.; dzieło to wielokrotnie wznowiane, było jednym z najlepszych ówczesnych podręczników ascezy kapł.; po powrocie do Francji resztę życia spędził w Troyes jako wik. generalny bpa; napisał tu szereg prac w językach łac. i franc., w których omówił zagadnienia z zakresu rodziny i wychowania, przystosowując zasady wyłożone w *Memoriale* do życia świeckiego (wyd. J.P. Migné jako *Oeuvres complètes d'A.*, Petit-Montrouge 1856).

P.F. Ecalle, *Claude A.*, Troyes 1894, 1904"; L. Le Grand, *DHGE IV* 854-856; A. Prévost, *DSAM* 934-935; H. Jaeger, *LThK I* 911-912.

Józef Majkowski

ARWALSCY BRACIA, fratres aruales, pogańskie bractwo rel. utworzone we wczesnym okresie religii rzym., składające się z 12 członków wybieranych przez kooptację z rodzin senatorskich. Celem b.a. było upraszanie od bogini Dea Dia (być może identyczna z Cerera albo Terra Mater) pomyślnych zbiorów; główne uroczystości obchodzili b.a. w maju; wykonywali wówczas w świętym gaju bogini tańce kultyczne i śpiewali pieśń bractwa *Enos Lares iuvate* (-> lary), będącą najstarszym zażytkiem poezji łacińskiej. Ces. August przekształcił 21 prz. Chr. bractwo w kolegium kapł., któremu powierzył dodatkowo pieczę nad kultem cesarzy. Kroniki b.a. są cennym źródłem dla ustaleń chronologii cesarstwa.

G. Wissowa, *RKA II* 2, 1463-1486; E. Norden, *Aus altrömischen Priesterbüchern*, Lu 1939.

Ludwika Rychlewska

ARWAT (arab., gr. Andronpolis, koptyjskie Erbat, bpstwo hist. w Egipcie w zach. części delty Nilu przy drodze wiodącej z Aleksandrii do klasztorów w dolinie nitrijskiej; znani są bpi Zoilos, uczestnik synodu wyznawców w Aleksandrii z 362 (PG 26, 808), Jakub z 686 (PO V, 20 i 22), Teodor uczestnik synodu koptyjskiego z 1078.

J. David, *DHGE IV* 856-857.

Jan Szymusiak

ARYASANGA Asanga.

ARYMAN—> Angra Mainju.

ARYNGA -> Arenga.

ARYSTARCH z SAMOS, ur. ok. 320, zm. ok. 250 prz. Chr., matematyk i astronom gr., uczeń Straton z Lampsaku. Był prekursorem teorii —> heliocentryzmu, za co oskarżono go o bezbożność; wynalazł metodę pozwalającą obliczać wielkość Słońca i Księżyca oraz ich odległość od Ziemi. Zachowało się jego dzieło *Peri megethon kai apostematon heliu kai setenes* (wyd. G. Wallis, Oxoniae 1688).

T.E. Heath, *A. of Samos, the Ancient Copernicus*, Ox 1913; F. Hultsch, *RKA II* 1, 873-876.

Teresa Rzymkiewicz

ARYSTEASZA LIST Apokryfy I A 12.

ARYSTOFANES, ur. ok. 446 w Atenach, zm. ok. 385 prz. Chr., tamże, komediopisarz gr., najwybitniejszy przedstawiciel komedii starożytckiej. Spośród 44 komedii A. 11 zachowało się do dziś; w wielu z nich A. występował w obronie pokoju przeciwko zaborczym tendencjom Aten, bronił interesów oby-

wateli, atakował antypokojową politykę demagoga Kleona (*Acharnejczy* 425, *Rycerze* 424, *Pokój* 421, *Lizystrata* 411); był wielbicielem przeszłości i tradycyjnej surowości obyczajów, którym zagrażało wg A. działanie tragedii Eurypidesa (*Zaby* 405) i nauk sofistów (*Chmury* 423); w polemice z tymi ostatnimi (za sofistę uważał niesłusznie Sokratesa) A. bronił religii przodków, niejednokrotnie jednak ośmieszał bogów Olimpu (*Ptaki* 414). Od starożytności A. jest uważany za mistrza komedii, a jego język za klasyczny wzór attycyzmu; jego utwory charakteryzuje dynamizm akcji, bogata fantazja, wnikliwa obserwacja rzeczywistości, dowcipny dialog; intryga komediowa była dla A. często pretekstem do satyrycznego przedstawienia aktualnych problemów. W 1955 na wniosek Świat. Rady Pokoju A. jako bojownika idei pokoju uczczono szeregiem obchodów i wydawnictw.

W. Süß, *A. und die Murray*, L 1911; T. Sinko, *Literatura grecka*, Kr 1932; G. Murray, *Aristophanes. A Study*, Ox 1943; *Materiały Sesji Naukowej Komisji Nauk o Kulturze Antycznej PAN*, Wr 1957.

Zofia Abramowiczówna

ARYSTON z PELLI, żył w 1. poł. II w., pierwszy apologeta wczesnochrześc. polemizujący z judaizmem. Około 140 napisał prawdopodobnie w Aleksandrii, dzieło *Jasónos kai Papisku antilogia peri Christu*; jego treścią jest obrona chrześcijaństwa przez chrześcijanina pochodzenia żyd., Jazona, przed zarzutami Żyda aleks. Papiskusa; Jazon wykazuje spełnienie się proroctw mesjańskich ST na osobie Chrystusa, doprowadza do nawrócenia się Papiskusa i ochrzczenia go. Wiadomości o apologii A. zawiera przedmowa do łac. przekładu tego dzieła, zachowana wśród pism Cypriana (por. CSEL 3,119-132) oraz Orygenes, Hieronima i Maksyma Wyznawcy. Orygenes (*Contra Celsum* IV; PG 11,1113-1116), broniąc apologii A., wspomina, że była ona przedmiotem krytyki pogańskiego filozofa Celsusa; Hieronim dwukrotnie wymienia dzieło A., nie podając jednak imienia autora (PL 16,361; 23,986), czyni to natomiast Maksym Wyznawca (PG 4, 421). Dzieło A. wywarło wpływ na późniejsze pisma apologetyczne; zakresu owego wpływu nie można ustalić, gdyż pismo A. zaginęło, podobnie jak jego łac. przekład, sporządzony w III w. przez nieznanego bliżej tłumacza pism Celsusa.

A.B. Hulén, *The Dialogues with the Jews as Sources for Early Jewish Argument against Christianity*, JBL 51 (1932) 58-70; A.L. Williams, *Adversus Iudaeos*, C 1935, 28-30.

Eugeniusz Florkowski

ARYSTOTELES, zw. Stagiryta, ur. 384/383 prz. Chr. w Stagirze (Płw. Tracki), zm. 322 w Chalcydzie (wyspa Eubea), najwybitniejszy, obok Platona, myśliciel starożytności; syn Nikomacha, nadwornego lekarza króla Macedonii.

I. ŻYCIE I DZIEŁA - 1. Ok. 366 A. przybył do Aten i wstąpił do —> Akademii Platńskiej, gdzie ok. 20 lat studiował retorykę u Isokratesa oraz matematykę, astronomię, politykę, a przede wszystkim filozofię pod kierunkiem Platona. Początkowo pozostawał pod dużym wpływem jego myśli, z czasem rozwinął własne, odmienne poglądy. Po śmierci Platona opuścił wraz z Ksenokratesem ok. 347 Akademię i udał się do przyjaciela, Hermiasza, pers. lennika na Atarneus i Assos w Myzji (Azja Mniejsza). Po zamordowaniu Hermiasza przez Persów udał się do Mitylénę wraz z siostrzenicą Hermiasza — Pythias, którą 345 poślubił; tu prowadził nadal badania przyr. i dociekania filoz. w oparciu o krytykę systemu Platona zapoczątkowane w czasie pobytu u Hermiasza. W 343-340 przebywał na dworze Filipa Maced., gdzie był głównym wychowawcą jego syna, przyszłego Aleksandra Wielkiego. Po śmierci Filipa 335 powrócił wraz z rodziną do Aten i w miejscu poświęconym Apollo-Lykejosowi (—> Liceum) otworzył własną szkołę filoz., którą od znajdującego się tam portyku nazwano Peripatos, a jej uczestników -> peripatetykami; jako cudzoziemiec, nie mogąc nabyć do własność ziemi i budynków, wynajmował zabudowania należące do świątyni muz; tam urządził sale wykładowe, bibliotekę i pracownię; poprzez dyskusje i wspólne ustalenia tez filoz. przygotowywał do samodzielnej pracy nauk., zwł. starszych uczniów i przyjaciół, którym odstępował własne materiały nauk.

(np. Teofrastowi — botaniczne). Szkołę zorganizował na wzór Akademii, jako bractwo kuitowe ku czci muz; co miesiąc odbywały się wspólne biesiady, które były towarzyskim dopełnieniem pracy naukowej. Po śmierci Aleksandra (325) do władzy doszło w Atenach stronnictwo antymaced., wrogo ustosunkowane do Arystotelesa. Kiedy (prawdopodobnie) zamierzano wytoczyć mu proces za bezbożność, A. opuścił Ateny i schronił się w Chalcydzie, gdzie przebywała jego druga żona Herpylis z synem Nikomachem.

2. Pisma A. uporządkował, sporządził katalog i wydał ok. 70 —* Andronik z Rodos; dzielą się na literackie, tzw. egzoteryczne (*logoi exotericoi*), ujęte przeważnie w formę dialogu, i szkolne, akromatyczne (*akroamatikoi*) przeznaczone „do wysłuchania”, czyli wykłady.

Do pism literackich, z których zachowało się najwięcej fragmentów, należą m.in.: *Peri filosofias* (O filozofii), *Peri tagathu* (O dobru), *Eudemos e peri psyches* (Eudemos, czyli o duszy), *Protreptikos* (Zachęta do filozofii, Protreptyk), *Peri ideon* (O ideach).

Pisma szkolne stanowią tzw. *Corpus aristotelicum* (CA) i dzielą się na: 1° logiczne — *Organon*, w skład którego wchodzi: *Kategoriai* (Kategorie), *Peri hermeneias* (O wyrażaniu się), *Analytika protera* (Analityki pierwsze), *Analytika hystera* (Analityki drugie), *Topika* (Topika), *Peri sofistikon elenchon* (Sofizmaty); 2° metafizyczne — zatytułowane *Meta(ta)fysika* (Metafizyka); 3° z filozofii przyrody i nauk przyr. — *Fysika* (Fizyka), *Peri uranu* (O niebie), *Peri geneleos kai fhoras* (O powstaniu i ginięciu), *Peri meteoron* albo *Meteorologia* (Meteorologia), *Peri ta zoa historiai* (Historia zwierząt), *Peri zoon morion* (Anatomia zwierząt), *Peri zoon geneleos* (Rozmnażanie się zwierząt), *Peri zoon kineseos* (Poruszanie się zwierząt), *Peri zoon poreias* (O chodzie zwierząt), *Peri psyches* (O duszy), *Peri kosmou* (O świecie), *Peri fyton* (O roślinach), *Mechanika* (Mechanika), *Peri atomon grammon* (O liniach niepodzielnych), *Problemata* (Problematy), *Peri chromaton* (O barwach), *Peri anemon theseis kai prosegoriai* (O rozmieszczeniu i nazwach wiatrów), *Peri Xenofanous, peri Melissu, peri Gorgiu* (O Ksenofanie, Zenonie i Gorgiaszu), *Peri akuston* (O wrażeniach słuchowych), *Fysionomika* (Fizjonomika), *Peri thaumasion akusmaton* (O dziwach), *Peri tes tu Neilu anabaseos* (O wylewach Nilu); drobne pisma przyr., tzw. *Parva naturalia*, do których należą: *Peri aistheseos kai aistheton* (O spostrzeżeniach zmysłowych), *Peri mnemes kai anamneseos* (O pamięci i przypominaniu), *Peri hypnou kai egregeoseos* (O śnie i czuwaniu), *Peri enypnion* (O snach), *Peri tes kathypnon nantikes* (O wrażeniu ze snów), *Peri makrobiotou* (O długowieczności i krótkowieczności), *Peri zoes kai thanatu* (O życiu i śmierci), *Peri anapnoes* (O oddychaniu); 4° z filozofii praktycznej — *Ethika eudemeja* (Etyka eudemejska), *Ethika nikomacheja* (Etyka nikomachejska), *Ethika megala* (Wielka etyka), *Peri areton kai kakion* (O cnotach i wadach), *Politiika* (Polityka), *Athenaion Politeia* (Ustrój polityczny Aten), *Techne Retorike* (Retoryka), *Retorike pros Alexandron* (Retoryka dedykowana Aleksandrowi), *Oikonomika* (Ekonomia), *Peri Poietikes* (Poetyka).

Dzieła A. wydano: *Aristotelis opera edidit Academia regia Borussica* I-V, B 1831-70; od 1960 w Berlinie ukazuje się 2. wyd. uzupełnione. W przekładzie pol. wydano: *Poetyka*, Kr 1887; *Kategorie*, Wwa 1912; *Ustrój polityczny Aten*, Kr 1931; *Polityka*, Wr 1953, Kr 1964; *Etyka nikomachejska*, Wwa 1956; *Metafizyka — księgi o substancji*, w: *Arystotelesa koncepcja substancji*, Lb 1966, 83-175; *Fizyka*, Wwa 1968; *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne*, Wwa 1971; *Ó duszy*, Wwa 1972.

II. POGLĄDY — A. obejmują rozważania metasytemowe oraz teorię metafizyczną, etyczną i filozofię przyrody.

A. METASYSTEMOWE — A. jest twórczym kontynuatorem myśli klasycznej w zakresie: 1° uwzględnienia roli języka naturalnego w dziedzinie systematyzacji i uzasadnień, 2° rozbudowania ogólnej teorii nauki, 3° posługiwania się aporeumatycznym (problemowym) sposobem myślenia.

1. Przyjmując za Sokratesem i Platonem, że „sensy” (znaczenia) wyrażen ogólnych nie są dowolne, lecz stałe, konieczne i ogólnie ważne, A. uznał, że skutecznym sposobem rozstrzygnięcia podstawowych pytań, dotyczących struktury zmiennej, materialnej rzeczywistości, jest analiza języka podmiotowo-orzecznikowego. Jeśli Sokrates i Platon, analizując sens wyrażen ogólnych, doszli do uznania wartościowego poznania nauk w etyce lub ogólnej teorii rzeczywistości, to A., zwracając uwagę na rolę orzeczników sądowo-zdaniowych, dokonał analizy struktury rzeczywistości, będącej zbiorem samoistnych podmiotów (*usia*) o określonych właściwościach. Wg niego struktura naturalnego języka jest na ogół wiernym modelem struktury rzeczywistości; kategorie orzekania zdaniowego wskazują na kategorie bytowania podmiotowo-własnościowego; ponieważ język, jako znak rzeczywistości, jest formułowany i zrozumiały w poznaniu — które będąc intelektualnie abstrakcyjne, modeluje nasz język w zespół znaków o odmiennym sposobie bytowania (krytykuje tu A. platońską teorię idei i sposób ich intuicyjnego poznania) niż sama rzeczywistość, wyrażona w naturalnym języku i ujmowana obiektywnie w poznaniu — dlatego przyznaje A., że między naturalnym językiem a konkretną jednostkową rzeczywistością istnieje odległość, którą trzeba zasadnie poznać i do pewnego stopnia wypełniać poprzez system definicji i sylogistyczne dowodzenie.

2. Przeksztalcając Anaksymandrowe pytanie o zasadę (*arche*) świata w pytanie „dzięki czemu” coś jest jakieś, A. zwrócił uwagę, że w poznaniu nauk. chodzi przede wszystkim o wskazanie racji, „dzięki której” coś jest takim właśnie z konieczności. Jego koncepcja nauki, będąca kontynuacją poglądów Platona, dotyczyła wartościowego (nauk.) poznania świata realnego, zmiennego, podskiężycowego (→ kosmos). Zrozumienie jakiegoś bytu na ziemi dokonuje się przez intelektualne uznanie rzeczy samej w sobie, czyli przez ujęcie jej: 1° formy (przyczyna formalna — *morfe*), będącej jakby reizacją platońskiej idei, oraz ustalenie związków tak ujętej rzeczy (istoty) z innymi jej podstawowymi czynnikami — przyczynami; 2° materii (*hyle*) warunkującej wewn. przemienność bytu; 3° sprawcy (*hipo tinos*), który poprzez działanie przemienia byt; 4° celu (*du heneka*) będącego motywem dla działania przyczyny sprawczej. Pod wpływem Platona położył akcent na rolę czynnika formalnego konstytuującego bytowość i wyznaczającego racjonalną, istotną treść rzeczy, którą można ująć w pojęciu i wyrazić w postaci → definicji realnej (A. używał terminu definicja na określenie *definiens*). Podkreślił, że utworzenie pojęcia dokonuje się nie w wyniku przejścia od wyobrażeń do pojęć, lecz jest dziełem specjalnego aktu intelektu abstrahującego spontanicznie lub metodycznie na drodze indukcji zw. arystotelesowską (*epagoge*); rezultatem tak pojętej indukcji jest świadome utworzenie pojęcia operatywnego na terenie nauki, które się wyraża poprzez definicję i aksjomaty; można je wbudować w → sylogizm (tu wg A. definicje stanowią przesłanki większe), jako punkt wyjścia swoistej sylogistycznej dedukcji (*apagoge*). Sylogizm w jego różnych formach staje się narzędziem rozbudowy poznania nauk., ukazując niekiedy rację właściwą i adekwatną (*dioti*), niekiedy tylko cząstkową lub stwierdzenie faktu (*oti*). Dociekania dotyczące definicji realnej, jej przedmiotu, charakteru, warunków, stanowią istotną część analiz filoz. A., który ustosunkowuje się tu szczególnie krytycznie do teorii idei Platona. Definicję i sylogizm uważa za 2 sposoby wartościowego poznania naukowego. Zarysowana przez A. teoria nauki o empirycznych podstawach (*epagoge*), jest przeciwycieżeniem dotychczasowych poglądów, upatrujących przedmiot nauk. poznania nie w zmiennym świecie materialnym, lecz w „tożsamości”, a sylogistyka A., chociaż była kontynuacją niektórych wypowiedzi Platona o dzieleniu (*diairezis*), stanowi oryginalny i trwały wkład naukowy.

3. Jedną z najbardziej znamienitych cech filoz. i zarazem nauk. poznania jest, zdaniem A., jego charakter aporeumatyczny, dzięki czemu wiedza nieustannie się rozwija. Punktem wyjścia

analiz jest wg A. —> aporia, szczególny stan umysłu nie tyle zdumiewającego się na widok rzeczy poznawanej (jak u Platona), ile stawiającego pytania odnośnie do stanów realnych i formułującego problemy; aporia zapoczątkowuje poznawcze poszukiwanie i roztrząsanie — diaporezę (*diaporein*), pozwalającą na zbadanie danych „za” i „przeciw” narzucającym się (ze względów hist. lub systemowych) rozwiązaniom; diaporeza jest przyporządkowana euporii, czyli właściwemu rozwiązaniu zagadnienia, które w dalszym rozwoju danej wiedzy może stać się ponownie aporia. Charakter aporeumatyczny filozofii A. znalazł odbicie i twórczą kontynuację w średniowieczu —> *summae theol.*, —> *quaestiones disputatae* oraz —> *quodlibeta*.

B. FILOZOFICZNE — 1. Metafizyka — A. stworzył przede wszystkim teorię —> aktu i możliwości jako dwóch niesamodzielnych składników bytu; możliwość realna podmiotowa stanowi rację przemian bytowych, akt zaś rację bytowej organizacji i poznawalności; wyrazem aktu jest forma rzeczy, wyrazem możliwości materia (—> forma i materia). Teorią tą posłużył się A., by opisać i wytłumaczyć zmienną rzeczywistość, uściślić i uzasadnić (negatywnie) zasadę niesprzeczności, będącą podstawą systematyzacji i argumentacji, a przede wszystkim przewyciężyć —> monizm. Przyjął zatem pluralizm bytów samoistnych (—> substancja) obdarzonych właściwościami (—> przypadłość); 9 przypadłości wraz z substancją, jako podstawowym sposobem bytowania, tworzą 10 kategorii będących nie tylko sposobem orzekania, ale i bytowania; 3 przypadłości uważa za najważniejsze: ilość (*poson*) — właściwość organizująca substancję ze względu na układ i organizację materii, jakość (*poion*) — właściwość uzdatniająca formę bytu, oraz relację (*prosti*) — właściwość przyporządkowująca jeden byt drugiemu; pozostałe określa jako: uwarunkowania czasowe (*pote*), przestrzenne (*pu*), czynnościowe (*poiein*), doznawania (*pascheiri*), położenia (*keisthai*) i posiadania (*echeiri*); substancja natomiast jest konkretnym (złożonym z materii i formy) bytem jednostkowym (*tode ti*). Przedmiotem nauk. poznania, z racji swej zmienności, nie mogą być: substancja (jako konkretny byt jednostkowy), materia, konkretna forma, jak też konkretne złożenie materii i formy; jest nim natomiast substancja ujęta w sensie naczelnym, czyli ukonstytuowana przez formę konkretną, o ile ta forma jest podstawą do ujęcia poznawczego wyrażonego w definicji; tak ujęta substancja, będąc związana z intelektualnym pojęciowym poznaniem, pojawia się jako *to ti en einai* (przedmiot metafizyki), wyrażona w definicji jako ogólna, tzw. substancja druga (*usia deuta*). Substancje jako samodzielne byty ułożone są według hierarchii klas naturalnych; najwyższą i najdoskonalszą substancją jest forma czysta (akt czysty), arystotelesowski bóg będący samym życiem i samomyślącą myślą; doskonałymi substancjami są ciała niebieskie, od wewnątrz niezmienne, gdyż złożone z formy intelektualnej i eteru niematerialnego, który jest pierwiastkiem doskonałym; substancje w świecie podksiężycowym są zmienne od wewnątrz w wyniku ich złożenia z materii i formy; działając na siebie poprzez swe przypadłości, ulegają przemianom substancjalnym, w czym wyraża się dynamiczność bytu; ciąg przemian „wzwyż” od pierwszych elementów materii, poprzez rośliny, zwierzęta aż do człowieka, uwarunkowany jest ponadto działaniem sfer niebieskich. Przyjmując, że wszystkie substancje, zarówno w świecie podksiężycowym jak i nadksiężycowym, powiązane są wspólnym ruchem, widział w ruchu dowód jedności kosmosu i istnienia pierwszego motoru nieporuszonego, będącego „bogiem”. Gdyby pojąć ruch jednoznacznie, pierwszy motor nieporuszony, a poruszający wszystko, realizowałby sprzeczność, dlatego A. w analizie ruchu wiążącego pierwsze niebiosy i „boga” przechodzi do koncepcji ruchu fiz., jako wyrazu przyczynowania sprawczego, do ruchu metaforycznego, jako wyrazu przyczynowania celowego. A. porusza niemal wszystkie ważniejsze zagadnienia filozofii bytu; niektóre z nich (zgodnie z aporeumatycznym sposobem poznania) są wciąż rozwijane (zwł. w koncepcji bytu), natomiast jego teoria substancji, przypadłości, ruchu, aktu i możliwości, materii

i formy, jedności, a zwł. zasada niesprzeczności stanowią istotne osiągnięcia w filozofii bytu.

2. Etyka — A. podjął próbę stworzenia syntezy —> eudajmonologii i —> aretologii. W osobistym szczęściu człowieka, płynącym z posiadania dobra i praktykowania cnót, widział A. ostateczny cel ludzkiego postępowania. Za najwyższe dobro uważał poznanie, będące aktualizacją najwyższych potencjalności (—> akt i możliwość) ludzkich; najwartościowsze poznanie dotyczy spraw boskich, a więc tych, które daje filozofia. Ponieważ jednak ów cel osiągnęłoby niewielu ludzi, i tylko na krótki czas, A. akcentował rolę przyjaźni, gdyż umożliwia ona wspólne rozważania w gronie zaprzyjaźnionych mędrców o sprawach „najwyższych”. Cnotę pojmował jako tzw. złoty środek (nierównom oddalony od swych skrajności) w różnych dziedzinach usprawnień, czasem bliższy niedomiarowi (np. męstwo), kiedy indziej nadmiarowi (np. umiarkowanie). W odniesieniu do Platona teorii 4 cnót kardynalnych (—> cnota) wprowadził modyfikację; mądrość nazywał roztropnością; wykorzystał poglądy Heraklita dotyczące poznania fronetycznego wiążące dlatego to poznanie z odrębną dziedziną rozumnego życia człowieka; jest ono poznanie praktycznym kierującym ludzkim postępowaniem; podał również inne uzasadnienie tychże cnót (w oparciu o własną koncepcję człowieka), których rola ma polegać na jak najlepszym usprawnieniu ludzkich potencjalności w stosunku do najlepszych przedmiotów działania. Obserwując życie społ. i polit., państw gr. zbudował teorię państwa i mor. postępowania społ. przeciwstawiając się apriorycznym koncepcjom Platona; człowieka nazwał bytem społ. (*zoon politikon*) wyjaśniając, że tylko we wspólnocie naturalnej może rozwinąć on swe potencjalności; rodzinę uważał za pierwotną formę życia społ. i pierwowzór pozostałych społeczności; sądził, że najlepszy byłby ustrój państw., w którym nie istniałby rozdźwięk między jednostką a społeczeństwem, a państwo pomagałoby człowiekowi być uczciwym; wyróżniając ustroje państw, (monarchia, arystokracja, demokracja), wskazał zarazem, że ich spaczenia (tyrania, oligarchia, ochlokracja) uniemożliwiają praktykę cnót; jednocześnie usprawiedliwia istnienie niewolnictwa, gdyż niektórzy ludzie z braku zdolności intelektualno-kierowniczych muszą być kierowani przez innych wykonując w zamian funkcje tylko fizyczno-wykonawcze.

3. Filozofia przyrody — A. jest twórcą definicji ruchu, który w jego systemie spełnia kluczowe znaczenie, określa go jako „akt bytu, który jest w możliwości”. W zasadzie przyjmował on poglądy fizyczne filozofów jońskich (—> jońska szkoła filoz.), zwł. Anaksymandra; jako przyrodnik interesował się zoologią, fizjologią, embriologią, botaniką itd.; liczne jego obserwacje oraz klasyfikacja gatunków zachowała do dziś wartość. Do filozofii przyrody włączył A. traktat o duszy, w którym przyjmuje, że człowiek jest tworem hilemorficznym (—> hilemorfizm), złożonym z ciała i duszy (będącej formą i aktem pierwszym zorganizowanego ciała fiz. — *entelecheia*), niezdolnych do oddzielnego istnienia, gdyż człowiek jest właśnie ich syntezą; człowiek posiada jedną duszę, stanowiącą formę całego ciała, działającą poprzez swe władze: vegetatywne, ruchowe, pożądawcze oraz poznawcze, wśród których wyróżnił zmysły zewn., bezpośrednio kontaktujące się ze światem zewn. (dotyk, smak, węch, słuch, wzrok), i wewn., kontaktujące się ze światem poprzez zmysły zewn. (zmysł wspólny, wyobraźnia, władza oceny zmysłowej, pamięć); szczególną rolę A. przypisał wyobraźni i pamięci, na których opiera się poznanie intelektualno-pojęciowe angażujące intelekt czynny (*nus poiuri*), oddzielny od materii. Trudno ustalić, czy A. uważa intelekt czynny za władzę człowieka, czy też za bóstwo oddziałujące na ludzką wyobraźnię, które podnosi ją do życia intelektualnego, tak iż staje się ona lub tylko łączy się z intelektem możliwościowym (*nus paschon*); nie można też rozstrzygnąć, czy człowiek wg niego jest bytem śmiertelnym, czy nieśmiertelnym.

Podkreślając wartość życia intelektualnego, A. wszelkie dziedziny kultury sprowadził do poznania bądź czysto teor., nauk. (przyporządkowanego prawdzie jako zgodności intelektu z rze-

czą), bądź praktycznego, fronetycznego (przyporządkowanego dobru), bądź też poetycznego, twórczego (przyporządkowanego szeroko pojętemu pięknu). Sztukę uważał za swoiste naśladownictwo piękna; rzeczywistość ujętą w poznaniu informacyjnym przetwarza się w poznaniu poetycznym ze względu na dobrane kryteria (piękno, wzniosłość, harmonia, potrzeba itd.); sztuka (zwl. dogłębne przeżycie tragedii) oczyszcza ludzką duszę i czyni ją lepszą (-> katharsis).

A. uchodzi także za twórcę logiki, szczególnie teorii nazw, zdań, systemu nauk., argumentacji pozalog., sylogistyki. Dzieła A. stanowią również pierwszorzędne źródło dla podstawowych zagadnień kultury eur.; jego rola umocniła się jeszcze bardziej poprzez recepcję -> arystotelizmu do chrześc., myśli.

H. Bonitz, *Aristotelische Studien I-IV*, W 1862-67; J. Łukasiewicz, *Zasada sprzeczności u A.*, Kr 1910; F. Brentano, *A. Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, L 1911; tenże, *A. und seine Weltanschauung*, L 1911; A. Goedeckemeyer, *Die Gliederung der aristotelischen Philosophie*, Hl 1912; O. Hamelin, *Le système d'A.*, P 1920; W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, B 1923; C. Lalo, *Aristote*, P 1923; W.D. Ross, *Aristotle*, Lo 1923, NY 1964; J. Burnet, *Aristotle*, Lo 1924; M.D. Roland-Gosselin, *Aristote*, P 1928; R. Mugnier, *La théorie du Premier Moteur et l'évolution de pensée aristotélicienne*, P 1930; J. Salamucha, *Pojęcie dedukcji u A. i św. Tomasza z Akwinu*, Wwa 1930; P. Siwek, *La psychophysique humaine d'après A.*, P 1930; G.R.S. Mure, *Aristotle*, Ox 1932; M. de Corte, A., P 1934; H. Maier, *Die Syllogistik des A. I-III*, L 1936; N. Hartmann, *Der megarische und aristotelische Möglichkeitsbegriff*, B 1937; A. Korcik, *Teoria konwersji zdań asertorycznych u A. w świetle teorii dedukcji*, Wl 1937; C. Arpe, *Das ti en einai bei A.*, H 1938; J.M. Le Blond, *Logique et méthode chez A.*, P 1939; L. Robin, *Aristote*, P 1944; A. Cresson, *A. sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie*, P 1946, 1963; A. Korcik, *Teoria sylogizmu zdań asertorycznych A. no te logiki tradycyjnej*, Lb 1948; P. Wilpert, *Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre*, Rb 1949; J. de Tonquédec, *Questions de cosmologie et de physique chez A. et Saint-Thomas. Le système du monde, les théories de la lumière et de la couleur, la théorie de la mesure*, Pd 1950; I.M. Bocheński, *Non-Analytical Laws and Rules in A.*, Mi 1951; P. Moraux, *Les listes anciennes des ouvrages d'A.*, Lv 1951; J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Tor 1951, 1963; D.J. Allan, *The Philosophy of A.*, Lo 1952, 1957; J.A. van der Meulen, *Aristoteles*, Meisenheim 1952; O. Hamelin, *La théorie de l'intellect d'après A. et ses commentateurs*, P 1953; A. Mansion, *L'immortalité de l'âme et de l'intellect d'après A.*, Lv 1953; S. Mansion, *Les apories de la métaphysique aristotélicienne*, w: *Autour d'A.*, Lv 1955, 141-179; W. Brocker, *Aristoteles*, F 1957, 1964; J. Düring, *A. in the Ancient Biographical Tradition*, Gt 1957; H. Ambühl, *Das Objekt der Metaphysik des A.*, Fr 1958; T. Ando, *A. Theory of Practical Cognition*, Kyoto 1958; M. Jaworski, *Arystotelesowska i tomistyczna teoria przyczyny sprawczej na te pojęcia bytu*, Lb 1958; J. Łukasiewicz, *A. Syllogistic*, Ox 1958; A. Mansion, *Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique chez A.*, RPL 50(1958) 165-227; J.H. Randall, *Aristotle*, NY 1960; V. Décarie, *L'objet de la métaphysique selon A.*, P 1961; P. Aubenque, *Le problème de l'être chez A. Essai sur la problématique aristotélicienne*, P 1962, 1967; S. Kamiński, M. Krapiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lb 1962; J. Moreau, *A. et son école*, P 1962; P. Aubenque, *La métaphysique d'A.*, P 1963; J. Kalinowski, *Au carrefour des métaphysiques. Pluralité des vues et incisions dans la théorie de la philosophie d'A.*, RSPT 47(1963) 545-570; M.A. Krapiec, *Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu A. i Tomasza z Akwinu*, Lb 1963; C.W. Schute, *The Psychology of A.*, NY 1964; A. Achmanow, *Logika A.*, Wwa 1965; R. McKeon, *Introduction to A.*, NY 1965; P. Siwek, *„De anima” d'A. dans les manuscrits grecs*, R 1965; J. Düring, *A. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Hei 1966; T. Kotarbiński, *Słownik filozofów*, Wwa 1966, I 33-47; M.A. Krapiec, T.A. Żeleznik, *A. koncepcja substancji*, Lb 1966; A. Stigen, *The Structure of A. Thought. An Introduction to the Study of A. Writings*, Os 1966; J. Vuillemin, *De la logique à la théologie. Cinq études sur A.*, P 1967; A. in der neueren Forschung, Da 1968; W.F.R. Hardie, *A. Ethical Theory*, Lo 1968; J.D. Monan, *Moral Knowledge and Its Methodology in A.*, Lo 1968; T. Kwiatkowski, *Poznanie naukowe u A.*, Wwa 1969; *Metaphysik und Theologie des A.*, Da 1969; F. E. Cranz, *A Bibliography of A. Editions 1501-1600*, Bad 1971; F. Wiplinger, *Physis und Logos. Zum Körperphänomen in seiner Bedeutung für den Ursprung der Metaphysik bei A.*, Fr 1971; *Ethik und Politik des A.*, Da 1972; *Logik und Erkenntnislehre des A.*, Da 1972.

Mieczysław Krapiec

ARYSTOTELIZM, metody, zasady, teorie i problemy kształtujące w sposób istotny systemowo-metafizyczny i nauk. profil doktryny -> Arystotelesa; w znaczeniu szerszym - dzieje doktryny Arystotelesa w starożytności, średniowieczu i czasach nowożytnych.

I. STAROŻYTNOŚĆ — A. rozwijał się początkowo w -> Liceum; bezpośredni uczniowie Arystotelesa, tzw. starsi perypatetycy, kontynuowali zainicjowane przez niego badania naukowe. Teofrast uprawiał botanikę oraz historię filozofii w jej doksograficznej wersji (-> doksografowie). Eudem — najwierniejszy doktrynie Arystotelesa — zajął się historią matematyki i astronomii; komentował także *Fizykę* swego mistrza. Arystoksen zasłynął jako jeden z najwybitniejszych teoretyków staroż. muzyki oraz

jako biograf. Dicearch wślawił Liceum pracami z geografii i kartografii. Arystotelesowska doktryna o duszy interpretowali oni przez pryzmat jego nauki o pneumie, entelechei i o eterze. W rezultacie skłaniali się do traktowania duszy, a zatem i in. form substancjalnych, jako cielesnych. Te naturalistyczne i materialistyczne tendencje ujawniły się także w poglądach Stratona z Lampsaku i Kritolaosa z Faselis, należących do tzw. średniego perypatetu. Straton sądził, że wg Arystotelesa poznanie umysłowe nie różni się w sposób istotny od poznania zmysłowego; nie ma więc podstaw, aby duszę ludzką pojmować jako duchową formę substancjalną ani też Pierwszego Poruszyciela jako byt całkowicie niematerialny. Kritolaos głosił, nie bez wpływu doktryn stoickich, że dusza ludzka jest tej samej natury co i pan-kosmiczna entelecheia, czyli substancja łącząca w sobie cechy arystotelesowskiego eteru i pneumu, platońskiej materii gwiazdnej i duszy świata oraz stoickiego „twórczego ognia” i wszystko przepajającej pneumy. Poglądy filoz. wymienionych perypatetyków świadczą, że nawet w samym Liceum filozofowano raczej w oparciu o dialogi Arystotelesa niż jego pisma szkolne. Te ostatnie zaczynają oddziaływać od czasów Andronika z Rodos. Najpierw on sam, potem jego uczniowie i następcy komentowali traktaty log. Arystotelesa, wyjątkowo także *Metafizykę* (Eudoros) i *Etykę* (Aspasios). Całe *Corpus aristotelicum* opatrzył komentarzami Aleksander z Afrodyzji (II-III w.). Twierdził on, że umysł możliwościowy, będący formą ciała, jest śmiertelny; nieśmiertelny jest tylko umysł czynny, ale nie należy on do natury ludzkiej. Powyższą interpretację zwykło się nazywać -> aleksandrynizmem. Historycy widzą w niej bądź apogeum stratonizmu, bądź też próbę uzgodnienia perypatetyckiej teorii umysłu czynnego z platońską koncepcją iluminacji (-> iluminizm) i -> partycypacji. Zwolennicy drugiej hipotezy protestują przeciwko traktowaniu Aleksandra jako „naturalisty” i „materialisty”. Począwszy od III w., obok komentarzy pisanych przez perypatetyków, coraz częściej pojawiają się komentarze neoplatoników (-> Porfiriusz).

Dziełami Arystotelesa, zwl. jego traktatami log., równie żywo interesowali się platonizujący teologowie chrześc., którzy szybko zrozumieli, że bez studium logiki nie da się należycie zdefiniować podstawowych prawd wiary ani też rozstrzygnąć częstych wówczas sporów dogmatycznych. Z tych względów studia nad Arystotelesem prowadzili zarówno nestorianie (-> nestorianizm), jak i monofizyci. Szczególnie intensywnie uprawiano je w VI w. w Aleksandrii (-> aleksandryjska szkoła egzeget.). Tamtejszy neoplatonik Jan Filoponos zainicjował arystotelesowską orientację w teologii bizant., torując w ten sposób drogę Janowi z Damaszku.

II. ŚREDNIOWIECZE — W tym okresie a. odznacza się podejmowaniem prób włączenia doktryn Arystotelesa, a także a. starożytnego w krąg filoz. i teol. myśli mużum., żyd. oraz chrześcijańskiej. Pierwszym Arabem, który zainteresował się filozofią Arystotelesa, był al-Kindi (IX w.); w metafizyce odszedł jednak od właściwej linii perypatetu, uprawiając po neoplatoniku tzw. teologię negatywną. Neoplatonizm zabarwiony był również a. al -y Farabiego (X w.). W tym samym duchu interpretowali metafizykę i psychologię Arystotelesa 2 najwybitniejsi arystotelicy arab.: Awicenna i Awerroes. Wpływ neoplatonizmu na perypatetyków mużum. tłumaczy się poznaowaniem przez Arabów pism Arystotelesa łącznie z komentarzami pisanyymi przez neoplatoników; niektóre z tych pism, np. *Teologia Arystotelesa*, były wyciągami z dzieł Plotyna, Proklosa lub platonizujących pseudoepigrafów; nadto rel.-teol. wyobrażeniem Arabów najbardziej odpowiadała koncepcja Boga jednocząca w sobie pojęcie bytu absolutnie pojedynczego z pojęciem pierwszego, transcendentnego, nieruchomego Poruszyciela. Reakcja przeciwko penetracji filozofii gr., wywołana przez al -> Ghazalego i popierana przez aszarytów (-> Aszari al-), doprowadziła perypatetyzm arab. na przełomie XII i XIII w. do całkowitego niemal upadku. W tym też czasie zaczął krzewić się, najpierw w Hiszpanii, a potem w pd. Francji, a. żydowski, którego głównym

przedstawicielem był Mojżesz Majmonides; podobnie jak a. arabski, kształtował się on pod wpływem neoplatonizmu, o czym świadczy poglądy Awicbrona.

W krag kultury łac. wprowadził naukę Arystotelesa neoplatonik Agorius Praetextatus, tłumacz komentarzy Temistiusza do obu *Analitik*. Właściwym jednak propagatorem logiki Arystotelesa stał się Boecjusz. Sporządzone przez niego przekłady i komentarze stanowiły aż do poł. XII w. podstawowe źródło wiedzy log., a także filozoficznej. Te skromne początki a. łacińskiego rozwinęły się w 2. poł. XII oraz w XIII w. w proces żywiołowego niemal przyswajania dzieł i doktryn Arystotelesa, głównie z rękopiśmiennego przekazu gr. bądź arabskiego. Przekłady z greki ukazywały się zwł. w pd. Włoszech; najwcześniejsze sporządzili: Jakub z Wenecji, który ok. 1130 wydał obie *Analitiki*, oraz Henryk Arystyp (zm. 1168), tłumacz niektórych traktatów przyrodniczych. Przekłady z arab. powstawały w Hiszpanii, głównie w Toledo; tylko niektóre z nich pochodziły z Sycylii (Palermo); do najwybitniejszych tłumaczy zalicza się: Dominika Gundisalvi, Gerarda z Kremony, Alfreda z Sareshei i Michała Szkota. Przekłady z arab. były późniejsze i mniej wierne od grecko-łacińskich. Ukazywały się łącznie z komentarzami Awerroesa i pismami Awicenny, co wpływało na ich odbiór przez łacinników oraz powodowało nieufność teologów chrześcijańskich. Podejrzani wydawali się tym bardziej uzasadnione, że pierwszą, metafiz.-teol. interpretację doktryn przyr.-filoz. Arystotelesa, przedstawioną przez Dawida z Dinant, potępiono 1210 na synodzie paryskim. W konsekwencji zakazano również czytania pism przyr. i *Metafizyki* Arystotelesa. Zakaz wznowiano kilkakrotnie (1231, 1245, 1263), ale już przed 1240 przestano się z nim liczyć. W tym też czasie rozpoczęła się najpoważniejsza z prób ożywienia a. Podjął ją Albert Wielki, a zrealizował jego uczeń Tomasz z Akwinu (-> tomizm), który korzystał z doskonałego łac. tłumaczenia *Corpus aristotelicum* Wilhelma z Moerbeke. Stworzoną przez nich odmianę a. zwykło się nazywać a. ortodoksalnym, w odróżnieniu od a. heterodoksalnego, czyli od tzw. -* awerroizmu łac, którego głównym reprezentantem był Siger z Brabancji. Głoszone przez niego tezy, niezgodne z wiarą chrześc., wywoływały wśród władz kośc. nową falę nieufności wobec a. W rezultacie 1270 bp paryski Stefan Tempier potępił 13 twierdzeń filoz., ale już 1277 dodano do nich szereg nowych tez, wśród których znalazły się również tomistyczne. Tomizm został jednak rychło zrehabilitowany, po czym uznano go za najdoskonalszy wyraz a. chrześcijańskiego. Awerroizm rozwijał się w XIV w. w Padwie i przetrwał tam aż do XVII w. W znacznie mniejszym stopniu krzewił się w Paryżu (Boecjusz z Dacji, Jan z Jandun) oraz Oksfordzie (Fitzralph, J. Bacon).

III. CZASY NOWOŻYTNE — W XV w. zainteresowania zwróciły się ku Platonowi. Niemniej pojawiały się wydania łac *Corpus aristotelicum* oraz tekstu greckiego. Filologicznym zabiegiem „oczyszczającym” towarzyszyły próby uwolnienia doktryn Arystotelesa od wikłających je interpretacji scholast. i awerroistycznych. Nad przywróceniem a. jego antycznej, oryginalnej lub (jak to określił E. Gilson) „archeologicznej” postaci, pracowali w XV i XVI w.: Aretinus (Bruni), Teodor Gaza, Bessarion, J. Argyropoulos, Jerzy z Trapezuntu. Niektórzy z renesansowych arystotelików (P. Pomponazzi) sądzili, że pierwotną wersję a. odtworzył Aleksander z Afrodyzji, inni (A. Achillini, A. Nifo, M.A. Zimara) przekonani byli, że nie ma i nie może być autentycznego a. poza awerroizmem. Ph. Melancton uprawiał i propagował filozofię w duchu Arystotelesa, którego metafizykę wprowadzono do programu studiów uniwersytetów protest.; arystotelikami protest. byli: D. Cramer, CA. Martini, G. Gutke, V. Fromm, A. Calov i G. Timpler. W XVIII-XIX w. T. Hobbes, G. Berkeley, R. Descartes, G.W. Leibniz i G.W.F. Hegel byli pod wpływem pism Arystotelesa. A. z punktu widzenia merytorycznego i hist., szczególnie intensywnie zaczęto się interesować w XIX i XX w.; do tradycji arystotelesowsko-scholastycznej nawiązywali F. Brentano, B. Bolzano i E. Husserl; przedmiotem

swych wszechstronnych studiów uczynili go m.in. J. Barthélémy Saint-Hilaire, A. Trendelenburg, H. Bonitz, K. Prantl, O. Spengler, co umożliwiło przygotowanie krytycznego wyd. dzieł, które zrealizowała Pruska Akademia Nauk (*Opera. Graece-Latine cum scholiis* I-V, B 1831-70). Obok tekstów gr. i łac. pojawiły się przekłady na języki nowoż. (*Aristoteles vernaculus*). Wszystkie niemal pisma Arystotelesa przetłumaczono w Rosji, a od 1936 ukazuje się ich pełne wyd. w ZSRR. Pod koniec XIX w. A. Jourdain zainicjował badania nad recepcją Arystotelesa w średniowieczu; na tym polu wyróżnili się C. Baeumker, M. Grabmann, F. van Steenberghen, A. Mansion.

Literaturę dotyczącą łac. przekładów pism Arystotelesa oraz jego gr. i arab. komentatorów podaje seria wydawnicza *Aristoteles latinus* (I R 1939, II C 1955, III Bg 1961); ważną rolę w ukształtowaniu się poglądów na przebieg recepcji pism i doktryn Arystotelesa odegrała rozprawa A. Birkenmajera: *Le rôle joué par les médecins et les naturalistes dans la réception d'Aristote au XII^e et au XIII^e siècles* (Wwa 1930).

P. Petersen, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, L 1921; H. Windischer, *Franz Brentano und die Scholastik*, In 1936; F. Dirlmeier, *Peripatos und Orient*, Antike 14(1938) 120-153; E. Troilo, *Averroismo e a. padovano*, Pd 1939; K.O. Brink, *RKASupl VII* 899-947; C. Giacom, *La seconda scolastica I. // grandi commentatori di san Tommaso*, Mi 1944; A. Mansion, *Het a. in het historisch perspectief*, Lv 1954; F. van Steenberghen, *Aristotle in the West*, Lv 1955; A. Mansion, *Les progrès de l'„Aristoteles latinus”*, RPL 54(1956) 90-111; M. Plezia, *Od Arystotelesa do „Złotej legendy”*, Wwa 1958; L. Hödl, *HTG I* 91-101; F. Brunner, *Platonisme et a.*, Lv 1965; M. Kurdziałek, *A., najprędzniejsza z dróg iw. Tomasza*, w: *Pastori et Magistro*, Lb 1966, 361-372; P. Merlan, *Greek Philosophy from Plato to Plotinus*, w: *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, C 1967, 107-123; J. Splett, *SM I* 337-342; H. Götte, *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie im Islam*, Hei 1971; Totok II 316-325 (bibliogr.). Marian Kurdziałek

IV. W POLSCE — Myśl Arystotelesa miała wpływ na kształtowanie się dziejów kultury umysłowej Polski, jakkolwiek zakres i charakter jej oddziaływania był różny w poszczególnych okresach. Przez kilka wieków a. stanowił podstawę studiów filoz., polegających głównie na komentowaniu dzieł Arystotelesa (często z punktu widzenia poglądów innych myślicieli); poza tym wielu teologów, filozofów i in. uczonych czerpało z nich przy redagowaniu własnych dzieł bądź prowadziło nad nim badania krytyczno-historyczne.

Początki a. w Polsce sięgają poł. XIV w. (śląski filozof Jan z Grodkowa korzystał z Arystotelesa w swoim traktacie log.), ale właściwy jego rozwój datuje się dopiero od przełomu XIV i XV w. i jest związany z działalnością Akademii Krakowskiej. Mistrzowie krak. XV w. zgromadzili pokaźną liczbę pism Arystotelesa i komentarzy autorów XIII-XV w., na podstawie których redagowali wiele własnych. Podejście komentatorów krak. do Arystotelesa było — jak w całym średniowieczu — ahistoryczne, a prace ich miały charakter programowo synkretyczny i kompilatorski. Najbardziej dynamiczny i twórczy był okres poł. XV w., w którym zaznaczył się przemożny wpływ J. Buridana, Tomasza z Akwinu; z innych oddziałali m.in. Albert z Saksonii, Marsyliusz z Inghen, Henryk z Ojty, Albert Wielki, Walter Burleigh. Główna uwaga mistrzów krak. zwrócona była na problematykę praktyczną (czołowe miejsce zajmują komentarze do *Etyki*), log., przyr. (komentarze do *Fizyki*, *Meteora*, *Parva naturalia*, *De generatione et corruptione*) i psychol. (komentarze do *De anima*), natomiast drugoplanową była dla nich problematyka metafiz. (komentarze do *Metafizyki*). Do najpłodniejszych komentatorów należeli Paweł z Worczyna (autor m.in. najobszerniejszego w Polsce komentarza do *Etyki*) i Benedykt Hesse; ponadto można wymienić m.in. Jana Isnera, Andrzeja Węzyka, Piotra ze Sieny. W 2. poł. XV i na pocz. XVI w. tempo prac komentatorskich wyraźnie osłabło, komentarze miały już charakter nie pogłębionych i obszernych studiów, ale szkolnych kompendiów. Nastąpił zanik zainteresowania problematyką praktyczną przede wszystkim na rzecz log. oraz przyr., psychol. i metafizycznej. Największy wpływ wywierali wtedy Albert Wielki, Duns Szkot, Tomasz z Akwinu, Jan Versor. Z autorów krak. komentarze pisali m.in. Jan z Głog-

gowa (najwięcej), Michał z Bystrzykowa, Jan ze Stobnicy, Michał z Wrocławia.

W ciągu XVI w. biblioteki pol. wzbogaciły się o liczne drukowane dzieła Arystotelesa (wydane m.in. w Polsce) zarówno renesansowe tłumaczenie łac, jak i oryginalne teksty greckie. Interesowano się głównie problematyką praktyczną i przyrodniczą. Arystotelesa komentowano w ramach studiów uniwersyteckich, już na podstawie drukowanych dzieł i przy zastosowaniu metody filol.; jednocześnie popularyzowano jego poglądy. W zakresie myśli etyczno-społecznej i polit., zostały one twórczo spożytkowane przez pisarzy polit.: A. Frycza-Modrzewskiego, S. Orzechowskiego, P. Skargę, W. Goślickiego. W I. poł. XVI w. A. Glaber z Kobyłina pierwszy dokonał przekładu-przeróbki na język pol. drobnych pism Pseudo-Arystotelesa: *Problematów i Fizjonomiki*, a na pocz. XVII w. S. Petrycy z Pilzna przetłumaczył *Ekonomikę*, *Politykę* i połowę *Etyki nikomachejskiej*, do których napisał również w języku pol. obszernie komentarze, oparte na renesansowych komentarzach łacińskich.

W XVI-XVIII w. a. rozwijał się nadto poza Krakowem; najważniejszym ośrodkiem była Akademia Wileńska. W tym okresie forma komentarzy odnoszących się do poszczególnych pism Arystotelesa zastąpiona została przez obszerne kompendia, tzw. kursy, obejmujące całość jego filozofii w 4-członowym podziale: logika, filozofia racjonalna, metafizyka i etyka; a. interpretowano głównie w duchu filozofii tomistycznej i szkotytycznej; szczególną uwagę zwrócono na logikę, metafizykę i fizykę racjonalną, drugorzędne miejsce zajmowała etyka. Tego rodzaju kursy pisali m.in.: B. Keckermann, A.S. Załuski, T. Młodzianowski, A.K. Krasnodębski, S.S. Makowski, S. Szczaniecki, W. Tylkowski, A. Miaskowski, A. Podlesiecki. Rozwojowi a. towarzyszył jednocześnie wyraźny nurt antyarystotelesowski, który ujawnił się zwł. w dziedzinie filozofii przyrody, pozostającej coraz bardziej w sprzeczności z rozwojem nauk doświadczalnych (np. a. zwalczał V. Magni). Oświecenie charakteryzowało się już antyarystotelesowskim nastawieniem we wszystkich dziedzinach.

Od 2. poł. XIX w. do dziś trwa zainteresowanie a. z punktu widzenia krytyczno-historycznego; dla wielu autorów jest on czynnikiem inspirującym ich poglądy (np. dla niektórych neotomistów). Najszerzej uwzględniona została problematyka log. i metafizyczno-epistemologiczna; z tego zakresu publikowali m.in.: F. Gabryl, W. Wąsik, K. Twardowski, J. Łukasiewicz, T.H. Czeżowski, T. Kotarbiński, K. Ajdukiewicz, R. Ingarden, J. Salamucha, S. Adamczyk, A. Korcik, P. Chojnacki, J. Ślupski, S. Swieżawski, I.M. Bocheński, M.A. Krapiec, M. Kurdzialek, S. Kamiński, M. Jaworski, M. Gogacz, T. Kwiatkowski, S. Kowalczyk. Stosunkowo dużo prac jest także z zakresu filozofii praktycznej (etyka, polityka) takich m.in. autorów, jak W. Lutosławski, S. Schnajder, W. Maliniak, W. Tatarkiewicz, J.W. Przysławska, J. Stępa, A. Ułowicz, J. Kalinowski, P. Rybicki. Poza tym istnieją prace z zakresu psychologii (np. Z. Urałowicza, P. Siwka, S. Swieżawskiego), nauk przyr. (np. W. Zaręby, E. Dakowskiego, K. Kłóska, S. Mazierskiego) i estetyki (np. T. Sinki, R. Gansinca, R. Ingardena, M. Plezi). Dokonano przekładów na język pol.: *Konstytucji ateńskiej* (3 przekłady: J. Wierzbickiego, E. Paszkiewicz, L. Piotrowicza), *Poetyki* (2 przekłady: S. Siedleckiego, T. Sinki), *Kategorii* (W. Wąsika), fragmentu *Analitik* (W. Rubczyńskiego), *Etyki nikomachejskiej* (D. Gromskiej), *Polityki* i Pseudo-Arystotelesa *Ekonomiki* (L. Piotrowicza), części *Metafizyki* (T. Żeleźnika), *Fizyki* (K. Leśniaka), *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne* oraz *O duszy* (P. Siwka). Ogólnie Arystotelesowi i jego poglądom wraz z wyborem fragmentów jego pism w języku pol. poświęcona jest praca K. Leśniaka. Ważne studia przeprowadzili nad recepcją Arystotelesa m.in. J. Fijałek, K. Michalski, W. Wąsik, A.L. Birkenmajer, S. Swieżawski, M. Plezia, Z. Kukiewicz, M. Markowski. Osobne miejsce zajmują prowadzone w ostatnich latach prace nad recepcją Arystotelesa w Polsce średniow., m.in. P. Czartoryskiego, J.B. Korolca, Z. Kukiewicz, M. Markow-

skiego, R. Palacza, J. Rebety, W. Seńki, S. Swieżawskiego, Z. Włodek.

W. Wąsik, *Arystoteles w Polsce*, CT 23 (1952) z. 3-4, 275-317; P. Czartoryski, *Z problematyki badań nad dziejami nauki polskiej w XV wieku*, KHNT 5 (1960) 17-47; S. Swieżawski, *Pour mieux connaître l'ambiance philosophique en Pologne medievale*, ZNKUL 4(1961) z. 1, 85-118; P. Czartoryski, *Wczesna recepcja „Polityki” Arystotelesa na Uniwersytecie Krakowskim*, Wr 1963; S. Swieżawski, *Filozofia w Uniwersytecie Krakowskim do XVI w.*, ZNKUL 7 (1964) z. 2, 19-51; *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364-1764 I-II*, Kr 1964 (passim); K. Leśniak, *Arystoteles*, Wwa 1965; M. Kurdzialek, *Udział ks. Konstantego Michalskiego i Aleksandra Birkenmajera w odkrywaniu filozofii średniowiecznej*, SPCh 2(1966) z. 1, 83-105; *Filozofia polska*, Wwa 1967 (passim); W. Tatarkiewicz, *Filozofia w Uniwersytecie Jagiellońskim od XVII do połowy XX w.*, ZNUJ 16 (1967) 11-36; M. Gogacz, *Filozofia chrześcijańska w Polsce Odrodzonej (1918-1968)*, SPCh 5 (1969) z. 2, 50-79 (passim); HNP I-II (passim); J. Rebeta, *Komentarz Pawła z Worcestera do „Etyki nikomachejskiej” Arystotelesa z 1424 roku. Zarys problematyki filozoficzno-społecznej*, Wr 1970; M. Markowski, *Burydanizm w Polsce w okresie przedkopernikańskim. Studium z historii filozofii i nauk ścisłych na Uniwersytecie Krakowskim w XV w.*, SCop 2, Wr 1971 (passim).

Jerzy Rebeta

ARYSTYDES z ATEN, żył w II w., apologeta wczesnochrześc., autor najstarszej zachowanej apologii chrześcijaństwa. Według Euzebiusza (4, 3, 3) i Hieronima (*De viris illustr.*, 20; Ep. 70) A. wręczył ją ces. Hadrianowi podczas jego pobytu w Atenach; pismo to zaginęło i dopiero -> mechtarzyści weneccy odnaleźli jego fragment w przekładzie arm. z V w. i wydali 1870, dołączając przekład łac; 1889 J.R. Harris odnalazł w klasztorze św. Katarzyny na Synaju pełny przekład syr. apologii w rpsie z VI-VII w., który 1890 opublikował; J.A. Robinson wykazywał, że oryginalny gr. tekst apologii mieści się w opowieści o Barlaamie i Jozafacie, przypisywanej Janowi z Damaszku (PG 96, 857-1250). Dalsze badania nad odkrytymi tekstami dowiodły, że wersja syr. jest na ogół zgodna z oryginałem, natomiast tekst przypisywany Janowi jest wielkim skrótem i swobodną przeróbką; apologie A. przełożył na język pol. B. Wilanowski (*Apologia A.*, KTW 1-2 (1923-24) 424-484). Adresy apologii pozwalają określić czas jej powstania; recenzja arm. ma adres do ces. Hadriana (117-138), recenzja syr. — do ces. Antoninusa Piusa (138-161); brak w adresie syr. imienia Marka Aureliusza, który współrządził z Antoninusem objął 147, wskazuje, że apologia musiała powstać przed tym rokiem. Blizsze określenie daty powstania apologii było możliwe tylko na podstawie kryteriów wewn.; J.R. Harris, O. Bardenhewer, J. Tixeront, J. Lebreton, T. Sinko i in. uważają, że apologia powstała najprawdopodobniej ok. 140; B. Altaner, B. Steidle i in. odnoszą jej powstanie do czasów ces. Hadriana.

Pismo A. nie zawiera wszystkich charakterystycznych elementów apologii wczesnochrześc. (—> apologie chrześcijaństwa), nie ma w nim np. obrony chrześcijan przed zarzutem ateizmu ani domaganie się o sprawiedliwość dla nich. Pismo ma na celu propagowanie nowej wiary; autor zaznacza, że sam jest konwertytą, który odnalazł prawdę i pragnie podzielić się nią z innymi oraz zachęcić do przyjęcia chrześcijaństwa. Najcenniejszą częścią apologii jest obraz życia chrześc. z I. poł. II w., podobny do opisu autora *Listu do —> Diogneta*; przypisywane A. fragmenty innych pism nie są autentyczne.

Adres recenzji syr. określa autora jako filozofa z Aten; nie był on jednak filozofem z wykształcenia, lecz w znaczeniu obywatelskim, tj. człowiekiem, który poszukiwał prawdy.

M. Picard, *L'apologie d'A.*, P 1892; J. Gefken, *Zwei griechische Apologien*, L 1907; B. Wilanowski, *Kiedy Apologia A. została napisana?*, KTW 3 (1925) 1-29; R.L. Wolff, *The Apology of A.*, HTR 30(1937) 233-248; W. Hunger, *Die Apologie des A. eine Konversionsschrift*, Schol 20-24(1949) 390-400; A. Stępień, *Filozofia A.*, w: *Streszczenie rozpraw [...] pisanych na KUL pod kierunkiem Stefana Swieżawskiego i Alberta Krapca*, Pr 1956, 9-20.

Andrzej Bober

ARYSTYN ALEKSY, Ansienos Aléxios, żył w XII w., kanonista bizantyjski. Grek z pochodzenia; studiował gramatykę, retorykę, prawo, filozofię i teologię; początkowo był sędzią, ale wezwany do Konstantynopola przez ces. Jana II Komnena, przyjął wyższe święcenia i pełnił urząd wielkiego ekonoma oraz nomofilaksa (kustosza) kościoła św. Zofii; został doradcą cesarza i patriarchy, brał udział w synodach kości; na polecenie cesarza opracował komentarz do *Synopsis canonum*

Stefana z Efezu z VI w., zbioru przepisów ówczesnego prawa kości, który wskutek licznych skrótów i błędów, spowodowanych częstym przepisywaniem, stał się prawie bezużyteczny, ponieważ nie zawierał całego prawa kości, A. w oparciu o pełny tekst jak i glosy oraz prawo cywilne uzupełnił braki; stosując metodę egzegetyczną, podał literalny sens poszczególnych przepisów; komentarz A. stał się wkrótce popularny w pd. Italii pod nazwą nomokanonu; w XIII w. został przetłumaczony przez abpa Sawę w Serbii, skąd zawędrował do Bułgarii oraz na Ruś; nieco później pojawiły się bardziej szczegółowe komentarze J. Zonaras i Teodora Balsamona, które pomniejszyły znacznie dzieła A.; komentarz A. opublikował J.P. Migne (PG 137 i 138) oraz M. Gordillo.

M. Potlis, A. Rhallis, *Syntagma hieron kanón*, At 1852; A. Kransnožen, *Kommentar do kanonów kodeksu Wschodniej Cerkwi*, Mwa 1892; M.A. Ostromow, *Wprowadzenie w prawosławne cerkowne prawo*, Ptb 1893; F. Chalandon, *Les Canons I-II*, P 1912; K.E. Zachariae von Langenthal, *Geschichte des griechisch-römischen Rechtes*, Wittenberg 1955*. Miroslaw Szegda

ARZEN, Arzón, od 430 stolica biskupia Armeńczyków i Syryjczyków, wchodząca w skład eparchii Nisibis. Ok. 616 bp Stefan podpisał tu list katolikos Komitasa do jakobitów w Persji; wg relacji patriarchy syryjsko-jakobickiego Michała, w okresie od końca VII do końca XII w., w A. zasiadało 18 bpów syr.; bp Gabriel z A. uczestniczył 726 w synodzie arm.-syr. w Manazgert, któremu przewodniczył katolikos ormiański Jan IV Ocnei.

F. Tournèze, DHGE IV 862; S. Lyonnet, *Aux origines de l'Eglise arménienne*, RSR 25 (1935) 170-187; R. Grousset, *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, P 1947; J. Mecerian, *Histoire et institutions de l'Eglise arménienne. Evolution nationale et doctrinale, spiritualité, monachisme*, Bt 1965.

Wacław Hryniewicz

ARZEN-ROUM, Arzan el-Roum, Arzun, dawne bpstwo arm. u podnóża Saży i źródeł Eufratu, jedno z najbardziej znanych w VII w.; spośród bpów A. wymieniał się: Asza (czczony przez jakobitów 28 VI), Zacheusza (ok. 1129 poddał swej władzy kościół w Niniwie), Szymona (1180 zwolennik konspiracji przeciwko patriarche Michałowi I).

R. van Doren, DHGE IV 860; J. Mecerian, *Histoire et institutions de l'Eglise arménienne. Evolution nationale et doctrinale, spiritualité, monachisme*, Bt 1965.

Wacław Hryniewicz

ARZÓN -> Seert.

ASABA-BENIN^ Benin City.

ASAF (hebr. 'asaf, forma skrócona od 'el 'asaf Bóg ujął się za mną), przełożony śpiewaków przy świątyni jeroz., wg 1 Km 16, 5. 37 współcz. Dawidowi; nagłówki Ps 50 i 73-83 wymieniał A. jako ich autora, 2 Krn 29, 30 nazywa go „widyjącym”, czyli prorokiem i uważa, obok Dawida, za autora pieśni rel.; wg Ezd 2, 41 rodzina A., jako jedyna rodzina śpiewaków świątynnych, wróciła z niewoli z Ezdraszem w pierwszej grupie repatriantów; w Krn A. wymieniany jest zwykle na pierwszym miejscu wśród śpiewaków świątynnych (1 Krn 25, 1; 2 Krn 5, 12; 29, 13; 35, 15).

Vaux II 246-250; M.J. Buss, *The Psalms of A. and Korach*, JBL 82 (1963) 100-102. Marian Filipiak

ASAM, bracia, niem. architekci i artyści dekoratorzy doby późnego baroku; COSMAS DAMIAN, ur. 28 IX 1686 w Benediktbeuern, zm. 11 V 1739 w klasztorze Weltenburg, znany przede wszystkim jako malarz fresków; EGID QUIRIN, ur. 1 IX 1692 w Tegernsee, zm. 29 IV 1750 w Mannheim, przede wszystkim rzeźbiarz i sztukator.

A. kształcili się w Rzymie, nast. działali na terenie ówczesnych pd. krajów cesarstwa niem., Czech i Śląska, współpracując ściśle na polu sztuki, głównie sakr.; twórczość A. nawiązująca początkowo do wzorów rzym. (G.L. Bernini, A. Pozzo, P. da Cortona) rozwinęła się później w oryginalną odmianę późnego baroku bliską sztuce rokoka; cechuje ją doskonałe łączenie elementów architektury z rzeźbą i iluzjonistycznym malarstwem freskowym. Główne dzieła: kościół w Rohr z grupą rzeźby fi-

guralnej na ołtarzu, przedstawiającym Wniebowzięcie NMP, kościół w Weltenburgu, kościół św. Jana Nepomucena w Monachium, freski w klasztorze w Osterhofen i Weingarten, w kościołach w Ratyzbonie, w Bruchsal i Ingolstadt, w refektarzu w Brzewnowie (Praga) oraz na sklepieniu kościoła pobenedyktynskiego w Legnickim Polu.

F. Feulner, *Bayrisch Rokoko*, Mn 1923; O. Endres, *Untersuchungen zur Baukunst der Brüder A.*, Mn 1934; A. Mitterwieser, *Herkunft, Aufstieg und Niedergang der Künstlerfamilie A.*, Mn 1935; C. Lamb, *Die Asamkirche in München*, Mn 1937; E. Hanfstaengl, *Die Brüder Cosmas Damian und Egid Quirin A.*, Mn 1955; G. Grundmann, *Klöster In Schlesien*, F 1963, 89; E. Zahn, LM I 376-378.

ASANGA

ASANGA, Aryasanga, żył prawdopodobnie w IV w., myśliciel buddyjski, komentator, autor licznych traktatów mahajanistycznych. Pochodził z Gandhary w pn.-zach. Indiach (dziś Peszawar); pierwotnie wyznawca -> hinajany, związał się wraz ze swym bratem Wasubandhu (filozofem buddyjskim) z —v mahajaną. W przypisywanych mu pismach m.in. *Yogacara-bhūmiśāstra* (Podręcznik stadiów stosowania jogi), *Mahayana-saṃgraha* (Ujęcie mahajany), *Abhidharmasamuccaya* (Zebrańie Abhidharmy) uważa mahajanę za jedyną autentyczną naukę Buddy (-> abhidhamma). Wg A. przebudzenie, czyli intuicyjne poznanie najwyższej prawdy, osiągnąć można jedynie przez metodyczne ćwiczenie jogistyczne; dlatego założył szkołę jogaczarów; rozwinął buddyjską teorię świadomości, wprowadzając do niej pojęcie „zasobu świadomości”, tj. nadświadomości, kryjącej załaski idei i działań przyszłych oraz minionych, a także gromadzącej rezultaty oddziaływania prawa -> karmana. Konsekwencją nawiązującego do starszych pomysłów założenia, że wszystkie zjawiska postrzegalne wraz z ich cechami to jedynie projekcja idei z „zasobu świadomości”, było przyjęcie przez A. iluzoryczności świata (-> maja).

M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, Ca 1933, II 354-356; Rád-hakrishnan I 571-588; E. Conze, *Buddhist Thought in India*, x^o 1962, 133-134, 250-254.

ASARHADDON

ASARHADDON (asyr. *Aszšura hiddina*, hebr. *Essarhad-dori*), zm. 669 prz. Chr., król asyr. od 681. Za panowania A. Asyria przeżywała okres najwyższej świetności zapoczątkowany przez jego ojca Sanheryba; 680, prawdopodobnie za radą matki Nakii, A. polecił odbudować Babilon, zniszczony przez Sanheryba; 671 dotarł do Egiptu i zajął Deltę; sprawował ściśle nadzór nad dawnym terytorium Izraela; podporządkował sobie królestwo izr. (Ezd 4, 2), a króla judzkiego Manassesę (693-639 prz. Chr.) wziął do niewoli (2 Krn 33, 11); potwierdza to także napis (AOT 123, 20), na którym A. wymieniał Manassesę wśród innych królów-wasalów; pod koniec życia ustanowił duumwirat, mianując syna Asurbanipala królem Asyrii, ze stolicą w Niniwie, drugiego, Szamaszumukina — królem Babilonii, ze stolicą w Babilonie; okazało się to zgubne dla potęgi asyr., gdyż wzmogło rywalizację Niniwy i Babilonu; A. zmarł podczas drugiej wyprawy do Egiptu.

H. Hirschberg, *Studien zur Geschichte Asarhaddons König v. Assyrien*, Ohlau 1932; Ricciotti DIzr 47, 392-393; E. Vogt, *Pactum regis A. cum Medis*, Bb 39(1958) 541-543; R. Frankena, *The Vassal-Treaties of Esarhaddon and the Dating of Deuteronomy*, OTS 14(1965) 122-154. Marian Filipiak

ASCCELIN -> Anzelm zw. Ascelin.

ASCETA (gr. *asketes* ćwiczący się), człowiek uprawiający —> ascezę z racji rel.-mor., np. w chrześcijaństwie, braminizmie, buddyzmie, judaizmie (—> esseńcyzy, —> nazarejczyzy); w znaczeniu specjalnym chrześcijanin pierwszych trzech wieków (przed pojawieniem się -> monastycyzmu), który spośród ogółu wiernych, bez porzucania środowiska rodzinnego i przyjmowania specjalnej reguły, wyróżniał się gorliwością w pełnieniu nakazów ewangelii, szczególnie żył w ubóstwie i czystości, praktykował surową pokutę i zachowywał celibat (dziewicom, o czym wzmiankuje Tertulian i Cyprjan, wyznaczano specjalne miejsce w świątyniach w czasie ceremonii liturg.).

K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, T 1936; G. Bardy, *Catholicisme* I 892-893. zbiak

ASCETYCZNE SZKOŁY -> Duchowości szkoły.

ASCETYKA (od gr. *askesis* ćwiczenie, asceza), nauka o ascezie, dział teologii zajmujący się kształtowaniem duchowej postawy chrześcijanina, tradycyjnie wiązany z —> mistyką, współcześnie (zwł. po Soborze Wat. II) wchodzący w skład teologii —•• duchowości rel.; terminem a. po raz pierwszy posłużył się w Polsce Ch. Dobrosielski (*Summarium asceticae et mysticae theologiae*, Kr 1655).

I. DZIEJE — 1. W starożytności chrz. zagadnienia dotyczące ascezy, choć nie ujęte początkowo w sposób systematyczny, występowały często w piśmiennictwie homiletycznym (Cyryl Jerroz., Jan Chryzostom, Augustyn, Grzegorz Wielki), w listach (Hieronim, Augustyn), w regułach monastycznych i pismach na temat życia zak. (Pachomiusz, Atanazy Wielki — *Żywot Antoniego Pustelnika*, Bazyli Wielki, Augustyn, Jan Klimak), w zbiorach sentencji (—> apoftegmaty ojców). Stopniowo opracowania zagadnień ascet. nabierały charakteru odrębnych traktatów (*Praktikos* Ewagriusza z Pontu, *Sto rozdziałów duchownych* Diadocha, pisma Pseudo-Dionizego Areopagity, *Drabina raju* Jana Kumaka). Podsumowaniem ascet. doktryny monastycznej Zachodu i Wschodu były oryginalne dzieła Jana Kasjana (jako pierwszy ujął naukę o ascezie w usystematyzowaną całość) oraz prace Jana Klimaka. Zamyka ten okres Maksym Wyznawca, uważany za jednego z największych teoretyków ascezy w starożytności; naukę o ascezie oparł on na idei Słowa wielonego jako przyczynie zbawienia, wzorze i celu życia, uwypuklając przy tym znaczenie 3 cnót teol. (*Dialog o ascezie*).

Przejęte z judaizmu praktyki ascet. (—> modlitwa, —> uczynki miłosierdzia) ujmowano w duchu nauki ewangelicznej (Orygenes, Tertulian, Cyprian); ukazano chrz. znaczenie postu, przeciwstawiając się traktowaniu go jako środka oczyszczenia rytualnego (*Didache*; Hermas, *Pasterz*); nauka ascet. okresu przysłaładów skupiała głównie uwagę na idei —> męczeństwa, wskazując też na wartość życia w —> celibacie.

Wysiłki pisarzy ascet. tego okresu, mające na celu przede wszystkim uzgodnienie praktyk ascet. z ewangelijnym prawem miłości (Ignacy Antioch., Klemens Aleks., Orygenes, Cyprian), znalazły swój pełny wyraz w augustyńskiej nauce o ascezie; kierując się zasadą uporządkowanej miłości (*ordo caritatis*), asceza powinna służyć odtworzeniu obrazu Bożego w człowieku, indywidualnemu upodobnieniu się do Chrystusa i jednocześnie budowaniu wspólnoty Ciała Chrystusowego — Kościoła; nauka ta uwypuklała zatem charakter jednostkowy i społ. ascezy, wskazywała na jej sens chrystologiczno-eklezjalny oraz eschatyczny.

Wpływ gr.-rzym., szczególnie w postaci idei *apatheia* (-> *apatia*), neoplatonickie akcentowanie intelektualnej sfery działalności człowieka, a także wpływy synkretyczne, wniosły do ascezy chrz. pesymistyczny element pogardy dla świata oraz indywidualizm, przejawiający się w trosce jedynie o własne zbawienie; angażowanie się w życie społ. oraz działalność apost. traktowano jako niebezpieczną okazję do grzechu; tym błędnym tendencjom przeciwstawili się propagatorzy —> monastycyzmu Bazyli Wielki i Jan Chryzostom, postulując przyporządkowanie ascezy pracy apostołskiej.

Starożytni pisarze ascet. uwzględniali już specyficzne potrzeby poszczególnych stanów w Kościele; obok dzieł przeznaczonych dla zakonników powstawały też opracowania (Jan Chryzostom, Julian Pomeriusz) adresowane do bpów i kapłanów, a także do wiernych świeckich (Grzegorz z Nazjanzu), zwł. tych, którzy pragnęli żyć w dziewictwie czy wdowieństwie (Jan Chryzostom).

Podjęmowano również pierwsze próby wyróżnienia etapów w rozwoju wewn. życia chrz. (Klemens Aleks.); Ewagriusz z Pontu jako pierwszy wprowadził rozróżnienie 3 dróg: oczyszczającej, oświecającej i łączącej, które nast. wystąpiło u Pseudo-Dionizego i przyjęło się w późniejszej a.; Jan Klimak mówił o rozwoju życia wewn. początkujących, postępujących i doskonałych jako wznoszeniu się po „szczeblach”; Augustyn na-

tomiast traktował ascet. postępowanie chrześcijanina jako rozwój miłości (*De natura et gratia* 70, 84; PL 44, 290).

2. A. średniowieczna rozwijała się pod wpływem teol. inspiracji różnych szkół —> duchowości, zwł. benedyktyńskiej, zalecającej ascezę wyrastającą z ideału wspólnoty i bazującą na liturgii (reprezentowana przez Anzelma z Canterbury, Bernarda z Clairvaux, Hildegardę i Gertrudę Wielką), a także wiktoriańskiej, domin., franciszkańskiej, kartuskiej; do rozwoju a. przyczyniły się w dużej mierze dzieła Eriugeny, Honoriusza z Autun, Hugona ze Św. Wiktora, a przede wszystkim Tomasza z Akwinu i Bonawentury. A. inspirowana przez -> *devotio moderna* pragnęła odpowiedzieć na nowo powstające potrzeby życia rel.; jej przedstawiciele (Jan Ruysbroek, J. Gerson, G. Groôte) akcentowali indywidualną modlitwę i lekturę, a przeciwstawiali się formalistycznemu traktowaniu zewn. praktyk ascet., ich surowości i przywiązywaniu dużej wagi do postów; charakterystycznym wyrazem tego kierunku było —> *Naśladowanie Chrystusa* Tomasza à Kempis.

3. Okres od XVI do XX w. charakteryzuje się liczebnym wzrostem dzieł o charakterze specyficznie ascet., ujmujących całość zagadnień w sposób systematyczny; powstawały one pod wpływem nowych nurtów duchowości, szczególnie ignacjańskiej (zalecającej uprawianie ascezy za pomocą wskazanych metod — A. Rodríguez, L. Lallemant, P. Segneri, G.B. Scaramelli), karmelińskiej (postulującej doskonałe wyrzeczenie — Teresa Wielka, Jan od Krzyża, Tomasz z Andradę, Jan od Jezusa i Maryi, Baltazar od św. Katarzyny, Józef od Ducha Świętego i in.) i tzw. szkoły franc. (kard. P. de Bérulle, Ch. de Condren, J.J. Olier, Jan Eudes, Ludwik Grignon de Montfort, a także Franciszek Salezy, J.B. Bossuet). W pol. XVII w. nauka o ascezie (związana z mistyką) nazwana została a.; terminem tym, za Dobrosielskim, posłużył się Ch. Schorner (*Theologia ascetica*, R 1658); a. rozwijała się odtąd jako odrębna gałąź teologii, w ścisłym jednak powiązaniu z mistyką; dopiero pod wpływem -> kwietyzmu, gdy przedmiot mistyki ograniczono do kontemplacji wszechpionej, zaczęto a. ujmować przeciwnie do mistyki (np. G.B. Scaramelli); zajmowała się wówczas naturą doskonałości chrz. przeszkodami w jej osiąganiu, środkami, które do niej prowadzą, i etapami postępu w życiu duchowym. W 1919 oficjalnie uznano a. za odrębną gałąź teologii (AAS 12 (1920) 29), a 1931 na podstawie konst. *Deus scientiarum Dominus* (AAS 23 (1931) 271, 281) włączono do studiów kość. jako odrębny przedmiot.

II. ŹRÓDŁA, METODA, UKŁAD — I. A. opierała się głównie na Piśmie św.; korzystała także z dokumentów Tradycji i orzeczeń urzędu nauczycielskiego Kościoła, ograniczających skrajności i dziwnactwa w dziedzinie ascezy, a zawierających przepisy dyscyplinarne i oficjalną aprobatę reguł różnych zakonów oraz kanonizację świętych; nadto czerpała z poglądów poszczególnych pisarzy ascet., którzy zyskiwali autorytet dzięki swej oryginalności (szczególnie święci) i aprobie Kościoła lub z zapoczątkowanych przez nich szkół duchowości. Bazą eksperymentalną dla a. była obserwacja doświadczenia rel. przez studium biografii osób o wyjątkowej religijności, konfrontacja w świetle danych psychologii i szeregowanie tych faktów, ich ocena, jak i introspekcyjne badanie własnych przeżyć religijnych.

2. Za właściwą dla a. uznawano metodę dedukcyjno-eksperymentalną (A. Tanquerey, R. Garrigou-Lagrange), bowiem aktywność człowieka dążącego do Boga wymaga oparcia o prawdy obiektywne, różnorodność zaś i bogactwo przejawów życia duchowego wskazują na konieczność posługiwania się metodą eksperymentalną, indukcyjną, zw. też opisową (A. Poullain); postulowano więc harmonijne uzupełnianie się obu metod, wskazując, że ekskluzywność dedukcyjnej prowadziłaby do nierealistycznego i arbitralnego schematyzmu, a wyłączność drugiej rodziłaby niebezpieczeństwo zatarcia granicy między tym, co istotne, a tym, co mniej ważne.

3. Całość zagadnień a. próbowano grupować wokół pewnych idei centr., np. idei Ciała Mist. (F. Jürgensmeier, *Der*

mystische Leib ab Grundprinzip der A., Pa 1938; *Mistyczne Cialo Chrystusa jako podstawa a.*, Lb 1939) lub idei wzrostu (A. Saudreau, *Degrès de la vie spirituelle*, P 1912; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure* I-II, P 1938; *Trzy okresy życia wewnętrznego* I-II, Pz 1960-62) czy też 3 rad ewangelijnych (A. Brunner, *Eine neue Schöpfung*, Pa 1952); inni opierali się na ontycznej strukturze życia nadprzyr. (Ch. de Smedt), potrójnej relacji człowieka: do Boga, siebie i bliźnich (O. Zimmermann), sakramentach (L. de la Puente) bądź też skupiali uwagę na ideale osobowościowym (np. H. Schmidt, *Organische Ascese*, Pa 1938, 1939').

III. ASCETYKA a MISTYKA — Ze względu na traktowanie a. w ścisłym powiązaniu z mistyką przypisywany jej zakres zainteresowań był różny w zależności od przyjmowanych kryteriów rozgraniczających. Od XVI w. istniały na ten temat różne zdania; gdy Schorrrer nie odróżniał jeszcze wyraźnie a. od mistyki, to G.B. Scaramelli wskazywał na istnienie zwyczajnych (jako przedmiot a.) i nadzwyczajnych (jako przedmiot mistyki) dróg, którymi Bóg prowadzi dusze. Później jedni teologowie traktowali a. jako naukę o doskonałości chrześc., osiąganą za pomocą środków zwyczajnych (F. Naval, *Theologiae et mysticae cursus*, Tn 1925'), zajmującą się początkowymi etapami życia wewn. (J. Zahn), zwalczaniem grzechu i ćwiczeniem w cnocie (P. Masson); niektórzy przypisywali jej całość zagadnień teor. i praktycznych dotyczących doskonałości chrześc., z wyłączeniem jedynie kontemplacji wszczepionej (A. Tanqueray, *Précis de théologie ascétique et mystique*, P 1923, 1958¹¹); *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, Kr 1928, 1949') lub fenomenów nadzwyczajnych, jak ekstazy, wizje itp. (O. Zimmermann, *Lehrbuch der A.*, Fr 1932¹²; podobnie też A. de Denderwindeke, P. Pourrai, A. Farges); inni rozszerzali zakres a. twierdząc, że obejmuje ona także problematykę kontemplacji wszczepionej (F. Murawski, *Die asketische Theologie*, Mn 1928) i wszystkich zagadnień mist., rozpatrywanych z punktu widzenia doskonałości chrześc. (L. M. von Hertling, G. Piccioni).

Liczna grupa teologów (F.D. Joret, A. Saudreau, L. Bouyer i in.) postulowała zniesienie podziału między a. a mistyką oraz traktowanie zagadnień życia wewn. jako nierozdzielnej całości wskazując, że stan mist. jest normalnym efektem rozwoju życia wewn. (Garrigou-Lagrange, G.J. Arinterio) i że obie te dziedziny traktują o tej samej rzeczywistości życia duchowego (P. Feuling); dowodzono nadto, że przez zaniechanie tego podziału uniknie się niebezpieczeństwa zarówno panascetyzmu, jak i pammistycyzmu (J. de Guibert).

IV. ASCETYKA a TEOLOGIA MORALNA — W dyskusji na temat stosunku między a. a teologią mor. twierdzono, że a. powinna zajmować się tym, co wykracza poza ścisłą powinność, co jest lepsze i dotyczy doskonałości, a więc m.in. praktyka rad ewangelijnych, podczas gdy domeną teologii mor. jest to, co konieczne, by osiągnąć cel ostateczny, a więc nauka o przykazaniach i obowiązkach (P. Adolphe, P. Dublanchy, C. Feckes, J.B. Ferreres, B.N. Merkelbach, F. Murawski, F.X. Mutz, H. Noldin, P. Schrijvers, A. Tanqueray). Tym poglądom przeciwstawiano tezę, że dobro w swej pełnej treści, także jako to, „co lepsze”, należy, wraz z całością zagadnień dotyczących doskonałości chrześc., do zakresu teologii mor., której zadaniem jest ukazanie pełnego ideału życia mor.; a natomiast powinna zajmować się jedynie aplikacją zasad teol.-mor. do kierownictwa duchowego (Garrigou-Lagrange, A.G. Sertillanges, J. de Guibert, O. Schilling). Postulowano nawet, by a. traktować jako naukę techn., podporządkowaną teologii mor.; nie powinna ona zajmować się definiowaniem tego, co dobre, a co lepsze, ale wskazywaniem dróg do osiągnięcia dobra (A. Vermeersch). W ramach swego podziału nauk praktycznych na spekulatywno-praktyczne i praktyczno-praktyczne J. Maritain (*Science et sagesse*, P 1935, 1947') zaliczał teologię mor. do pierwszej grupy, zaś przyporządkowaną jej a. do drugiej; P. Palazzini twierdził natomiast (DTM 95), że w samej a., jak w innych naukach praktycznych, wyróżnić należy część spekulatywno-praktyczną

i praktyczno-praktyczną; później jednak (DMC 347) skłaniał się do traktowania a. jako przynależnej do teologii duchowości, która jest podporządkowana teologii mor., choć różni się od niej swym przedmiotem (postęp duchowy) i metodą (bardziej praktyczny charakter). Często wskazywano na ujemne skutki pojmowania a. jako działu wyodrębnionego z teologii mor. i jednocześnie przeznaczonego dla wąskiej grupy chrześcijan (wykładanego prawie wyłącznie w seminariach i zakonach), traktowanego jednostronnie, bez uwzględniania życia ludzi świeckich, specyfiki różnych zawodów itp. (J. Leclercq). Te postulaty, dotyczące całościowego traktowania zagadnień życia wewn., znalazły odzwierciedlenie w dokumentach Soboru Wat. II; ujmują one zagadnienia ascet. w ścisłym powiązaniu z innymi działami teologii, do których należy również, zajmująca się całokształtem chrześc. życia wewn., teologia -> duchowości religijnej.

L. de la Puente, *Perfección del cristiano en todos sus estados* I-II, Valladolid 1612-13; F.X. Mutz, *Christliche A.*, Pa 1909; A. Poulain, *Des grâces d'oraison*, P 1909; Ch. de Smedt, *Notre vie surnaturelle I-II*, Bru 1910; R. Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et contemplation*, Saint-Maximin 1923; Josephus a Spiritu Sancto, *Cursus theologiae mystico-scholasticae*, Bg 1924; A. Farges, *Vies ordinaires de la vie spirituelle*, P 1925; P. Masson, *Vie chrétienne et vie spirituelle*, P 1929; L.M. von Hertling, *Lehrbuch der asketischen Theologie*, In 1930; Guibert D. M.J. Rouet de Journel, J. Dutilleul, *Enchiridion asceticum*, Fr 1931, 1965'; G. Piccioni, *Manuale di teologia ascetica*, Tn 1932; H. Koch, *Quellen zur Geschichte der Askese und Mönchtums in der alten Kirche*, T 1933; O. Zimmermann, *Grundriss der A.*, Fr 1933; F. Jürgensmeier, *Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der A.*, Pa 1934; J. Maritain, *Science et sagesse*, P 1935, 1947'; J. de Guibert, *DSAM* I 1010-1017; tenże, *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, R 1937, 1939'; J. Leclercq, *Essais de morale catholique*, Bru 1937; H. Schmidt, *Organische Ascese*, Pa 1938, 1939'; J. Winkowski, *Zarys etyki I a. katolickiej*, Kr 1947; Roberto di S. Teresa del Bambino Gesù, *ECat* II 94-100; C. Feckes, *Lehre vom christlichen Vollkommenheitsstreben*, Fr 1953; P. Pession, *DE* I 234-235; K. Truhlar, *LTHK* I 968-973; G. Thils, *Sainteté chrétienne. Précis de théologie ascétique*, Tietl 1958; L. Bouyer, *Introduction à la vie spirituelle. Précis de théologie ascétique et mystique*, P 1960; P. Palazzini, *DTM* 94-95; tenże, *DMC* I 346-347; F. Wulf, *SM* I 358-371; D.R. Cartledge, *Competing Theologies of Ascetism in the Early Church*, Hr 1969; LChM 53-55; J. Bochenek, *Zarys a.*, Wwa 1972 (bibliogr.); *Ku odnowie życia wewnętrznego*, Pz 1972.

Ryszard Cyrklaff

ASCEZA (od gr. *askesis* ćwiczenie, od *askein* obrabiać, kształtować, ćwiczyć), trud (duchowy lub fiz.) podejmowany przez człowieka dla osiągnięcia doskonałości mor., zjednoczenia z Bogiem i zbawienia przez opanowywanie namiętności, samozaparcie, ograniczanie potrzeb życiowych, wyrzekanie się przyjemności i rezygnację z wygod.

I. Psychologia ascezy — 1. Teoretyczna, 2. Praktyczna, 3. Aspekty. II. W religiach pozachrześcijańskich — A. Buddyzm, B. Dżinizm, C. Hinduizm, D. Konfucjanizm, E. Taoizm, F. Sintoizm, G. Religia grecka i rzymska, H. Judaizm, I. Islam. III. W Biblii — 1. Stary Testament, 2. Nowy Testament. IV. W Kościele katolickim — A. Dzieje: 1. Starożytność, 2. Średniowiecze, 3. Czasy nowożytne; B. Teologia: 1. Istota, 2. Cel, 3. Konieczność, 4. Cechy, 5. Rodzaje, 6. Stopnie, 7. Skrajności i błędne ujęcia. V. W Kościele prawosławnym — 1. Główne etapy, 2. Charakterystyczne cechy, 3. Formy. VI. W protestantyzmie — 1. Reakcja na ascetyzm średniowiecza, 2. Tendencje ascetyczne.

I. PSYCHOLOGIA ASCEZY - A. jako przeżycie psych. (systematyczne dążenie do osiągnięcia dojrzałej osobowości) jest przedmiotem psychologii; podobnie a. religijna, mająca na celu optymalny rozwój osobowości rel., podlega badaniom psychol., służącym pedagogice, etyce, filozofii i teologii ascezy; teor. psychologia a. ustala, bada i wyjaśnia faktyczny stan psychiki u praktykujących a. obecnie, a także w przeszłości; praktyczna zaś podaje zasady normalnego psychologicznie rozwoju życia ascet.; poszczególne działy psychologii a. stosują metody psychologii ogólnej, uwzględniając jednak (zarówno w badaniach świadomości, jak i podświadomości człowieka) specyfikę psychologii religii.

1. Teoretyczna psychologia a. uwzględnia 2 przeciwstawne teorie: natiwizm, który akcentuje ważność dyspozycji wrodzonych człowieka, oraz empiryzm, uznający człowieka w pierwszym stadium rozwoju za arystotelesowską *tabula rasa*. Argumenty obu kierunków pozwalają przyjąć istnienie w człowieku kierunkowych sił ewolucyjnych, skalanych i rozwijanych przez samego człowieka i jego środowisko. Optymalny rozwój osobowości wymaga, z punktu widzenia psychologii a., pozna-

nia roli życia (dawniej: ideału życiowego) w konkretnych uwarunkowaniach Bożej → ekonomii stworzenia i odkupienia, właściwego teor. i praktycznego wartościowania tej roli oraz jej ustawicznej realizacji. Wypełnienie tych wskazań zależy od poznania i prawidłowego rozwijania dążenia dominującego, które (niekiedy refleksywnie nieuświadomione lub podświadome) organizuje psych. aktywność człowieka. Psychologia a., przede wszystkim typu psychoanalizy, rozpoznaje podstawowe dynamizmy, potrzeby człowieka, zwł. jego psychiki indywidualnej, by móc wyznaczyć rolę życia w aspekcie religii. Już w podświadomości, a tym bardziej w świadomości rel., dominanta powinna zachować intencjonalność teocentryczną, w sposób coraz doskonalszy. Realizuje ją człowiek dzięki integracji (duże znaczenie dezintegracji pozyt.) oraz sublimacji (typu tomistycznego) swych dynamizmów psychicznych. Bezkonfliktowy rozwój aktywności psych. człowieka wyznaczają: psychologia motywacji rel., psychologia postaw rel. oraz psychologia osobowości religijnej. Rozwój osobowości rel. jest możliwy dzięki tworzeniu w psychice sprawności. Teoretyczna psychologia a. omawia również poszczególne zagadnienia a., np. umartwienie podejmowane z motywów rel., rozmyślanie rel. itp.

2. Praktyczna psychologia a. ujmuje człowieka w jego całości statyczno-dynamicznej; uwzględnia zarówno biol., jak filoz. oraz teol. wizję człowieka; nadto ustala w życiu wewn. optymalny model duchowości i cechy istotne tego modelu. Obecnie model trzech dróg bywa często zastępowany przez model spotkań z Bogiem; zwraca się przy tym szczególną uwagę na znaczenie przeżycia rel. o wielkiej intensywności w zakresie wartości ziemskich: w modlitwie, w pracy (szczególnie zawodowej) i w odpoczynku. Psychologia a. stawia poza tym postulat uwzględnienia w formacji ascet. 3 zasadniczych praw psychol.: 1° prymatu całości we wszystkich dążeniach przez integrację psychiki około jednej głównej idei życia; 2° prymatu przedmiotowości, dzięki której człowiek wychodzi z zakresu swego „ja” do przedmiotowości najdoskonalszej — Boga; 3° prymatu ewolucji twórczej w realizacji ideału, tzn. osiągnięcia możliwie najdoskonalszej rel. osobowości, by wypełnić zadanie wyznaczone przez Boga.

3. Aspekty — Psychologia rozwojowa ustala ascet. formy oraz różnicuje środki oddziaływania ascet. w zależności od rytmiki psych. i rel. rozwoju człowieka. Typologiczna psychologia a. uzupełnia znajomość człowieka przez poznanie specyficznej struktury typu osobowościowego, by stwierdzić związki między typem psychol. i rel. a formami a. oraz podać najlepsze wskazania dla rozwoju każdego typu. Pomocą służą tu typologie ogólne (E. Spranger, C.G. Jung, W.H. Sheldon, L.P. Pawłów), jak i typologie rel. (C.G. Jung, J. Pastuszka, W. Gruehn, W. Trillhaas). Socjologiczna psychologia a. bada międzyludzkie relacje oddziaływania ascet., obejmując genezę i strukturę ascet. wspólnoty (np. mistrz szkoły, oddziaływanie na siebie uczniów), zagadnienie wzajemnej zależności form a. i środowiska naturalnego oraz socjalnego, a także społ. przejawy a. (np. przyjaźń, kierownictwo duchowe), dając w tym zakresie praktyczne wskazania. Psychopatologia a. analizuje w a. struktury błędne lub wykazujące braki w motywacji i postawach; omawia i podaje środki zaradcze w wypadku mylnego ujmowania roli życiowej; bada i próbuje leczyć zaburzenia psych., które utrudniają normalne życie ascet.; z doświadczeń psychopatologii a. wynika, że niezmiernie rzadkie są przypadki, gdy człowiek świadomie, czy częściej podświadomie, oddaje się praktykom ascet. z racji, które mają swe źródła w schorzeniach psychicznych. Niektóre kierunki psychologii głębi wskazują, że źródłem schorzeń neurotycznych u osób rel. jest przeważnie brak całkowitego opowiedzenia się za służbą Bogu i pragnienie pogodzenia jej z postawą ubóstwania innych wartości; a. leczy te schorzenia przez podporządkowanie wszystkiego Bogu, by przywrócić pierwotne ukierunkowanie zasadniczemu dynamizmowi duszy.

J. Lindworsky, *Psychologie der A.*, Fr 1935; A. Willwoll, *DSAM I 1001-1010*; A. Usowicz, *Psychologia a.*, PP 228(1949) 376-385; F. Duffey, *Psy-*

chiatry and Ascetism, Saint Louis 1950; V. Marcozzi, *A. e psiche*, Bre 1950; *L'a. chrétienne et l'homme contemporain*, P 1951; T. Renzo, *A. e personalità*, Tn 1956; M. Görres, L. Beirnaert, *LThK I 937-939*; J. Rudin, *Psychotherapie und Religion*, Fr 1960; A. Roldán, *Introducción a la ascética diferencial*, Ma 1960; A.M. Perreault, *L'ascétique différentielle*, Ang 38(1961) 382-397; H. Termotte, *A. et vie moderne*, Ts 1961; S. Smoleński, *Nowa typologia ascetyczna*, STV 2(1964) 501-519; E.J. Cuskelly, *Spiritualität heute*, Wü 1968; L. Kaczmarek, *Charakterologia i życie wewnętrzne*, Wwa 1970; J. Sudbrack, *Motive-Modelle für ein Leben als Christ*, Wü 1970. Józef Majkowski

II. W RELIGIACH POZACHRZEŚCIJAŃSKICH - a. jest środkiem do osiągnięcia wyższego dobra zarówno w sensie immanentnym, jak i transcendentnym.

A. BUDDYZM — Model klasztornej a. buddyjskiej jest rezultatem oddziaływania 3 czynników: 1° tradycji dawniejszych ind. grup ascet., wnoszonych przez tych, którzy śladem Buddy porzucili surowe umartwienia przepisane tradycją dla trzeciego i czwartego stadium życia (→ aśrama, → bhikszu) i kontynuowali umiarkowanie ascet. tryb życia i niektóre praktyki medytacyjno-kontemplacyjne; 2° elementów tradycyjnej koncepcji życia czystego (brahmacza), przeniesionych z pierwszego stadium na całe życie ludzkie; 3° tradycji (współcz. Buddzie) demokracji plemiennych, których ustrój posłużył za wzorzec przy organizowaniu życia gminy buddyjskiej na modłę klasztorną (→ sangha). U podstaw ideowych a. buddyjskiej leży (powsz. we wcześniejszych ind. doktrynach soteriologicznych) przekonanie o wyzwalającej sile poznania, możliwego do osiągnięcia przez całkowite zrozumienie i opanowanie funkcji, odruchów i potrzeb ciała (pojmowanego pierwotnie jako magiczny ekwiwalent makrokosmosu). Ścisłe związanie praktyk ascet. z normami buddyjskiej etyki autonomicznej, dobitne podkreślenie służebnego charakteru tych praktyk nadały im nowe znaczenie, pozbawione podtekstu magicznego. Klasztor a. buddyjski jest umiarkowany; jej charakter określa koncepcja buddyjskiej ścieżki, która z jednej strony odrzuca, jako praktyki „bolesne i niskie”, samoudręczanie się i nadmierne umartwianie, z drugiej zaś — potępia świecki ideał życia. A. w buddyzmie definiuje się jako świadome podjęcie mniejszego cierpienia na rzecz ostatecznego usunięcia, „wygaszenia” przyczyn wiodących do stałego odnawiania się egzystencji ludzkiej (→ sansara), nacechowanej bólem (*dukkha*) — cierpieniem przejawiającym się w skali uniwersalnej. Wyrzeczenie się przyjemności i ograniczenie potrzeb życiowych mają służyć skupieniu aktywności ludzkiej na współtworzeniu wartości etycznych oraz poznawaniu istotnych cech rzeczywistości, by wyzłocić się spod oddziaływania prawa → karmana. Rodzaje i cele buddyjskich praktyk ascet. wytycza pośrednio tzw. szlachetna ośmioraka ścieżka, której 6 pierwszych stadiów koncentruje się wokół trybu mor. życia (*śila*) i technik medytacyjnych (→ samadhi), tj. etapów przygotowujących i warunkujących realizację 2 ostatnich stadiów ścieżki, obejmowanych nazwą „mądrość” (*prajna, panna*). Prowadzenie mor. życia („prawa mowa, prawe działanie, prawe życie”) obowiązuje tak mnichów jak i laików buddyjskich, w nierównym jednak stopniu. Wg → Buddhaghosy (V w. po Chr.) należyte kultywowanie moralności implikuje poddanie się regułom zak., m.in. przyjęcie dobrowolnego ubóstwa, celibatu, porzucenie spraw świeckich, życie z jałmużny i bez wygód itp.; oznacza także zachowywanie w praktyce życiowej co najmniej 5 postulatów moralno-obyczajowych (*pañcaśīla*), praktykowanie „czystych” sposobów utrzymywania się, tj. wszystkich prócz handlu bronią, istotami żywymi, mięsem, alkoholem, truciznami (laicy) i lichwy, oszustwa, zdrady i nierządu (laicy i mnisi); stałe powściąganie zmysłów, wykorzenianie przywiązania do przedmiotów użytku codziennego (laicy i mnisi). Treść i znaczenie reguł ascet. moralności zak. określa szczegółowo, wspólny w większości redakcji kan., kodeks dyscyplinarno-karny pt. *Pratimokkya, Patimokkha* (Obowiązeki), zawarty w → *Winajapitace* (Kosz dyscypliny), a także niekan. zbiór 12 (niekiedy 13) przepisów ascet. *Dhutanga* (Człony strząśnięcia).

A. buddyjską w ścisłym sensie są techniki medytacyjno-kontemplacyjne, które w odróżnieniu od moralności mogli upra-

wiać jedynie mnisi. Wejście na drogę właściwej koncentracji (prawie skupienie) poprzedzić musiały „prawy wysiłek” i „prawa czujność”, 2 etapy ćwiczeń wstępnych, przenoszących ascetyzm praktycznej moralności zak. na płaszczyznę psychologiczną. Prawy wysiłek to kultuwanie dobrych właściwości psych. i usuwanie szkodliwych (jeszcze nie przejawionych bądź już przejawiających się). Prawa czujność oznacza rozwijanie czujnej i pełnej skupienia uwagi w stosunku do ciała, uczuć, umysłu i idei w nim powstających oraz — konsekwentnie — usuwanie różnorodnych przejawów tęsknoty za światem (np. cielesnej, uczuciowej). Przebieg tych ćwiczeń, zwł. w obserwacji ciała i jego funkcji fizjol., porównywano z → *Ćwiczeniami duchowymi* Ignacego Loyoli; ćwiczenia buddyjskie miały jednak zasadniczo inny cel. Trzecie, najwyższe stadium technik medytacyjnych, prawie skupienie — to 4-stopniowa koncentracja myśli (→ dżhana, → zen). W jej rezultacie medytujący ostatecznie oczyszcza i uspokaja myśli, zdobywając w ten sposób trwałe przesłanki dla bezpośredniej intuicji intelektualnej i absolutnej wiedzy, prowadzącej do uwolnienia umysłu od „zmaz” (*asrava, osava*) żądz, stawiania się i niewiedzy — 3 ostatnich przeszkód na drodze do → nirwany. Zgodnie z tradycją buddyjską osiągnięcie czwartego stopnia koncentracji wiąże się ze zdobyciem pewnych władz nadprzyr. (tzw. sił psychicznych, niebiańskiego ucha i niebiańskiego oka), które nie są jednak celem praktyk medytacyjnych. Problem pochodzenia buddyjskich technik medytacyjnych pozostaje wciąż otwarty. Większość uczonych współcz. utrzymuje, że buddyjskie i braministyczne teorie jogi rozwijały się równolegle i wywierały na siebie wzajemny wpływ. Koncepcje ascet. ulegały zmianom wraz z rozwojem doktryny buddyjskiej. Buddyzm → hinajany głosił, że a. jest jedynym sposobem osiągnięcia nirwany przez jednostkę, tj. zrealizowania ideału → arhanta. Główne szkoły → mahajany podkreślały uniwersalną ofiarność, samozaparcie, altruizm i wszechobejmującą miłość → bodhisattwy — jako zgodną z duchem doktryny Buddy alternatywę „egoistycznej” soteriologii hinajany. Schyłkowe szkoły buddyjskie uczyniły a. przede wszystkim narzędziem zyskania mocy nadprzyr., powracając tym samym do magicznych wykładni ascet. wysiłku. Klasztor na a. buddyjska cieszyła się poparciem większości władców Indii, zwł. jako zjawisko społ. rozwiązujące z powodzeniem problem ludzi o umysłowości kontemplacyjnej, często nie nadających się do produkcji dóbr konsumpcyjnych.

H. Kern, *Manual of Indian Buddhism*, Str 1896, 73-75; V. Lesný, *Buddhismus*, Pr 1948 (passim); S. Dutt, *Early Buddhist Monachism*, Lo 1960 (passim); E. Conze, *Buddhist Thought in India*, Lo 1962, 173; I. Filer, *Filosofické koncepcie nejstaršio buddhismu*. Filosofický časopis CSAV 4 (1968) 524-544; Z. Fišer, *Buddha*, Pr 1968 (passim); H. Saddhatissa, *Buddhist Ethics. Essence of Buddhism*, Lo 1970 (passim). Artur Karp

B. DŽINIZM — W dżinizmie a. jest dla mnichów najważniejszym, a dla świeckich pomocniczym środkiem w osiągnięciu celu ostatecznego, tj. wyzwolenia z kołowrotu wcieleń reinkarnacyjnych. Chociaż inne są obowiązki ascetów świeckich, a inne mnichów, każdy świecki ma obowiązek przynajmniej raz w roku przeżyć pewną liczbę dni razem z mnichami, jakby jeden z nich.

Każdy wyznawca dżinizmu poprzez podstawowe ślubowania ascetyczne zw. → ahinsa zobowiązuje się do niezadawania rozmyślnie, a nawet nieumyślnie (mnisi) krzywdy istotom żywym; w tym celu mnich dżinijski musi nosić z sobą kawałek płótna do filtrowania wody, chustkę do zasłaniania ust i miotłęk do oczyszczania miejsca przed siadaniem, by żadnej żywej istoty nie połknąć przy picciu czy oddychaniu lub nie zgnieść przy siadaniu. Mnisi i mniszki, zależnie od zajmowanego przez nich stopnia w hierarchii społ., podejmują coraz surowsze zobowiązania w postaci ślubowań ascet.; wykonanie tych praktyk upoważnia do przechodzenia kolejno przez 5 różnych stopni doskonałości wewn., stanowiących o pozycji w gminie dżinijskiej: zwykły mnich, nauczyciel religii, doskonały mnich, mistrz, czcigodny. Przebycie tych 5 stopni wymaga co najmniej 12 lat ćwiczeń ascetycznych. Większość ascetów dżinijskich rekrutuje

się z ind. elity intelektualnej. Grupę pośrednią między mnichami a świeckimi stanowią tzw. *jati*, wywodzący się z niższych sfer społ.; składając ślubowania takie jak świeccy dżiniści, opuszczają oni swe domy i wędrują, żebrząc.

A. w dżinizmie zdobyła sobie wielu zwolenników, gdyż odzrzuca i ostro potępia jako tzw. a. błazeńską (*bala-tapasja*) wszelkie praktyki samodręczenia, jak kaleczenie ciała, leżenie na cierniowym łożu, biczowanie oraz bramińską a. 5 ogni itp.

A. w dżinizmie obejmuje ćwiczenia zewn. i wewn.; do a. zewnętrznego (*dżajna-bahja-tapasja*) należy 6 nast. ćwiczeń: 1° posty ściśle, dokładnie określone w ślubowaniu jako głodówka względna, polegająca na przyjmowaniu tylko jednego posiłku w ciągu dnia, bądź bezwzględna, polegająca na całkowitym całodziennym powstrzymaniu się od jedzenia i picia; nieraz głodówki zostają rozciągnięte na dłuższy, ściśle określony okres czasu albo na czas nieograniczony, co w przypadku głodówki bezwzględnej oznacza oczekiwanie na dobrowolną śmierć głodową; takie ślubowanie można składać jako ostateczne, po złożeniu 5 wielkich ślubowań ascet. (*dżajna-mahawrata*) i w miarę możliwości w obecności świadków; 2° zmniejszenie spożywanego pokarmu do jednej trzeciej tej ilości, która jest potrzebna do utrzymania organizmu w pełni zdrowia; 3° uzależnienie jedzenia od zebranej zgodnie z przepisami (i jedynie dozwolonej) jałmużny pokarmowej; 4° wyrzekanie się przysmaków i wyszukanego przyprawiania potraw; 5° samoopanowanie ciała przez utrzymywanie go bez ruchu w pozycjach sprzyjających medytacji; stanowi ono wstęp do ćwiczeń jogi (skodyfikowanej w dżinizmie przez Hemaczandrę); 6° anachoretyzm, czyli przebywanie w miejscach odosobnionych dla uniknięcia przeszkód w wewn. doskonaleniu się.

A. wewnętrzną w dżinizmie (*dżajna-abhijantara-tapasja*) składa się z 6 następujących rodzajów ćwiczeń: 1° samokrytyka polegająca na rozmyślaniu nad sposobami poprawy życia, powiązana ściśle z wyznaniem przewinienia (np. niezbyt staranne wyzorowanie swojej izby) wobec przełożonego, który określa sposób odpokutowania; 2° skromność, polegająca na przyzwyczajeniu do zachowywania się wobec każdego człowieka oraz na okazywaniu mu szacunku, szczególnie temu, którego praca służy dżinizmowi; 3° usługowość, przejawiająca się w gorliwej gotowości do służenia mistrzom, uczonym, nauczycielom, wychowawcom, gminie wyznaniowej dżinizmów, wszystkim potrzebującym pomocy, zwł. chorym ludziom oraz zwierzętom; 4° studium, pojmowane nie tylko jako zdobywanie wiedzy, ale też jako wyrabianie w sobie zamiłowania do uczenia się; pamięciowe opanowywanie tekstów traktowane jest jako jedno z ćwiczeń ascet., najważniejszym z nich jest jednak studiowanie pism dżinijskich, zwł. kanonu → *Siddhanta*; 5° medytowanie (raz albo kilka razy w ciągu dnia) przez 48 minut na temat któregoś z zagadnień wyliczonych w dżinijskich podręcznikach do medytacji; 6° obojętność wobec potrzeb cielesnych, praktykowana dla wzmocnienia woli w dążeniu do doskonałości przez eliminowanie niewłaściwych myśli mogących stać się źródłem pokus. Na dżinizm wzorowali się inni asceci, przede wszystkim → adżiwikowie.

Acaranga-sutra, L 1910; *The Ratna Karanda Sravakachara*, Arrah 1917; E. Leumann, *Buddha und Mahavira*, Zeitschrift für Buddhismus 4 (1922) 1-22; H. Glasenapp, *Der Jainismus*, B 1925; W. Schubring, *Worte Mahaviras*, Gö 1927; W. Kirfel, *Die Religion der Jainas*, B 1928; Ch. Krause, *Jaina-Sterbefasten. An Interpretation of Jain Ethics*, Bhavnagar 1929; W. Schubring, *Die Lehre der Jainas*, B 1935; S.B. Deo, *History of Jaina Monachism from Inscriptions and Literature*, Poona 1956; O. Pertold, *Dinismus*, Pr 1966.

Jerzy Życzyński

C. HINDUIZM — W hinduizmie a. określana jest terminem *tapas* — zar, ból, cierpienie, bolesne praktyki zadawane sobie dobrowolnie dla osiągnięcia wyższego dobra, a także umartwienie i ćwiczenie.

Geneza a. hinduskiej jest dotąd raczej sprawą sporną, choć wśród badaczy przeważa opinia, że jest ona pochodzenia niearyjskiego; stanowiąc swoistą kontynuację pierwotnych wierzeń animistyczno-szamańskich autochtonicznej ludności pn.-wsch. Indii, miała od czasów, z których pochodzą najwcześ-

śniejsze przekazy lit., wysoką sankcję religijną. Jej cechą charakterystyczną jest dwoistość; wyrasta bowiem z magicznych koncepcji mocy tajemnej tkwiącej we wszystkich istotach, a wydobywanej na jaw przez cały zespół określonych praktyk, na które składa się głównie wstrzemięźliwość w zaspokajaniu potrzeb życiowych i umartwienia fiz.; uzyskana w ten sposób moc może służyć dwojakim celom: ziemskim, np. zdobyciu władzy nad światem, zaspokojeniu pragnień, żądz itp., lub transcendentnym — zdobyciu wiedzy mist., prowadzącej do wyzwolenia z pęt bytowania ziemskiego i wyrwania z kołowrotu wcieleń (-> karman, -> sansara), a ostatecznie do zespolenia z Bytem Absolutnym (=> atman, => brahman). Wszystkie wielkie systemy rel.-filoz. Indii aprobowały tylko ową „transcendentną” odmianę ascetyzmu, przy czym wiele z nich potępiało samoudręczenie, zalecając wstrzemięźliwość; ten rodzaj a. — chronologicznie późniejszy — łączył się zazwyczaj z rygorystycznym przestrzeganiem zasad etyki oraz z praktykowaniem medytacji i kontemplacji. Ćwiczenia ascet. i praktyki im towarzyszące, wspólne większości kierunków rel.-filoz., obejmowano ogólną nazwą -* joga. Przez ściśle związanie z koncepcjami soteriologicznymi a. nabrała tak ogromnego znaczenia, że włączono ją w hinduizm do systemu prawnospołecznego za pośrednictwem teorii o tzw. —> aśramach, wg której każdy człowiek należący do jednego z 3 stanów wyższych powinien kolejno przejść 4 stadia życia; 2 ostatnie są poświęcone trosce o uzyskanie zbawienia (=> moksha) przez całkowite porzucenie świata i uprawianie praktyk ascetyczno-kontemplacyjnych. Sposób życia ascety hind., regulując szczegółowe przepisy traktatów religijno-prawnospołecznych (-^dharma). Wielką popularność a. hinduskiej oraz jej powszechne uznanie potęgowała jeszcze wiara w to, że uprawiają ją bogowie (np. bóg Siwa, patron umartwiających się).

L. Skurzak, *Etudes sur les origines de l'ascétisme indien*, Wr 1948; G.F. Ghurye, *Indian Sadhus*, Bom 1953; Radhakrishnan I-II (passim); S. Dutt, *Early Buddhist Monachism*, Lo 1960. Andrzej Ługowski

D. KONFUCJANIZM — A. rozumiana jako dobrowolne, całkowite i dożgonne wyrzeczenie się przyjemności zmysłowych dla skoncentrowania się na sprawach duchowych jest sprzeczna z podstawowymi założeniami konfucjanizmu, którego ideałem jest życie w rodzinie dla rodziny i w społeczeństwie dla społeczeństwa.

Konfucjanizm potępia wszelkie formy umartwienia, mogące przynieść uszczerbek ciału, ponieważ nie jest ono własnością jednostki, lecz darem otrzymanym od rodziców i powinno być zachowane w całości; wynika to również z nakazu miłości synowskiej (jedna z podstawowych cnót konfucjanizmu). Konfucjańskie księgi rytualne (głównie *Li-ki*) zawierają jednakże wiele drobiazgowych przepisów nakazujących praktyki ascet.; ograniczone są one do przewidzianych rytuałem różnych sytuacji życiowych, pór roku, w różnym stopniu dotyczą mężczyzn i kobiet, w zależności od ich pozycji w rodzinie i społeczeństwie; związane są z kultem przodków oraz z kultami o charakterze ogólnonar. (kult Nieba, kult Ziemi) lub lokalnym (kulty lokalnych bóstw opiekuńczych). Są to głównie zalecenia dietetyczne i higieniczne, a także zakazy seksualne. Szczególnie surowe nakazy ascet. obowiązują w czasie żałoby, przy czym najostrożniejsze z nich dotyczą najstarszego syna w ciągu 3 pierwszych miesięcy żałoby po zgonie głowy rodu. Przeniesienie stosunków rodzinnych na stosunki społ. (a zwł. traktowanie stosunku władca-poddany jako identycznego ze stosunkiem ojciec-syn) powoduje również przeniesienie na te ostatnie nakazów rytualnych, w tym także ascet. (np. ten, kto opuszcza na stałe swą ojczyznę, musi odbyć żałobę pierwszego stopnia, tj. taką, jak po stracie ojca).

Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, Peiping 1947, Pii 1952¹, 344-356; M. Granet, *La religion des Chinois*, P 1951, 42-78; H. Maspero, *La Chine antique*, P 1965, 375-386; L.S. Wasitjew, *Kulty, religii, tradycji w Kitanie*, Mwa 1970, 119-162. Mieczysław Jerzy Küstler

E. TAOIZM — Taoizm rel. zaleca a. jako jeden ze sposobów osiągnięcia nieśmiertelności, pojętej jako nieograniczone w czasie trwanie materialne. A. umożliwia nadto zdobycie tajemnej

mocy, która zrównując ascetę z duchami, pozwoli mu „wejść do wody, lecz nie zamoczyć się; wejść w ogień, lecz nie spłonąć; unosić się na chmurach i oparach” i odbywać „dalekie wędrówki aż do dziewięciu pięt nieba oraz utożsamić swą wolę z Ładem Powsz.” (*tao*). Taoistyczne praktyki ascet., polegające głównie na zakazach higienicznych i dietetycznych (opartych na magicznych właściwościach przypisywanych różnym ziołom i potrawom), są ściśle związane z mającymi umożliwić osiągnięcie nieśmiertelności praktykami alchemicznymi. Szczególną moc przypisywano cynobrowi (związek rtęci), którego spożywanie miało gwarantować nieśmiertelność, a prowadziło często do śmierci przez otrucie. A. taoistyczna polegała też na całkowitej wstrzemięźliwości seksualnej, powstrzymywaniu się od wszelkich przyjemności życia społ., unikała jednak zadawania sobie przez człowieka bólu.

Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, Peiping 1947, Pri 1952¹, 226-244; M. Granet, *La religion des Chinois*, P 1951, 121-136; L.S. Wasitjew, *Kulty, religii, tradycji w Kitanie*, Mwa 1970, 240-253.

Mieczysław Jerzy Küstler

F. SINTOIZM — W pierwotnym sintoizmie (*shinto*) a., jako dążenie przez określone praktyki do osiągnięcia doskonałości czy zbawienia, nie była prawdopodobnie znana; wierzone bowiem, że każdy Japończyk, jako potomek bóstw, na pewno powróci do krainy kami, do której jest z natury przeznaczony i skąd prawdopodobnie przybył. Z czasem rozwinęła się a. na gruncie kultu bogini -> Amaterasu; z jej nakazu ma na ziemi panować harmonia. Zagrożeniem tej harmonii są wszelkie skazy (=> tsumi). Dla uwolnienia się od skaz niektórzy praktykują dla oczyszczenia ciała i ducha: dietę jarską, ograniczenie w jedzeniu i piciu, utrzymywanie fiz. czystości skóry i ubioru, medytacje w odosobnieniu (odrębne pomieszczenia, zbocze górskie, cień drzewa itp.), zimne kąpiele (też wychodzenie bez okrycia ciała na mroźne powietrze, śnieżycę itp.). Przygotowania oczyszczające mogą się rozciągać na dłuższy czas.

Jednym z częstych i znanych już w odległych czasach sposobów zbliżania się do bóstw były wielokrotne, uciążliwe pielgrzymki górskie (ascetów takich zwano *yamabushi* — śpiący w górach), będące głównym środkiem czci bóstw w kilku sektach (m.in. *fudziko*). Dość wcześnie zwyczaj *yamabushi* poczęto mieszać z buddyjskimi praktykami ascet. w górach (*shugendo*). Odrębnym rodzajem praktyk ascet. są ćwiczenia respiracyjne i motoryczne, które mają prowadzić do oczyszczenia ducha. Ćwiczenia te uprawiano dawniej tylko w rodach kapłanów wyższej rangi i przekazywano jako tajemnice z pokolenia na pokolenie. Uznając je za ważny czynnik uduchowienia, dopuszczono do nich niedawno niższych funkcjonariuszy kultu; rzadko jednak znajomość ich przenika do laików i cudzoziemców. Są nawet funkcje mistrzów-instruktorów oczyszczania ducha, a umiejętności ich mają niekiedy obejmować też uspokajanie ducha nie tylko pojedynczego adepta, ale również duchów zmarłych, bóstw itp. Mistrz i wtajemniczony mogą zdobyć nawet dar prorocтва czy jasnowidzenia, w czym uwidacznia się być może wpływ magicznego taoizmu oraz jogi. Regulacja oddechu (wdech — nosem, wydech — ustami) przy równoczesnym wpatrywaniu się w lustro ma prowadzić do oczyszczenia wnętrza ciała; rytmiczne ruchy całego ciała (niekiedy z towarzyszeniem formuł słownych) mają prowadzić do zapomnienia o otoczeniu, a nawet do zaniku pewnych funkcji fizjol. (puls) i przez to ułatwiać kontakt z bóstwem.

J. Herbert, *Aux sources du Japon (de Shinto)*, P 1964.

Wiesław Kotoński

G. RELIGIA GRECKA i RZYMSKA — W Grecji staroż. istniały 2 główne nurty a.: orficko-pitagorejsko-platoński o charakterze rel.-mist., oraz cynicko-stoicki o charakterze arel., filozoficznym.

Chronologicznie wyróżnia się nast. kierunki: 1° Orficki (=> orficy), głoszący potrzebę powrotu ludzkiej duszy do bóstwa przez wewn. przemianę duchową i powstrzymanie się od pokarmów zwierzęcych. 2° Pitagorejski (-> pitagoreizm),

uwający filozofię za narzędzie a. i oczyszczenia (-> katharsis); wg niego celem a. jest odnalezienie w sobie elementów racjonalnych i zjednoczenie się z rozumem — Absolutem; zalecał umiar w pożądaniach oraz uprawianie cnót poprzez praktyki ascet.: autorefleksję i rachunek sumienia, poszukiwanie samotności, milczenie i zachowanie dyskrekcji, poszanowanie dyscypliny i postuszeństwo, abstynencję od niektórych pokarmów. 3° Platonowski (-> platonizm), który, uznając boskie pochodzenie duszy i teorię -> preegzystencji, zalecał oczyszczenie wewn., wyzwolenie się ze świata i powrót do świata idei (Absolut); a. platońska była skrajnie spirytualistyczna i angeliczna; neoplatonicy (-> neoplatonizm) natomiast, uznając -> emanację, upatrywali cel a. w upodobnieniu się do Boga i ontycznym zjednoczeniu z nim przez uprawianie medytacji, praktykowanie cnót, wewn. skupienie przechodzące w ekstazę. 4° Cynicki (-> cynicy), zalecający a. etyczno-racjonalistyczną z pominięciem aspektu rel.; cel człowieka cynicy upatrywali w szczęściu, które utożsamiali z etyczną doskonałością; a. polegała na praktycznym ćwiczeniu charakteru; głosili, że poprzez a. osiąga człowiek szczęście, tj. wolność i niezależność od zewn. świata; zalecali redukcję pragnień do minimum; gloryfikowali siłę woli; odróżniali (Diogenes) a. fizyczną od fiz.-psych., sami zaś prowadzili prosty tryb życia. 5° Stoicki (-> stoicy), nawiązujący do Sokratesa i cyników; stoicy zalecali podporządkowanie rozumowi władz niższych, życie zgodne z naturą, obojętność (-> apatia) względem radości i cierpienia, przezwyciężanie siebie oraz medytację; a. stoików miała charakter laicki (z wyjątkiem Seneki) i niejednokrotnie łączyła się z doktryną -> materializmu.

M. Olphe-Galliard, DSAM I 950-961; T. Hopfner, RKA Supi VII 50-64; L. Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs d'Homère à Aristote*, P 1952; W. Capelle, ERE II 80-87; J. Trouillard, *Purification platonienne*, P 1955; E. Escoubas, A. stoiciens et a. épiciens, EtPh 22(1967) 163-172; J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles*, A 1967; A. Bonhöffer, *Die Ethik des Stoikers Epictet*, St 1968; M.M. Davy, EU II 542-544; R.C. Lodge, *Plato's Theory of Ethics*, Hamden 1968. Stanisław Kowalczyk

H. JUDAIZM — Judaizm pozabibl., mimo wyczuwalnej łączności z późnymi prądami teol. okresu ST (zwł. -> apokaliptyką) i związanej z nimi krytyki grzesznej doczesności, pozostawał na ogół wierny ideałom starotestamentalnym. Mnożenie postulatów etycznych nie wychodziło w judaizmie poza ramy utartych schematów życia w świecie i korzystania z jego dóbr. Starotest. wezwanie „świętymi bądźcie” (Kpł 19, 2) rozumiano jako postulat czystości rytualnej, a nie praktyk ascetycznych. Idea wyrzeczenia się dóbr materialnych na rzecz wartości wyższych nurtowała pewne środowiska judaizmu, np. -> nazareczyków czy chasydów (-> chasydyzm) oraz przyjęła się w grupach judaizmu nieortodoksyjnego (np. w Qumran). Błędne tendencje ascet., być może pochodzenia gnostyckiego lub wręcz gnostyckiego (-> gnoza), rozwijały się w diasporze żydowsko-helleńskiej (por. Kol 2, 8. 18. 21).

Ascetyczne tendencje chasydów okresu dawniejszego znalazły odbicie w tradycji talmudycznej (Bonsirven TR 1331-1332), która jednak na ogół doradzała umiar we wszelkiego rodzaju wyrzeczeniach, a rabini podejmujący nadzwyczajne praktyki ascet. należeli do wyjątków; w judaizmie potalmutycznym byli uczeni, zwł. w szkole filozofii religii, którzy wprost zwalczaali praktyki ascet. — jak ubóstwo czy celibat, wychodząc z założenia, że *Tora* jest tak doskonała, iż nie trzeba jej uzupełniać.

Spórów grup heterodoksyjnych najbardziej znane Zrzeszenie z -> Qumran nakazywało swoim członkom dobrowolne ubóstwo, połączone z rezygnacją z posiadanych dóbr na rzecz społeczności (I QS 1, 11-13; 6, 19-20). Postulat ten zrodził się nie z pobudek ekon., lecz w celu odgraniczenia się nawet od pozorów zła, związanego z posiadaniem (I QS 5, 14-20; 8, 23; 9, 8-9) i samymi dobrami (I QS 9, 21-22). Qumranci rezygnowali także dobrowolnie z życia rodzinnego, jakkolwiek tutaj motywy nie są dostatecznie jasne (podobnie jak same oryginalne teksty — A. Marx, *Les racines du célibat essénien*, RQ 27

(1970) 323-342). Główną pobudką ściśle przestrzegane go postuszeństwa było dążenie do doskonałości nakazane Prawem Bożym i ustawami Zrzeszenia w ramach decydującej, eschatol. rozprawy między siłami dobra i zła, światła i ciemności. Te dualistyczno-ascetyczne poglądy sprzyjały przesadnemu obostrzeniu postulatów etycznych, a nie rozwojowi a.

Wykładnikiem tendencji ascet. diaspory żyd. w Aleksandrii były postulaty Filona, który głosił ideał odosobnienia się od świata, by w ten sposób dojść do całkowitego poznania prawdy (*Legum allegoriae* II 25, 85; *De migratione Abrahæ* 191). Jako przykład podawał on nie tylko -> esenicyzmy, ale i -> terapeutów, staroż. pustelników (dziś często identyfikowanych z Qumrańczykami), przestrzegając jednak również przed przesadą, w duchu eklektycznej filozofii gr. (por. *De fuga* 23-25. 35).

J. Bergmann, JüdlLex I 509-512; H. Wiener, EJud III 525-528; K.G. Kuhn, RAC I 750-753; A. Steinmann, *Saint Jean-Baptiste et la spiritualité du désert*, P 1955; H. Braun, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus I-II*, T 1957; K.G. Kuhn, RGG I 641-642; A. Penna, *L'ascetismo dei Qumranici*, ReBl 6(1958) 3-22; H. Siedl, *Qumran — eine Mönchsgemeinde im Alten Bund*, R 1963; A. Steiner, *Warum lebten die Essener asketisch?*, BZ 15 (1971) 1-28. Stachowiak

I. ISLAM — A. W islamie rozwijała się stopniowo pod wpływem idei -> *Koranu* (drobiazgowa wierność prawu rel., prawda o nieograniczonej potęgze Boga i surowym sądzie), jak również pobożności chrześc. i gnostyckiej. Do IX w. ukształtowała się jako wroga postawa wobec świata; jej ideałem było dokładne wypełnianie obowiązków prawa, ubóstwo, post, modlitwa, czytanie *Koranu*. Rozbudowane praktyki zewn.: procesje pokutne, pielgrzymki, ablucje, wstrzemięźliwość od wieprzowiny i gier hazardowych, umartwienia cielesne (biczowanie, kaleczenie ciała), prowadziły często do skrajności. Ideałem dla grup pobożnych wyznawców, akcentujących a. surową lub spokojną i pogodną, było życie -> Mahometa. Rozwój od VIII w. mistyki w postaci -> sufizmu przyczynił się do zmniejszenia w islamie roli a. Uzgodnienie tej mistyki z ortodoksyjną nauką prawa i wiary, dokonane przez al-Ghazaliego, przyjęło się w islamie na stałe.

R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, Lo 1914; tenże, *Studies in Islamic Mysticism*, C 1921; A.J. Arberry, *Sufism*, Lo 1950; L. Massignon, *Essai sur le lexique technique de la mystique musulmane*, P 1954; J. Kanne, *Muslim Spirituality*, CaC 22(1970) 306-314. ... chasyd

III. W BIBLI — Termin a. nie jest pojęciem bibl., niemniej różne ćwiczenia i praktyki rel., jakie składają się na a. chrześcijańską, w poszczególnych zaś przypadkach nawet terminologia, którą posługuje się -> ascetyka, znajdują swe uzasadnienie i podstawę w Piśmie św.

1. Stary Testament — Apel Mojżesza skierowany do Izraela, aby był święty, bo Jahwe, jego Bóg, jest święty (Kpł 19, 2), stanowił normę praktyk rel. i ćwiczeń tak dla całej społeczności narodu wybranego, jak również dla spontanicznej, osobistej pobożności jednostek. Ta aktywna pobożność dążyła do jak najdoskonalszego wcielenia w życie przepisów *Tory*, wskazań proroków i pisarzy. Jest więc w ST mowa o takim poście, który zachowywali bądź wszyscy wierni w pewne święta (np. Kpł 16, 29-31; Est 9, 31; Za 7, 3-5), bądź poszczególne osoby (np. Wj 34, 28; 1 Kri 21, 27). Post ten, złączony często z wyznaniem grzechów, noszeniem szat pokutnych czy leżeniem na ziemi (np. 1 Sm 7, 6; 2 Sm 12, 16-17; Jon 3, 5-8; Dn 9, 3), miał przygotować człowieka na przyjęcie wyjątkowej łaski Bożej (np. objawienia — Dn 10, 2-3. 12). Z innych praktyk ascet. należy wymienić: wstrzymywanie się od picia wina, czy to z uwagi na pełnioną służbę liturg. (Kpł 10, 9; Ez 44, 21), czy też — jak u Rechabitów — ze względu na ślub (Jr 35, 5-7), nast. — wstrzemięźliwość seksualną (Wj 19, 15; Kpł 15, 16-18; 1 Sm 21,5), różne śluby (np. Lb 6; Sdz 11,30-36; 13,13-14; 1 Sm 1, 10-11; Am 2, 11 itd.), wstrzymanie się od pracy fiz. w szabat (Kpł 23, 3. 7; Am 8, 5) itd. Wiadomo również, że niektórzy prorocy z racji swego posłannictwa stosowali osobliwe umartwienia (np. 1 Kri 20, 35; Ez 4; 24, 16-17), nosili pokutny strój (2 Kri 1, 8) bądź pozostawali w stanie bezzennym (np.

Jr 16, 2). Księgi z okresu po niewoli babil, wymieniają także pewne praktyki pobożne, mające ułatwić zdobycie zasług u Boga (np. Jdt 8, 6; Tb 12, 8b-9; Dn 4, 24). Wszystkie te praktyki, wymagające niejednokrotnie wielkiego samozaparcia i umartwienia (Iz 58, 1-11; Prz 7, 6-27; 24, 30-34; Syr 10, 7; 14, 9 itd.), podejmowano mimo przeświadczenia, że wielki i dobry Bóg, Stwórca świata i twórca Przymierza, błogosławi już tu na ziemi wszystkim, którzy się go boją, a żąda świętości oraz czystości mor. i kultycznej bez nadzwyczajnych praktyk. Pojawienie się w czasach międzytest. dualistycznego przekonania, że materia i duch, ciało i dusza stanowią skrajne przeciwieństwa, skłaniało człowieka do pogardzania ciałem i materią jako grobem duszy (*soma-sema*). Z tym ascet. sposobem myślenia można się spotać w ideologii żyd. stronnictw rel., zwł. zaś u esenczyków i w tekstach qumrańskich (np. 1 QS 9,7-12; 1 QH 4,29).

2. Nowy Testament — A. w NT wypływa z przekonania, że pomyślnie zrealizowanie zbawienia w życiu indywidualnego człowieka wymaga rezygnacji z jakiejś części własnego „ja”. Inspirowany tą myślą i Nowym Prawem Królestwa Bożego, Jan Chrzciciel żył w ubóstwie i bezżenności, Maryja pozostała dziewicą, uczniowie Jezusa porzucili wszystko, ażeby iść za nim. Zbawienie dokonane przez Chrystusa, dzięki któremu wszyscy są współobywatelami Królestwa Bożego i domownikami Boga (Ef 2,19), jest tak wielkim dobrem, że warto się wyżyć dla niego swojej własności (Mk 12,44; Dz 4,34), zrezygnować z małżeństwa (1 Kor 7, 8; Ap 14, 4), zdobyć się na największe nawet wyrzeczenia dla ewangelii (1 Kor 9,19). Chrystus nie tylko zalecał, ale również żądał a. od apostołów i uczniów (Mk 10,28; Łk 9,57-62; 14,26.33), a także od każdego wyznawcy (por. nakaz wchodzenia przez „ciasną bramę”, Mt 7,13).

Zasadniczym żądaniem Chrystusa było —> zaparcie się siebie i —> wyrzeczenie się świata (Mk 8, 34); ofiary i wyrzeczenia, których się domagał, miały być wyrazem opowiedzenia się po stronie Królestwa Bożego. Proponując np. bogaczowi (Łk 18,22) wyzbycie się dóbr materialnych, czynił to dlatego, ponieważ w tym przypadku dobra te były przeszkodą w daniu pozyt. odpowiedzi na Boże wezwanie. Tak pojęta a. jest najdoskonalszą, spontaniczną, bo nie ujętą w szczegółowe zasady, realizacją Królestwa Bożego na ziemi; wezwanie zaś do niej jest zawsze łaską, nigdy nie zniewala, lecz zaprasza (Mk 1,17.20; 10, 21; Mt 9,12; Łk 9, 59); ma ona pomnożyć ufną wiarę w nadejście pełni życia. Sens a. nowotestamentalnej polega na uznaniu konieczności nieustannego utrwalania pozycji dziecka Bożego. Spośród trudności w życiu ucznia Chrystusowego (Rz 6, 12; 13, 14; Ga 5, 16; 1 Tes 4, 5; Ef 6,11; 1 P 5, 8) najpoważniejszymi są te, które tkwią w samym człowieku; stąd potrzeba wyzbycia się „starego człowieka” opanowanego przez grzech (Ef 4, 22). Chrystus dla ilustracji tej konieczności posłużył się obrazem wyłupania oka czy odcięcia ręki i nogi (Mt 5, 29-30); podkreślał konieczność czujności i modlitwy (Mk 14,38; por. 1 P 5, 8-9). Z nauczania apostołów wynika, że „świat” potrafi zwieść (Jk 1, 27; 2 P 1, 4; 2, 20) i oszukać człowieka swymi poządliwościami (1 J 2, 10). Stąd walki z przeciwnościami na drodze do celu ostatecznego domagał się również Paweł Apostoł — nie w formie ascetyzmu czy rygoryzmu, ale uznania prymatu ducha nad ciałem (1 Kor 9, 24-27) w imię jednej zasady — miłości (1 Kor 13); szczegółowe bowiem postanowienia o praktykach ascet. doprowadziłyby ponownie do niewoli Starego Prawa z jego drobiazgowymi postanowieniami; chrześcijanin zaś jest w życiu całkowicie wolny (1 Kor 6,12), a wybór właściwej drogi do celu ułatwia mu każdorazowo świadomość przynależności do Ciała Chrystusa (1 Kor 6,15). Głębokie przekonanie o tej więzi jest zawsze najsłabszym orężem w walce z grzechem (1 J 5, 4; Ef 6,16; 1 Tes 5, 8); bez wiary cała a. byłaby wyłącznie zbiorem praktyk, które by nigdy nie doprowadziły do przyodziania się w „nowego człowieka” (Ef 4, 24).

Ideaal a. zrealizował w swym życiu Chrystus; będąc człowiekiem, dał przykład skutecznej walki z szatanem (Mt 12,28; J 12,31); nie wzbraniał się przed żadnym upokorzeniem, nie wygodą czy cierpieniem, by pokonać grzech i własnym życiem

zań zadośćuczynić. Toteż istotą a. w NT jest współcierpienie i współumieranie z Chrystusem jako wciąż pogłębiająca się więź osobowa z nim, w którego ludzie zostali wszczępieni w chrzcie („dawny nasz człowiek został razem z Nim ukrzyżowany po to, byśmy już więcej nie byli w niewoli grzechu”, Rz 6, 6). A. ta ma również charakter eschat.; wyrzeczeniem się własności, rezygnacją z małżeństwa i bezgranicznym posłuszeństwem Ojcu ukazał Chrystus, że stary świat przeminął, a zaistniał nowy, w którym pełnię posiadania daje wspólnota wszystkich w Bogu, a nieprzemijającą wartość mają jedynie zaślubiny Boga z ludzkością, i w którym liczy się tylko wola tego, co wszystkim rządzi, wszystko dopełnia i jednoczy.

L. Bouvet, *L'a. de Saint Paul*, Ly 1936; R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des NT*, HdM VI, Mn 1954, 142-150; A. Steinmann, *Saint Jean-Baptiste et la spiritualité du désert*, P 1955; R. Schnackenburg, *LThK I 930-932*; J. Niemczyk, *Naśladowanie Boga w ST. Przyczynki do zagadnienia istoty i dzieł pobożności izraelskiej*, w: *Księga jubileuszowa z okazji 70-lecia urodzin ks. Jana Szerudy*, Wwa 1959, 73-87; R. Völkl, *Christ und die Welt nach dem NT*, Wü 1961; F. Wulf, *HTG I 111-120*; A.M. Denis, *A. et vie chrétienne*, RSPT 47(1963) 606-618; G. Kretschmar, *Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher A.*, ZThK 61 (1964) 27-67; H.A. Wernink, *Die A. im Zeugnis der Bibel*, Sa 1966; R. Schnackenburg, *BThW I 88-94*; E. Lipiński, *La liturgie pénitentielle dans la Bible*, P 1969.

Józef Homerski, Jan Szlaga

IV. W KOŚCIELE KATOLICKIM - A. w języku potocznym jest utożsamiana z wyrzeczeniem, zaparciem się siebie, wstrzemięźliwością (→ abstynencją), umartwieniem (→ abnegacją); w języku teol. — stałe, planowe rozwijanie osobowości w dążeniu do doskonałości, mającej na celu kształtowanie w sobie obrazu Boga; łączy się z ustawicznym ćwiczeniem (*askesis*) w walce z samym sobą, w samozaparcu i wyrzeczeniu; dokonuje się przy współpracy człowieka z Bogiem. Termin a., przejęty z kultury hellenickiej, wprowadzili do chrześcijaństwa Klemens Aleks. i Orygenes; a. stała się w XVII w. przedmiotem odrębnego działu teologii (H→ ascetyka).

A. DZIEJE — 1. Starożytność — W Kościele pierwotnym a. polegała na naśladowaniu życia Chrystusa; wyrażała się w realizowaniu rad ewangelicznych i błogosławieństw, w postach (Dz 13, 3; *Didache* 8, 1); przesadna a. uprawiana w środowisku judeochrześc. dała początek herezji —• ebionitów i —> enkratytów. W okresie prześladowań (II-III w.) powsz. formą a. stał się post, a najczęściej spotykanym zewn. aktem a. było klęczenie; formy te uważano za wyraz walki z grzechem oraz znak przynależności do społeczności kościelnej. Nadto zalecano heroiczne formy a., głównie męczeństwo, będące najdoskonalszym aktem walki chrześcijanina o życie wieczne (Ignacy Antioch., *List do Rzymian* 5), oraz —> celibat (instytucja —> dziewic i —> wdów), zachowujący przed niebezpieczeństwami świata, umożliwiające zupełne oddanie się na służbę Kościołowi i ukazujące eschat., rys Królestwa Bożego. Obniżenie poziomu pobożności na skutek masowego nawracania się na religię chrześc., po —> Edykie mediolańskim zrodziło potrzebę rewizji życia wiernych. Dostrzeżono konieczność powrotu do zasad ewangelicznych oraz postawy nonkonformizmu wobec świata pogańskiego, w związku z czym powstały nowe formy a., akcentujące najpierw uświęcenie indywidualne przez życie w samotności i z dala od świata w wyrzeczeniu i umartwieniu (→ anachoreci), a nast. przez życie we wspólnocie (→ cenobici), które wyrabia cnoty społ. (miłość, pokora, cierpliwość) przez zachowanie reguły zak., milczenie, modlitwę i pracę. Formy te, praktykowane w grupach elitarnych, przenikały do ogółu wiernych i wpływały na ich pobożność. Priorytet życia zak. nad życiem w świecie oraz wpływ poglądów gnostycko-manichejskich doprowadziły do niesłusznego absolutyzowania praktyk ascet. w życiu chrześc., np. —> pryscyllanie usiłowali narzucić celibat ogółowi wiernych. Pojawiły się również prądy przeciwnie a., m.in. celibatowi, reprezentowane głównie przez Helwidiusza, a nast. przez Jowiniana. Od IV w. coraz powszechniejszą formą a. stawały się —> pielgrzymki do miejsc świętych.

2. Średniowiecze — charakterystyczna dla wczesnego średniowiecza ogólnokulturalna barbaryzacja wpłynęła na ży-

ciu Kościoła m.in. na zacieśnienie pobożności chrześc., do nakazów i zakazów, co doprowadziło do jej sformalizowania. Ogniskami kształtującymi świadomości rel. i postawy mor. były klasztory skupiające najgorliwszych chrześcijan traktujących na serio życie wg ewangelii. Klasztory te dały początek szkołom ascet., które w zależności od potrzeby czasów akcentowały niektóre formy a., np. —> benedyktyni (od doby karolińskiej) — modlitwę liturg., cystersi — pracę, zakony typu mniszego (-> kameduli, —> kartuzi) podjęły próbę pogodzenia form a. praktykowanych przez pustelników z formami a. właściwymi dla życia wspólnotowego, zakony zaś typu kanonickiego (-> kanonicy regularni) kładły nacisk na a. skoncentrowaną wokół liturgii i pracy duszpasterskiej. W XII-XIII w. jedną z zasadniczych tendencji a. chrześcijańskiej było upodobnienie Kościoła do ubożego Chrystusa; idea ubóstwa znalazła swój przesadny wyraz w herezjach —> katarów i —> waldensów, natomiast pozyty. jej wyrazem było powstanie zakonów żebrzących, zwł. —> franciszkanów, oraz silnie rozwinięty ruch świeckich w —> bractwach i III —> zakonach. Idee eschat., rozpowszechniające się pod wpływem przekonania o zbliżającym się końcu świata i związanej z tym konieczności pokuty oraz wypływające z nich tendencje do orientowania wszystkiego wokół życia wiecznego, doprowadziły, zwł. u schyłku średniowiecza, do rozwoju i rozpowszechnienia się wśród szerokiego kręgu ludzi świeckich surowych zewn. praktyk ascet., jak: biczowanie (-> biczownicy), noszenie włosiennicy i łańcuchów, zamurowywanie się w celi i prowadzenie życia w —> rekluzji (np. bł. Dorota w Kwidzynie).

3. Czasy nowożytne — Humanizm odrodzenia, reformacja na gruncie kat., duchowość jezuicka (przygotowana częściowo przez ruch —> devotio moderna) zaczęły zrywać z formalizmem zewn. praktyk ascet. średniowiecza, podkreślając rolę postaw wewn. i związanej z ich wyrobieniem formy a. wewnętrznej. W związku z tym pojawiły się w Kościele kat. nowe formy a. wypływające z charakteru duchowości nowo powstałych zgrom., zakonnych. Rozwój szedł w 2 równoległych nurtach. Jeden akcentował bardziej a. wyrażającą się w różnych formach —> apolatu (IV, V), jak np. duszpasterstwo par., misje, szkolnictwo, szpitalnictwo; zamiast sformalizowanych zbytnio praktyk liturg. wprowadzono tu modlitwę myślną, czytanie duch., codzienny rachunek sumienia, a przed ubóstwo wysunięto posłuszeństwo wobec przełożonych. Drugi nurt, reprezentowany głównie przez —> trapistów, —> karmelitów, —> redemptorystów i —> pasjonistów, podkreślał a. polegającą na wyrzeczeniu i surowych praktykach pokutnych. Do praktyk ascet. ogółu wiernych włączono rekolekcje wielkopostne; lud zachowywał surowe posty, zwł. w okresie tzw. pobożności barokowej, którą cechowały ostentacyjne formy a. W dobie oświecenia nastąpiła reakcja na a. barokową; jej wynikiem był racjonalizm chrześc., który głosił nawrót do form a. wyrabiających postawy wewnętrzne. Brak wzorów praktyk ascet. w XIX w. (spowodowany kasatą zakonów) i silne tendencje mist., skłoniły wiernych do szukania nowych form a. Zaczęto wracać do tradycyjnych form a.; niektóre z nich, m.in. pod wpływem —> ultramontanizmu, cechował rygorizm. W duchowości XX w. wyrastają specyficzne formy a. Jedne, zrodzone pod wpływem tendencji mist., podkreślają wartość a. polegającej na wyrzeczeniu i surowym życiu, wyrazem czego jest odrodzenie zakonów kontemplacyjnych, zwł. w krajach o wysokiej cywilizacji. Inne natomiast wiążą się z dążnością do optymistycznego podejścia do świata; pod wpływem tej tendencji a. pojmowana jest jako zgodne z naturą człowieka i całego stworzenia korzystanie z dóbr ziemskich; formy a. wyrosłe na podłożu tej tendencji wyrażają się w wysiłku człowieka zmierzającym do doskonalenia wartości stworzonych przez pracę, technikę, cywilizację, do sprawiedliwego podziału dóbr, czynnej miłości bliźniego, wiernego wypełniania obowiązków stanu i zawodu, przyjmowania z wiarą wszystkich uciążliwości, jakie niesie z sobą codzienne życie (por. KK 36, 41).

F. Martinez, *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise*, P 1913; H. Strathmann, *Geschichte der frühchristlichen A. bis zur Entstehung des Mönchtums*, L 1914; J. de Guibert, M. Olphe-Galliard, M. Viller, DSAM

I 960-990; M. Villar, K. Rahner, A. und Mystik in der Väterzeit, Fr 1939; H. Fichtenau, A. und Laster in der Anschauung des Mittelalters, W 1948; H. von Campenhausen, Die A. im Urchristentum, T 1949; R. Egenter, Die A. der Christen in der Welt, Ettal 1956; E. Peterson, Einige Beobachtungen zu den Anfängen der christlicher A. Frühkirche, Judentum und Gnosis, Fr 1959; L. Bouyer, L. Cognet, J. Leclercq, F. Vandenberghe, Histoire de la spiritualité chrétienne I-II, P 1960-61; J. Leipolt, Griechische Philosophie und frühchristliche A., B 1961; K. Görski, Od religijnosci do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce, Lb 1962; J. Kloczowski, Wspólnoty chrześcijańskie. Grupy życia wspólnego w chrześcijaństwie zachodnim od starożytności do XV wieku, Kr 1964; E. Cornélis, Duchowość chrześcijańska i duchowość niechrześcijańska, Conc 1-2(1965-66) 680-685; J.T. Milik, Święty Świerad (Saint Andrew Zoerodus), R 1966 (passim); P. Nagel, Die Motivierung der A. in der alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums, B 1966; F. Wulf, SM I 358-371; T.R. O'Connor, NCE I 936-937; B. Lohse, A. und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche, Mn 1969.

B. TEOLOGIA — 1. Istota — a. wyraża się w wierze chrześc., w śmierci dla grzechu i życiu dla Ojca (Rz 6,10-13) oraz w oczekiwaniu na życie wieczne. I° Zawierzenie Boga jest decyzją przyjęcia wszystkich jego sądów dotyczących rzeczywistości przyrodzonej i nadprzyr., zgodą na jego plan wobec świata; przyjęciem wszystkich uciążliwości życia, łącznie ze śmiercią; pociągą to za sobą rezygnację z własnej oceny i interpretacji bytu oraz gotowość do układania życia zgodnie z wolą Boga (wiarą Abrahama); postawę taką osiąga się dzięki ustawicznemu ćwiczeniu w wierze (a. wiary). 2° Odzyskanie jedności z Bogiem utraconej przez grzech wymaga również ćwiczenia się w walce z grzesznymi nałogami; dokonuje się ono dzięki włączeniu się w zbawczą śmierć Chrystusa przez chrzest; w ten sposób chrześcijanin umiera dla grzechu i uczestniczy w cierpieniach Chrystusa (a. krzyża) w myśl jego słów o zaparciu się siebie i dźwiganiu krzyża (Mt 16,24-27; Mk 8,34-38; Łk 9,23-26). 3° Dążenie do doskonałości chrześc. jako pielgrzymowanie do świętego miasta, które zbudował Bóg swemu ludowi (Hbr 11,10), wymaga od chrześcijanina ćwiczenia się w wytrwaniu postawy oczekiwania na powtórne przyjście Pana i nieustannej czujności, by doczesność nie przysłoniła celu ostatecznego, oraz cierpliwości, by w tym stanie wytrwać (aspekt eschatologiczny).

2. Cel — odtwarzanie obrazu Boga przybliżonego człowiekowi w bosko-ludzkiej naturze Jezusa Chrystusa; osiągnięcie tego celu dokonuje się przez naśladowanie Jezusa Chrystusa w jego miłości do Boga i do bliźnich oraz życie wg jego ducha, wyrażające się w realizowaniu błogostawieństw (Mt 5,1-12) i rad ewangelicznych. Dorastanie do tego ideału, stosownie do predyspozycji psych.-fiz. i aktualnej sytuacji oraz miejsca i zadań w Mist. Ciele Chrystusa, jest równoznaczne ze stawianiem się pełnym człowiekiem.

3. Konieczność — A. wynika: I° z przynależności chrześcijanina do Mist. Ciała Chrystusa; jako środek osiągnięcia doskonałości chrześc. przyczynia się do budowy mist., organizmu i osiągnięcia jego „dojrzałości” na miarę doskonałości Chrystusa (Ef 4,12-13); 2° z żądania Chrystusa domagającego się odtwarzania ideału Boga (Mt 5,48) oraz jego nakazu postulującego maksymalny wysiłek („całym sercem, całą duszą, całym umysłem”) w realizowaniu przykazania miłości Boga i bliźniego (Mt 22,37-40); 3° z nauki Pawła Apostoła, który postuluje wprowadzenie wewn. harmonii w człowieku za cenę walki ze „starym” (Ef 4,22), umartwienia tego, co ziemskie (Kol 3,5), oraz walki ducha z ciałem (Ga 5,16-26; Rz 7,14-25) i 4° z nauki Jana Apostoła wzywającego do nienawiści świata (1 J 2,5-16), pojętego jako przeciwstawienie Królestwa Bożego. Do a. zobowiązani są wszyscy chrześcijanie bez względu na stan; Kościół zawsze odrzucał pogląd głoszący, że świętość jest przywilejem wybranych i stanu zakonnego.

4. Cechy — I° Teologia kat. w nauce o a., doceniając wysiłek człowieka (rozmyślanie, post, czuwanie, tzw. czytanie duch., codzienny rachunek sumienia, kierownictwo duchowe, umartwienia wewn. i zewn.), bardziej podkreśla znaczenie pomocy Bożej; Bóg tę działalność inicjuje i pomaga w jej realizacji (rys teocentryczny). 2° Udział w zaszczytnym przez chrzest życiu nadprzyr. staje się coraz głębszy dzięki ćwiczeniu (*askesis*) w częstym i pełnym uczestnictwie w sakramentach, zwł. eucha-

rystii (rys sakramentalno-liturgiczny). 3° A. przyczynia się do wzrostu Mist. Ciała Chrystusa (rys społ. i eklezjologiczny) oraz daje udział w misji zbawczej Chrystusa, polegającej na zjednoczeniu i odnowie całej rzeczywistości stworzonej (rys zbawczy). 4° A. chrześcijańska realizowana jest na podstawie tezy głoszącej dobro wszystkich bytów (Rdz 1, 31; por. BF V 10 i KDK 14), wykluczając -• dualizm, który prowadzi do pogardy doczesności i dopuszcza niszczenie materii; a. chrześcijańską cechuje nadto umiarkowany pesymizm, wynikający z faktu, że życie człowieka (zarówno jednostki, jak i członka społeczności) jest walką między dobrem a złem.

5. Rodzaje — I° A. w sensie mor. jest odwracaniem się człowieka od zła (aspekt neg.) a zwracaniem się ku pełnej miłości Boga i bliźniego (aspekt pozyt.); a. w sensie mist. (→ mistyka) jest „odrywaniem się” człowieka od samego siebie, przejawiającym się najczęściej w cierpliwym znoszeniu stanów oschłości duchowej (aspekt neg.) i dzięki temu osiągnięciem wewn. skupienia i pokoju jako dyspozycji umożliwiających zjednoczenie z Bogiem (aspekt pozyt.); a. moralna i mist., uważane przez teologów XX w. za dwa różne stopnie doskonałości są coraz rzadziej traktowane rozłącznie, gdyż celem ich jest doskonałość chrześcijańska. 2° A. w sensie rezygnowania z niektórych wartości doczesnych (np. post, wstrzymywanie się od niektórych potraw, czuwania nocne, wstrzemięźliwość picia wa przed przystąpieniem do komunii) może wpływać z lekceważenia tych wartości, a także być dyktowana potrzebą czystości rytualnej lub być wyrazem pokuty i zadośćuczynienia za grzechy oraz uznania świętości i suwerenności Boga.

6. Stopnie — teologowie kat. przyjmują istnienie stopni a., nie precyzując bliżej ich liczby ani zakresu; wynikają one z faktu, że doskonałość chrz., ma charakter procesu nieustannego rozwoju, trwającego przez całe życie. Nie da się jej jednak zmierzyć za pomocą kryteriów psychol. czy mor. ze względu na rolę w a. łaski Bożej. Pomimo to tradycja chrz., próbowała wyróżnić stopnie a., np. 3 drogi (oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia) Pseudo-Dionizego Areopagity.

7. Skrajności i błędne ujęcia — dotyczą teorii i praktyki; wypływają z jednostronnego ujmowania życia duchowego oraz przesadnego akcentowania i absolutyzowania któregoś z jego elementów (nawet istotnego). I° Żytniłą wartość a. przypisywał -> naturalizm (np. -> pelagianizm, -> semipelagianizm), przeceniający rolę działania ludzkiego w dążeniu do doskonałości chrześcijańskiej. 2° Rolę a. pomniejszały -> kwietyzm, -> semikwietyzm i sakramentaryzm, przesadnie akcentujące skuteczność łaski sakramentalnej w procesie uświęcania człowieka, oraz -> sentymentalizm, przesuwający akcent z aktów poświęcenia na uczucie i przeżycia religijne. 3° Chrzześcijańskie pojęcie a. zawęża a. pojmowana indywidualistycznie, której celem jest mor. doskonałość jednostki bez odniesienia do społeczności kościelnej. 4° A. nie doceniał intelektualizm (znany w Kościele od czasów apost.), utożsamiający poznanie z doskonałością moralną. 5° Niesłusznie utożsamia się a. z obojętnością uczuciową, głoszoną przez stoików. 6° Nie można za prawdziwe chrześcijańską a. uważać „niezwykłości” spotykanych w niektórych hagiografiach ani też wyszukanych umarwień cielesnych (np. -> pustelników rezygnujących z kąpeli, spożywających zepsute lub surowe pokarmy, biczowników, zakonników prowadzących życie w -•• rekluzji).

Właściwe rozumienie i praktykowanie a. uzależnione jest od aktualnie przyjętych poglądów w antropologii chrz. (-> antropologia V B), która ukazuje człowieka jako byt o strukturze psych.-fiz. w jego właściwych związkach z rzeczywistością przyrodzoną i nadprzyrodzoną. Dotychczasowa antropologia (przynajmniej w praktyce), a przez to i a., nie jest jeszcze wolna od dualizmu i -> manicheizmu. W związku z tym nie zawsze w praktyce ascet. płaszczyzna somatyczna (ciało, pępek, zmysły) oraz wartości doczesne traktowane są zgodnie z wolą Stwórcy (Rdz 1, 31) i niesłusznie uważane są za przeszkodę w osiągnięciu celu ostatecznego (->• ziemskie rzeczywistości).

J. de Guibert, M. Olphe-Galliard, M. Viller, DSAM I 936-950, 960-1001; H. Strathmann, P. Keseling, RAC I 749-795; M. Gaucheron, Catholicisme I 890-892; A. Stolz, L'a. chrétienne, bmv 1948; F. Lau, RGG I 639-648; K. Rahner, Passion und A., Schriften III 73-104; D. Thalhammer, LThK I 932-937; Balthasar ST I 195-259; A. Auer, Weltoffener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit, D 1960, 1966; L. Bouyer, Introduction à la vie spirituelle, P 1960, 127-165; Przywara S I 381-469, 475-518; F. Wulf, HTG I 111-120; H.M. Oger, Spiritualité pour notre temps, P 1963; W. Slomka, A., czyli trening moralny, DPZG 16 (1965) z. 2, 142-146; E. Larkin, Rola ascetyzmu w życiu współczesnym, Cone 2-3 (1966-67) 540-546; F. Wulf, SM I 358-371; A. Auer, Sinnwerte und Formen der A., w: Krise der Kirche — Chance des Glaubens, F 1968, 249-280; P.R. Régamey, La croix du Christ et celle du chrétien, P 1969; M.D. Chenu, Społeczne aspekty a., w: Wybór pism, Wwa 1971, 311-321; J. Dupont, Renoncer à tous ses biens (Luc 14,33), NRTh 103(1971) 561-582; R. Hauser, HWP I 538-541; J. Rousse, Actualité de l'a., CCist 33(1971) 129-140. Romuald Niparko

V. W KOŚCIELE PRAWOSŁAWNYM - Kościół prawosł. nawiązuje do ascet. tradycji patrystycznej i bizant., która koncentruje się wokół idei obrazu i podobieństwa Bożego w człowieku (-> antropologia V B 3) oraz idei przeobóstwienia; a. ta posiada charakter ontyczny w przeciwieństwie do a. Kościoła zach., która ma raczej charakter moralny.

1. Główne etapy życia ascetycznego — Jakkolwiek ojcowie Kościoła wsch. nie usystematyzowali nauki ascet., jak to uczyniono w Kościele zach., niemniej jednak w a. prawosławnej występują 2 główne, ściśle z sobą związane, często współistniejące, etapy wstępowania ascet. (anabasis) człowieka ku Bogu: działanie (praxis) oraz kontemplacja Bożej obecności w stworzeniach (fysike theoria) i mist, kontemplacja Trójcy Świętej (theologia). Nawiązując do Klemensa Aleks., Ewagriusza z Pontu i ojców gr., teologia prawosł. wyróżnia w życiu ascet.: I° Działanie — Człowiek zmierza do usunięcia przeszkód życia duchowego przez ujarznienie nieuporządkowanych skłonności natury (aspekt neg.) oraz do zdobycia cnót (aspekt pozyt.); oczyszczenie z wad i grzechów oraz zdobywanie cnót stanowią 2 podstawowe wymiary' aktywności ascet.; pojmując za Pawłem Apostołem (Ef 6, 12) życie duchowe jako niewidzialną walkę przeciwko złemu duchowi, który atakuje przede wszystkim myśli i wyobrażenia człowieka, ojcowie gr. opracowali (zwł. pod wpływem nauki Ewagriusza z Pontu i Jana Klimaka) psychologię pokusy, grzechu i powstawania wad. Wszystkie grzechy, których źródłem jest miłość własna, wywodzą się z 8 głównych namiętności: nieumiarkowania w jedzeniu i piciu, nieczystości, chciwości, gniewu, smutku, gnuśności, próżności oraz pychy. Rozwój cnót i przeżywanie dobra dokonują się dzięki postępowaniu wg natchnień Ducha Świętego, którym towarzyszyć powinien wysoki stopień oczyszczenia, ścisła dyscyplina życia uczuciowego oraz ustawiczna kontrola nad zmysłami. Celem tego etapu jest zdobycie całkowitej samokontroli i panowanie nad namiętnościami (apatheia). Kultura ascet. nie jest unicestwieniem namiętności, ale ich przemianieniem i uszlachetnieniem w wierze (P. Evdokimov). 2° Dar kontemplacji — sprawia, że asceta dostrzega wewn. sens oraz relację wszystkich stworzeń do całości zbawczego planu Bożego i odkrywa w nich obecność Boga; jest to dar kontemplacji Logosu oraz mądrości Bożej w otaczającym świecie. Kto posiada dar tej kontemplacji, zdolny jest dostrzec harmonię między stworzeniami, ukryty w nich zamysł Boży (tzw. logos rzeczy), cel i ostateczną rację bytu (Maksym Wyznawca). Efektem tego poznania powinno być działanie i życie zgodne z zamiarem Boga względem stworzeń. Dzięki zaś mistycznej kontemplacji Trójcy Świętej człowiek zdobywa najwyższy stopień poznania prawd Bożych i oderwanie się od doczesności; prawdziwe poznanie Trójcy Świętej otrzymuje człowiek proporcjonalnie do upodobnienia się do Boga w sprawiedliwości i świętości; osiągając ten stopień kontemplacji, odzyskuje wewn. harmonię oraz integralność swego bytu, zamierzone przez Boga w momencie stworzenia; Bóg objawia mu własne życie trynitarnie i daje doświadczać przeżycie swej obecności. A. wschodnia nie przyjmuje kontemplacji imaginacyjnej, obrazowości wizualnej i akustycznej oraz wizjonerstwa; prawdziwa kontemplacja dokonuje się pod wpływem oświecenia Bożego i ma charakter apofatyczny. (→ apofatyczna teologia).

Podział na działanie i kontemplację wynika z przekonania, że życie duchowe jest podobne do rozwijającego się organizmu, toteż przejście z jednego stopnia na drugi jest prawie niedostrzegalne. Niższy stopień nie przestaje spełniać swej funkcji nawet wtedy, gdy zostanie osiągnięty wyższy; działanie potrzebne jest nawet na najwyższych szczeblach kontemplacji.

2. Charakterystyczne cechy — 1° A. polega na ustawicznej współpracy człowieka z Bogiem; pojęcie zasługi, przyjmowane przez Kościół zach., jest obce ascet. tradycji Wschodu. 2° Najdonioślejszą rolę w życiu ascet. spełnia serce, rozumiane w sensie bibl. jako centrum bytu ludzkiego oraz siedlisko władz duchowych człowieka; a. więc nie sprowadza się wyłącznie do sfery intelektualnej; zasadniczą rolę odgrywa w niej miłość, bez której nie ma poznania Boga; jest ona celem w dążeniu do zjednoczenia z Bogiem, ale równocześnie środkiem postępu na wszystkich stopniach życia duchowego; miłość jest cnotą zapewniającą obecność pozostałych cnót oraz czynnikiem najbardziej sprzyjającym kontemplacji. 3° A. będąc darem charzmatycznym, ma ścisły związek z życiem sakramentalnym (zwl. z chrztem i eucharystią); życie ascet. jest rozwijaniem łaski chrztu, uczestnictwem w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa (rys paschalny). 4° Skrucha, jako owoc łaski chrztu i ustawiczna jej odnowa (często w połączeniu z darem łez), nie jest stanem przejściowym jednego z etapów, lecz trwałą postawą dla zdążających do kontemplacji mistycznej. 5° Wiodącą ideą jest ewangel. nakaz czuwania; wymaga on pełnej świadomości oraz głębokiej pokory człowieka na wszystkich stopniach wstępowania ku Bogu. Nie uznaje się wyraźnej granicy między stanem aktywnym a biernym na wyższych szczeblach życia duchowego, ponieważ duch ludzki nie jest ani aktywny, ani pasywny, lecz po prostu czuwa (stąd pojęcie trzeźwości duchowej — *nepsis* oraz „uwagi serca” — *kardiakie prosoche*) i potrafi osądzać w sposób właściwy rzeczy duchowe. Na wyższym poziomie życia ascet. zanika opozycja między tym, co aktywne, a tym, co bierne; odzyskawszy swą integralność, duch przekracza stan aktywności i bierności, które implikują (należąc do stanu natury skażonej) wewn. rozdarcie spowodowane przez grzech. 6° Celem życia ascet. jest zdobywanie Ducha Świętego (Serafini z Sarowa), przeobrówienie natury ludzkiej; posty, czuwania, modlitwy, jałmużny i inne dobre uczynki są jedynie środkami do osiągnięcia tego celu. 7° Swoisty maksymalizm eschatol. (P. Evdokimov) i głęboki optymizm mają swoje źródło w przekonaniu o niezniszczalnym obrazie Bożym w człowieku.

3. Formy — Najwcześniejszą formą a. w Kościele wsch. była praktyka postu, jałmużny, modlitwy i pracy, nast. życie pustelnicze (→ anachoreci) i życie monastyczne (→ monastycyzm). A. prawosławna ma charakter monastyczny i hezychastyczny (→ hezychazm); doprowadziła do ukształtowania się różnych typów świętości (→ duchowość rel.), zwl. w prawosławiu gr. i rosyjskim. Typowo słow. formą a. prawosławnej było tzw. -* jurodstwo.

I. Hausherr, *Les grands courants de la spiritualité orientale*, OCP 1 (1935) 114-138; N. Arseniew, *Das Mönchtum und der asketisch-mystische Weg in der Ostkirche, besonders in Russland*, w: *Der christliche Osten*, Rb 1939, 151-210; V. Lossky, *Théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, P 1944, 193-213; D. Armand, *L'a. monastique de Saint Basile de Cesaree*, Mar 1948; H.M. Biedermann, *Der eschatologische Zug in der ostkirchlichen Frömmigkeit*, Wü 1948; A. Bloom, *Contemplation et a. Contribution orthodoxe*, EIC 28 (1949) 49-67; I. von Kologriwoff, *Studien zur asketisch-mystischen Tradition Russlands*, Gz 23 (1950) 23-29, 95-101, 195-205, 366-375, 425-434; tenże, *Essai sur la sainteté en Russie*, Bg 1953; P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, Neh 1959 (Prawosławie. Wwa 1964, 110-120); N. Arseniew, *La piété russe*, Neh 1963, 28-46; P. Evdokimov, *Les âges de la vie spirituelle. Les Pères du désert à nos jours*, P 1964; A. Maloney, *Eastern Christian Asceticism*, w: *John XIII Lectures*, NY 1966, I 42-51; *Orthodox Spirituality. An Outline of the Orthodox Ascetical and Mystical Tradition*, Lo 1968; N. von Arseniew, *Die Spiritualität der Ostkirche*, HOK 503-542; T. Spidlik, *Das östliche Mönchtum und das östliche Frömmigkeitsleben*, HOK 543-568. Wacław Hryniewicz

VI. W PROTESTANTYZMIE - W początkach reformacji akcentowano negatywne stanowisko wobec a. jako sprzecznej z podstawowymi założeniami teol.; później jednak zaczęły się rodzić — aktualne do dziś — tendencje do przyznawania a. dużego znaczenia.

1. Reakcja na ascetyzm średniowiecza — Przeciwnie wobec a. stanowisko reformatorów wynika z głoszonych przez nich zasad teol.: o → usprawiedliwieniu człowieka przez Boga ze względu na Chrystusa, osiąganym samą wiarą, bez jakichkolwiek zasług własnych, oraz o grzechu pierworodnym, który pozbawił człowieka możliwości współpracy z łaską Bożą. Na ostrość sformułowań wpłynęły oczywiście niewłaściwości praktyk ascet. późnego średniowiecza i ich uzasadnień teologicznych. Zarzucano katolicyzmowi, że Chrystusowi odbiera zasługę zbawczą i przenosi ją na dobre uczynki, przypisując im moc usprawiedliwiania wobec Boga, odpuszczenie zaś grzechów, będące wyłącznie darem Bożym, uzależnia od wysiłków człowieka oraz przyjmuje nadmiar zasług, które można odstępować innym; nadto, że wbrew Piśmie św. katolicyzm wprowadził obowiązek pewnych praktyk ascet., np. obowiązek celibatu, którego zachowanie wymaga specjalnego daru Bożego, i że śluby zak. nie mają uzasadnienia w Piśmie Św., doktryna zaś 0 uczynkach i zasługach prowadzi do rozpacz, gdyż nigdy nie jesteśmy zdolni osiągnąć pewności o zdobyciu zasługi. Zgodnie z tymi założeniami teor. likwidowano klasztory, znoszono posty, pielgrzymki i inne praktyki pokutne. Protestantyzm nie głosił jednak „życia światowego”, → laksyzmu, ale zaczął na swój sposób uzasadniać potrzebę a. Reformatorzy podkreślali konieczność umartwień dla panowania nad ciałem. Za najważniejsze uznawali cierpliwe znoszenie doświadczeń zsyłanych przez Boga, obowiązujące nie tylko pewnych ludzi w niektóre dni, ale wszystkich i zawsze. Podstawą tego obowiązku był jednak nakaz Boży, a nie wewn. wartość czynu — zasługa.

2. Tendencje ascetyczne — Już w XVI w. doszły do głosu wyraźne tendencje proascet. w ruchu purytańskim (→ purytanizm), który zdobył wielu zwolenników w Kościele anglik. 1 Kościołach protest. Ameryki Pn. oraz wśród → kwakrów, którzy swą postawę ascet. przejęli w znacznej mierze z purytanizmu. Oba te ruchy charakteryzuje „odwrócenie się od marności świata”, od sztuki, literatury świeckiej, teatru itp.; wiele uwagi poświęcały modlitwie i milczeniu. Tendencje ascet. jeszcze wyraźniej ujawniły się w → pietyzmie (Ph.J. Spener, G. Arnold, J.A. Bengel, F.Ch. Öttinger, G. Tersteegen, N.L. Zinzendorf), wskutek przesunięcia akcentu z wiary na pobożność, z usprawiedliwienia na nawrócenie, z formuły „wiera usprawiedliwia bez uczynków” na formułę „wiera bez uczynków nie uświęca”. Doskonalenie się człowieka, rozpoczynające się od „powtórnego narodzenia”, a prowadzące do możliwie najpełniejszego uczestnictwa „nowego człowieka” w życiu Bożym, dokonuje się zarówno dzięki wierze i oświeceniu przez Ducha Świętego, jak i ascet. wysiłkowi, który przejawia się w posłuszeństwie przykazaniom Bożym, wierności własnemu powołaniu, rozważaniu Słowa Bożego, naśladowaniu Chrystusa. Często dodaje się szczegółowe wskazania, jak: powstrzymanie się od tańców, uczęszczania na widowiska, czytania powieści świeckich, gry w karty, napojów alkoholowych. Podczas gdy reformatorzy wzywali do porzucania klasztorów, pietyści w dążeniu do doskonałości wykazują tendencję do izolowania się od świata. Spener organizował specjalne grupy wiernych (*collegia pietatis*), którzy przez a. pragnęli intensywniej rozwijać swoje życie duchowe. W obrębie ruchu pietystycznego te poglądy na a. rozszerzyły się szybko z kontynentu eur. na Kościół anglik. w Wielkiej Brytanii (pietyzm Wysokiego Kościoła) oraz na Kościoły Ameryki Pn.

Ascetyczne tendencje protestantyzmu przejawiają się przede wszystkim w tworzeniu zakonów oraz zbliżonych do nich wspólnot. W 1960 w Wielkiej Brytanii oraz Irlandii było 11 męskich i 61 żeńskich zakonów oraz ok. 20 wspólnot o charakterze ascetycznym. Na kontynencie eur. protestancki ruch zak. rozwija się w postaci zakonów, bractw i → diakonii, praktykujących życie wspólne, modlitwy i kontemplację, rozważanie słowa Bożego, wspólne świadczanie o Chrystusie, czuwania, posty, ubóstwo, posłuszeństwo i celibat, akcje charytatywne, społ. i ekumeniczne. Do najbardziej znanych należy Wspólnota w Taizé (Francja) z nastawieniem ekum., Wspól-

nota w Grandchamp (Szwajcaria) z nastawieniem na życie w modlitwie, Ekum. Siostry Maryi w Darmstadzie (NRF) z nastawieniem na pokutę, Ewangelicy Tercjarze Franciszkańscy w Marburgu (NRF) z nastawieniem na naśladowanie Chrystusa za przykładem Franciszka z Asyżu (ubóstwo, radość, miłość, modlitwa, pokora). Wspólnoty te, pozostając wierne istocie protestantyzmu (usprawiedliwienie przez samą wiarę), stylem życia przedłużają odwieczne tradycje zakonne chrześcijaństwa Wschodu i Zachodu.

O. Zöckler, *A. und Mönchtum I-II*, Fr 1897; R. Hupfeld, *Evangelische A.*, ZStH 23 (1954) 387-415; P. Held, *Quaker im Dienst am Nächsten*, Bas 1956; F. Lau, RGG I 646-648; L. Präger, *Frei für Gott und die Menschen. Evangelische Bruder- und Schwesternschaften der Gegenwart*, St 1959; H.M. Rotermond, *Orthodoxie und Pietismus*, B 1959; D. Voll, *Hochkirchlicher Pietismus*, Mn 1960; F. Wulf, *Die Stellung des Protestantismus zu A. und Mönchtum in Geschichte und Gegenwart*, w: *Geistliches Leben in der heutigen Welt*, Fr 1960, 194-218; H. Hof, *Kristen Mistik i Dag Hammerskjölds „Vägmärken“*, Arsbök för Kristen Humanism 26 (1964) 65-86; P. Etienne, *Spiritualité protestante*, Na 1965; M. Schmidt, W: Jannasch, *Das Zeitalter des Pietismus*, Bm 1965; M. Thornton, *English Spirituality*, Lo 1965; H. Weigelt, *Pietismus-Studien I*, St 1965; F.W. Kantzenbach, *Orthodoxie und Pietismus*, Gü 1966; M. Schmidt, *Wiedergeburt und neuer Mensch*, Wit 1969; J. Willebrands, *Les tendances actuelles du mouvement oecuménique et le rôle du monachisme*, DC 68 (1971) 621-625. Stanisław Napiórkowski

ASCHAM ROGER, ur. ok. 1515 w Kirby Wiske (Yorkshire), zm. 30 XII 1568 w Londynie, ang. humanista i pedagog. Studiował w Cambridge, gdzie ok. 1540 rozpoczął wykłady języka gr.; 1548 został nauczycielem księżniczki Elżbiety, późniejszej królowej; był sekretarzem królowej Marii Tudor, a nast. Elżbiety. W traktacie *Toxophilus* (bmw 1545) zalecał wprowadzenie ćwiczeń fiz. do programów szkolnych; w *The Schoolmaster* (wyd. pośmiertnie, bmw 1570), zajął się przede wszystkim metodą wykładania łaciny; podkreślał również potrzebę wpajania uczniom zamiłowania do prawdy i uczciwości opartej na religii oraz występował przeciw stosowaniu przymusu i kar cielesnych w wychowaniu, na korzyść łagodnego przekonywania o niesłuszności postępowania; jego poglądy pedagog. wyrastały z ducha renesansowego humanizmu; A. wywarł wpływ na myśl pedagog. J. Locke'a.

S. Lee, DNB I 622-631; L.V. Ryan, *Roger A.*, Starford 1963; J.C. Bronars, NCE I 944-945. Halina Biedrzycka

ASCOLI PICENO, bpstwo we Włoszech (dzielnica Marche) powstało w IV w., zależne bezpośrednio od Stolicy Apostolskiej. A.P. jest miejscem urodzenia papieży Mikołaja IV i Klemensa VII oraz św. Jakuba z A. Posiada wiele zabytkowych kościołów z XIII-XV w., m.in. kościół S. Vittore z pięknymi malowidłami na ścianie, warsztatu miejscowych malarzy, gotycki S. Francesco oraz katedrę pod wezw. św. Emidiusza z XII w. z fasadą przebudowaną w XVI w. i obszerną kryptą z relikwiami patrona i pierwszych męczenników z A.P. Diecja zajmuje 840 km² i liczy 102 000 mieszk., w tym 101 000 katolików, 144 parafie, 157 księży diec. i 36 zak., 7 domów zak. męskich, 41 zakonników, 46 domów zak. żeńskich, 285 siostr.

F. Bonnard, DHGE IV 907-912; AnPont 1970. Jan Mazur

ASCOLI Satriano e CERIGNOLA, bpstwo w pd. Włoszech, eryg. prawdopodobnie w X w., sufr. Benewentu. Pierwszym znanym bpem Ascoli Satriano był Maur (1059); 1818 Ascoli Satriano złączono na równych prawach z eryg. w tymże roku diec. Cerignola; bpstwo zajmuje 1254 km² i liczy 87 000 mieszk., w tym 85 720 katolików, 32 parafie, 49 księży diec. i 18 zak., 4 domy zak. męskie, 24 zakonników, 21 domów zak. żeńskich, 134 siostry.

F. Bonnard, DHGE IV 912-913; T. Leccisotti, *Colonia cassinesi in Capitanata III*, Ascoli 1940; AnPont 1970. Anzelm Weiss

ASENAT, księga modlitw -> Apokryfy I A 9.

ASERCJA (łac. *assertio* twierdzenie), ogólnie — stwierdzenie, uznanie; w logice — I° akt wydawania sądu lub żywienia przekonania, 2° rezultat tej czynności, czyli istotny składnik sądu wydanego (a nie tylko pomyślanego) lub przeświadczenia.

A. może mieć charakter funkcji pragmatycznej albo pragmatyczno-semantycznej; wyraża się znakiem, który do logiki formalnej wprowadził G. Frege (1879). Później używano symbolu a. rozmaicie, najczęściej jako funktora metajęzykowego (na oznaczenie zaliczenia wyrażenia do uznanych) bądź wewnątrzjęzykowego (jako jednoargumentowego funktora prawdziwościowego). Z rozwojem pragmatyki log. powstała bogata problematyka związana z charakterystyką a. w teorii modalności, postaw, decyzji, argumentacji, dyskusji.

J. Hintikka, *Knowledge and Belief*, It 1962; K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Wwa 1965; P.T. Geach, *Assertion*, PhRev 74(1965) 449-465; W. Marciszewski, *Podstawy logicznej teorii przekonań*, Wwa 1972; S. Majdański, *Problemy a. zdaniowej. Szkice pragmatyczne*, Lb 1973.

Stanisław Majdański

ASESOR, w znaczeniu adm. urzędnik w niektórych kongr. Kurii rzym.; w znaczeniu procesowym doradca sędziego. W prawie rzym. klasycznym a. oznaczał osobę towarzyszącą urzędnikowi sprawującemu jurysdykcję w imieniu cesarza w podbitych prowincjach; w rzym. procesie formułkowym — prawnika, który służył sędziemu radą w rozstrzyganiu spraw spornych. W tym znaczeniu nazwa a. przeszła do procesu kanonicznego.

W dawnym prawie kanonicznym a. wyznaczany był na życzenie stron spośród adwokatów; towarzyszył sędziemu podczas rozprawy i wyrażał opinię, którą jednak sędzia nie był związany; urząd a. był przejściowy i nie dawał żadnej jurysdykcji; pap. Bonifacy VIII w dekretale *Statutum quod circa* (c. 11, J 3 in VI-o) nakazał sędziom delegowanym przez Stolicę Apost. zezwalać na usługi a. tylko wtedy, gdy uznają to za konieczne, a w *Statuta quaedam* (c. 20, V 2 in VI-o) polecił powoływać ich w niektórych procesach inkwizycyjnych.

KPK zezwala sędziemu rozpatrującemu sprawę sporną na dobranie dwóch a. jako doradców, z tym zastrzeżeniem, że nie jest on związany z ich opinią; natomiast zabrania tego trybunałowi kolegialnemu; a. może być powołany tylko spośród sędziów synodalnych lub prosynodalnych (kan. 1575); nadto funkcję a. w prawie kan. spełniają egzaminatorzy synodalni lub prosynodalni, których ordynariusz powinien powołać dla asysty i rady w procesie specjalnym przeciw proboszczom (kan. 2147-2167, 2182-2185), duchownym zaniedbującym rezydencję (kan. 2168-2175), konkubinariuszom (kan. 2176-2181); z ich rady może korzystać ordynariusz także w innych sprawach.

Wernz-Vidal VI 83-84; E. Cuq, *Manuel des institutions juridiques des Romains*, P 1928, 882; P. Gillet, DDC I 1187-1192.

Józef Krukowski, Marian Myrcha

ASGARD, w mitologii germ. trzecia, najwyższa sfera świata nadziemskiego, święta siedziba bogów -> Azów, mieszkających tutaj we wspaniałych pałacach; najokazalszy, zw. -y Walhalla, posiada -> Odyn. Oprócz Azów w A. mieszkają polegli wojownicy przeniesieni przez walkirie, posłanniczki Odyna, do Walhalli, gdzie pędzą szczęśliwy żywot na ucztach, ćwiczeniach we władaniu bronią, walkach (otrzymawszy nawet śmiertelną ranę czują się świeżo i zdrowo, ponieważ mleko kozy Heidrun zapewnia im niezniszczalne życie); wojownicy ci (ok. 32 000) stanowią główną siłę zbrojną Azów w ostatecznej bitwie, która będzie stoczona przed końcem świata.

H. Pudów, *A. und die Götter Helgolands*, Heimdall 35 (1930) 82-84; E. Uehli, *Herkunft der Asen*, Anthroposophie Goetheanum 11 (1932) 399-402; K. Stuhl, *Himmelsburg A. der Himmelsdamm Bifrost, das Sonnenort und sein Pförtner*, Neue Helgoland-Forschungen 1-2(1936) 55-60; Glasenapp RN „*...*“ Jerzy Sekulski

ASHAB, sahaba (arab. towarzysze), w islamie współpracownicy Mahometa. Początkowo a. nazywano najbliższych towarzyszy Proroka, później wszystkich mających z nim choćby jednorazowy kontakt, a zwł. mieszkańców Mekki nawróconych na islam; do a. zaliczano także prawowierne ginny (zapewne plemiona pustyńne); ostatnim chronologicznie a. miał być Abu Tufail (zm. ok. 719). A. zajmują w islamie sunnickim pozycję uprzywilejowaną i przysługuje im formuła *Radija Allahu laku* (niech Allah obdarzy go łaską); odegrali oni zasadniczą rolę

w przekazaniu wiadomości o życiu Mahometa; najwyższą rangę jako a. mają 4 pierwsi kalifowie (następcy Mahometa): Abu Bakr, Omar I, Orman, Ali; wybitniejsi autorzy spośród a.: Abu Abd Allah ben Manafa (zm. ok. 1004), Abu Nuaim al-Isfahani (zm. ok. 1038), Abu Umar ben Abd al-Barr an-Namari al-Kurtubi (zm. ok. 1070).

D.B. MacDonald, *Muslim Theology*, L 1903; R.A. Nicholson, *Literary History of the Arabs*, Lo 1907; I. Goldzieher, *Els* 1 492-497; W. Muir, *The Caliphate*, E 1915.

ASHUKU, Ashuku-butsu (sansk. *Aksobhja-buddha* Budda niezachwiany), jeden z 5 mahajanistycznych buddów mądrości, strażnik wsch. części wszechświata, zdepersonalizowany substytut Buddy Siakjamuniego. Wg podań ubóstwiony mnich, który przysiągł nigdy nie przejawiać gniewu ani niechęci; każdy powinien naśladować jego postępowanie; wg interpretacji ezoterycznej ma m.in. ujarzmić namietności. W Japonii kult tej postaci jest nikły; bywa mieszana z innymi postaciami panteonu buddyjskiego.

Wiesław Kotoński

ASÍN PALACIOS MIGUEL ks., ur. 5 VII 1871 w Saragossie, zm. 12 VIII 1944 w San Sebastián, hiszp. filolog i orientalista. Przez 40 lat był prof. arabistyki na uniwersytecie w Madrycie, członkiem hiszp. i wielu zagr. akademii naukowych. Przedmiotem jego badań był wpływ filozofii, teologii i mistyki muzułm. Maurów hiszp. na myślicieli XIII i XIV w., m.in. na Tomasza z Akwinu (*El averroismo teológico de San Tomas de Aquino*, Saragossa 1904). Rozgłos przyniosło mu dyskusyjne studium na temat wpływu eschatologii muzułm. na *Boską komedię* Dantego (*La escatología musulmana en la „Divina comedia”*, Ma 1919). Wydał poza tym: *Dogmática, Moral, Ascética* (Saragossa 1901), *Abenmasarra y su escuela* (Ma 1914), *Aben Házam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas* (Ma 1927-28); *El místico murciano Abenarabi* (Ma 1925-28); *El justo medio en la creencia [...] de Algazel* (Ma 1929); opublikował wiele artykułów w piśmie „Al-Andalus” (Ma 1933-44).

E. García Gómez, *Don Miguel A. Palacios*, Al-Andalus 9(1944) 267-319; A. Gonzales Palencia, *Miguel A. Palacios*, Arbor 4-5 (1944).

Maria Strzałkowa

ASIOKA (dokładniej: Asiokawardhana, z przydomkiem Prijadarsin, sanskr. *mile*, przyjaźnie spoglądający, o łaskawym wejściu), jeden z najwybitniejszych władców ind. (panował ok. 264-227 lub 272-232 prz. Chr.); świecąc przykładem, krzewił etykę buddyjską, m.in. przez słynne edykty wyrzeźbione na skałach i słupach kamiennych, stanowiące jednocześnie bezcenne dokumenty pisane jego epoki.

A. jako gorliwy wyznawca i reformator -* buddyzmu podkreślał, że wszystkie religie zasługują na szacunek, jednocześnie nakazywał usuwać z zakonu mnichów nie przestrzegających reguły; popierał szerzącą się wówczas — ahinse, a znosząc krwawe ofiary ze zwierząt, ograniczył znacznie zabijanie ich na pokarm, co niewątpliwie przyczyniło się do utrwalenia jaroszoństwa w Indiach; zalecał też praktykowanie takich cnót, jak: prawdomówność, posłuszeństwo rodzicom, uprzejmość wobec służby, szacunek dla ludzi świętych. Aby zachęcać poddanych do wstępowania na drogę „dobrego prawa” (nauka Buddy), polecał zakładać sady mangowe, obsadzać drogi pamiłkami, drzewami figowymi, które by zapewniały cień zwierzętom i ludziom, kopać studnie w określonych odstępach, budować zajazdy noclegowe, urządzać stacje zaopatrujące w wodę do picia itp. Edykty-orędzia ukazują cesarza nie jako polityka (zjednoczył prawie całe Indie, z wyjątkiem dalekiego południa), lecz jako zwolennika reformy moralnej i strażnika moralności poddanych oraz ich dobroczyńcę. Dzięki A. buddyzm zaczął się przyjmować w krajach pozaindyjskich; nie powiodły się wprawdzie próby A. zmierzające do nawrócenia władców Syrii, Egiptu, Macedonii i Epiru, ale udało mu się pozyskać dla buddyzmu Cejlon — co wg legendy było dziełem Mahendry, syna czy brata A. — który nie tylko stał się ostoją nowej religii aż do naszych dni, ale stamtąd buddyzm przedostał się do Indii Zagangesowych. Sam A. zalecał różnym rel. wyznaniom zapoznanie się

z poglądami przeciwnymi i zwracanie uwagi na to, co jest im wspólne. Jeszcze za jego rządów wszczął się prawdopodobnie gwałtowny spór o kwestie dogm. (niektórzy nauczyciele twierdzili, że rzeczy przeszłe i przyszłe istnieją tak samo jak teraźniejsze); 3 jego edykty piętnują wywołanie schizmy przez sarwastiwinów, tj. utrzymujących, że „wszystko jest” (*sarwam asti*); aby położyć kres waśnom pomiędzy mnichami, A. miał zainicjować zwołanie zgromadzenia mnichów, wg tradycji trzeciego już z kolei, na którym ostatecznie ustalono kanon i po którym rozesłano misje do różnych krajów, m.in. pozaindyjskich. Unia Ind. (Bharat) przyjęła do swego godła wzór kapitelu jednej z kolumn wzniesionych przez A., którego model obejmuje m.in. podobiznę koła, symbolu nauki Buddy.

H.H. Dodwell, *The Cambridge Shorter History of India*, C 1934; L. Renou, J. Filliozat (i in.), *L'Inde classique* I, P 1947; A.L. Basham, *The Wonder that was India*, Lo 1954 (*Indie*, Wwa 1964); H. Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, Mn 1955; K.M. Panikkar, *A Survey of Indian History*, Lo 1960' (*Dzieje Indii*, Wwa 1965); B.N. Luniya, *Evolution of Indian Culture*, Agra 1955; R. Thapar, *A. and the Decline of the Mauryas*, Ox 1961; A. Bareau, *Der indische Buddhismus*, St 1964, III 1-215; J. Makowiecka, *Orędzie króla A.*, Wwa 1964 (bibliogr.).

Eugeniusz Staszewicz

ASJUT, gr. Lykopolis, I° bpstwo z III-XI w. w Środk. Egipcie, sufr. Teb; wielu chrześcijan z A. poniosło śmierć męczeńską podczas prześladowań za ces. Dioklecjana (284-305); w A. istniała silna kolonia gr. (stąd nazwa Lykopolis), z której pochodził filozof Plotyn i znany w IV w. prorok, pustelnik Jan z Lykopolis.

2° Diecezja dla katolików obrządku koptyjskiego w Zjedn. Republice Arab., eryg. 9 VIII 1947 jako sufr. patriarchy koptyjskiego w Aleksandrii; A. zajmuje 2800 km² i liczy 848 686 miesz., w tym 21 500 katolików, 37 parafii, 53 księży diec. i 6 zak., 3 domy zak. męskie, 9 zakonników, 8 domów zak. żeńskich, 46 sióstr.

J. David, DHGE IV 1120-1121; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

ASK i EMBLO, w mitologii pn.germ. pierwsza para ludzka stworzona przez 3 synów Bora z 2 kłód znalezionych nad brzegiem morza: Odyn dał im duszę i życie (oddech), Wili — mądrość i poruszenie (ducha), We — wejście, mowę, słuch i wzrok, ciepło i rumieńce; mężczyzna powstał z jesionu, kobieta z olchy; na miejsce zamieszkania przeznaczono im Midgard.

J. Lelewel, *Edda, to jest księga religii dawnych Skandynawii mieszkańców*, Wl 1828, 13-107; J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, Be 1934, 320-328; S. Piekarczyk, *Religia Germanów*, ZDR 632.

Elżbieta Went

ASKALON (hebr. *ʿAzq/lon*), miasto palest. na wybrzeżu Morza Śródziemnego między Azotem a Gazą, wymieniane już w tekstach egip. 2500-2000 prz. Chr.; 1280 zdobył je Ramzes II, ok. 1200 — Filistyni; mimo zdobycia A. przez pokolenie Judy (Sdz 1,18) miasto zachowało autonomię (Joz 13,3; 1 Sm 6,17; 2 Sm 1,20), czczono w nim bóstwa Derketo (w kształcie ryby) i — Asztarte (Herodot 1,105); prorocy zapowiadali zniszczenie miasta jako karę Boga za bałwochwalstwo i krzywdy wyrządzone Izraelowi (Arn 1,8; So 2,7; Jr 25,20; 46,57; Za 9,5); przechodziło najazdy asyr. 734 Tiglatpilesara III i 703 Sanheryba oraz 630 Scytów; po podboju przez Aleksandra Wielkiego A. stał się ośrodkiem kultury hellenist. (-> Afrodyta); od 104 był miastem wolnym, z prawem bicia własnej monety; Herod Wielki otoczył je — jako rodzinne miasto — specjalną opieką; od IV w. była tu siedziba biskupia; z okresu do X w. znanych jest 10 bpów; od 1100 połączone z bpstwem obrządku łac. w Betlejem; 1153 miasto zdobyli krzyżowcy; odtąd było samodzielnym bpstwem łac.; 1270 sultan Bajbars zniszczył je doszczętnie; od XIV w. A. jest bpstwem tytuł. w metropolii Cezarey. Wykopaliska prowadzone (1920-24) przez J. Garstanga odkryły m.in. forum Heroda, resztki bazyliki bizant. i kościoła krzyżowców.

Schürer II 119-124; W.J. Phytian-Adams, *History of A.*, PEQ 53 (1921) 12-16, 73-90, 162-172, 54(1922) 112-119, 55 (1923) 60-78, 56(1924) 24-55; Abel GP II 252-253; E.J. Finbert, *Israel*, P 1961, 398-400; J.D. Quirin, *Alcaeus 48 (B 16) and the Fall of A.*, BASOR 164(1961) 19-20.

Henryk Strąkowski

ASKJDAS THEODOROS bp, zm. 558 w Konstantynopolu. Pochodził z Palestyny; jako opat klasztoru Nowej Laury k. Jerozolimy uczestniczył 536 w synodzie konstant., na którym bronił nauki Orygenes; 537 został metropolitą Cezarei Kapadockiej, ale rezydował przeważnie na dworze ces. w Konstantynopolu; był zwolennikiem polityki religijnej ces. Justyniana I, dla którego prawdopodobnie redagował różne traktaty i edykty; potajemnie sprzyjał także monofizytyzmowi, a podczas sporów dotyczących nauki Orygenes podburzał cesarza przeciw pap. Wigiliuszowi; 551 spotkała go za to kłatwa i depozycja; w nast. roku pojednał się z Kościołem.

F. Diekamp, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert*, Mr 1899, 37-52; J. Pargoire, *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, P 1923, 34-40; Hefele-Leclercq III (passim); M.A. Cassetti, *Giustiniano e le sua legislazione in materia ecclesiastica*, R 1958 (passim). Edward Kopeć

ASKLEPIOS, Aesculapius, gr. heros sławny z wiedzy lekarskiej, od V w. prz.Chr. czczony jako bóg-uzdrowiciel.

Wg tradycji epickiej A. był synem Apollona i Koronis, córki tesalskiego (lub beockiego) króla Flegiasa, urodzonym w ogniu (z płonącej na stosie matki, zgładzonej z woli Apollona za zdradę), wychowanym przez centaura Chirona (od niego nauczył się sztuki leczniczej) i zmarłym w płomieniu (rażony przez Zeusa piorunem za wskrzeszenie śmiertelnika). Pod Troją walczyli synowie A., znakomici lekarze Machaon i Podalejrios; ich państwo tworzyły 3 miasta: tesalska Triikka oraz związane z Mesenią Itome i Ojchalia; można więc wnioskować, że kult heroicznego A., rozprzestrzeniając się z Tesala przez Beocię i Fokidę (A. nosił tytuł jej założyciela), dotarł na Peloponez; wkrótce też pojawił się na wyspie Kos, od VI w. prz.Chr. sławnej ze szkoły lekarskiej, z której wyszedł Hipokrates i której członkowie nazywali się potomkami A. — Asklepiadami. Atrybutami heroicznymi A. był wąż (forma —> epifanii) i kogut (ptak ofiarny).

Boski kult A. narodził się ok. 500 prz.Chr. w Epidauros jako kontynuacja kultu lokalnego bóstwa lub herosa Maleatasa, utożsamianego z Apollonem, czczonego z udziałem psów i szczwaczy (odziedziczonych przez A.). Stworzony doraźnie mit głosił, że Koronis powiła i porzuciła syna w ziemi epidaurejskiej, że karmiła go mlekiem koza, a strzegł pies. Nowy ośrodek rel. stosował programowo inkubację (sen w obrębie przybytku), w czasie której bóg przez bezpośredni kontakt uzdrawiał chorych lub ujawniał metodę kuracji — system, który łączył wiarę z medycyną, rzadziej stosowany w Epidauros, powszechnie zaś na Kos i w Pergamonie, zwł. w epoce rzymskiej. Leczyły też (we śnie lub na jawie) węże i psy sakr., np. liżąc rany.

Z Epidauros kult A. szybko rozszerzył się na cały świat gr., przyczyniając się do powstania licznych sanktuariów filialnych. Przed 450 prz.Chr. ma swe asklepiejon Sikion (z posągami kultowym Kalamisa), Korynt, Egina, Pireus, Ateny (zał. przy współudziale Sofoklesa) i Delfy; z pocz. IV w. prz.Chr. — arkadyjska Gortys (z posągami kultowym Skopasa) i Pergamon; po 360 prz.Chr. — Kos. Dowodem jednolitości kultu jest hymn ku czci A. śpiewany w miastach tak odległych, jak macedońskie Dion, egipska Ptolemais i małoazjatyckie Erytraj. W 293 prz.Chr. A. pod postacią węża został sprowadzony do Rzymu. Mimo licznych filii Epidauros pozostał głównym ośrodkiem pielgrzymek; o hojności wiernych świadczyły wspaniałe budowle z początków IV w. prz.Chr.: świątynia z posągami kultowym Trasymedesa z Paros (złoto i kość słoniowa), rotunda o zagadkowym przeznaczeniu, teatr na 12 000 widzów, a nadto stadion i hippodrom (z uwagi na urządzane co 4 lata igrzyska sportowe i muz.). Uzdrowiska asklepiadejskie zachowały żywotność przez okres hellenist., przeżywając nowy rozkwit w II w. po Chr. (złoty wiek Pergamonu).

Człowiek-bóg A. odbierał cześć rel., bo niósł ulgę w cierpieniu i nie gardził kontaktem z ludźmi. Podobnie jak Prometeusz, był przyjacielem człowieka; cechowała go przede wszystkim łagodność. Łatwo przebaczał winy i wrzucał się ofiarami szczerzego serca (uzdrowił chłopca w zamian za kości do gry). Na

sposób ludzki otaczała go liczna rodzina: żona Epione (łagodność), dwaj dorośli synowie, lekarze Machaon i Podalejrios, cztery córki, personifikacje zdrowia: Hygieja, Iaso, Akeso i Panakeja, oraz szczególnie popularny w czasach rzym. synek Telesforos; cześć oddawali im zarówno ludzie prości, jak też przedstawiciele elity społ. (Eliusz Arystydes) i cesarze rzym.; w czasach Pausaniasa posąg Hygiei pod Sikionem tonął wśród włosów, składanych bogini przez kobiety.

Kalamis i Skopas przedstawili A. bez brody, lecz pod wpływem Trasymedesa przeważał typ majestatycznego, brodatego boga na tronie, z atrybutami: wężem, laską i psem, z wyrazem twarzy pełnym dostojeństwa, dobroci i współczucia (A. z Munichii w ateńskim Muzeum Nar.).

Nilsson I 538-539, 806-808; Des Places 76-79, 108-109, 236-239 (bibliogr.). Edward Zwolski

ASMARA, diec. dla katolików obrządku etiopskiego i wikariat apost. dla katolików obrządku łac. w Etiopii.

1. Diecezję A. erygowano 9 IV 1961 jako sufr. Addis Abeby; od 1930 był w A. ordynariat, od 1951 egzarchat apost.; diecezja zajmuje 120 000 km² i liczy 1,2 mln mieszk., w tym ok. 43 000 katolików, 84 parafie, 91 księży diec. i 52 zak., 5 domów zak. męskich, 97 zakonników, 5 domów zak. żeńskich, 93 siostry.

2. Wikariat apost. Erytrei powstał 1911 (1959 zmieniono nazwę wikariatu na A.); od 1894 istniała tu prefektura apost. utworzona z ziem zajętych 1885 przez Włochy; wikariat zajmuje 120 000 km² i liczy ok. 1,6 mln mieszk., w tym ok. 26 000 katolików, 10 parafii, 61 księży zak. (kapucyni), 27 domów zak. męskich, 125 zakonników, 36 domów zak. żeńskich, 278 sióstr.

E. da Islo, *Pionieri di fede e di civiltà in Eritrea e regioni limitrofe. Sintesi storica*. Asmara 1937; AAS 44(1952) 206-209; G. de Vries, ECAT II 151; N. da Nembro, *La missione dei Minori Cappuccini in Eritrea*. P. 1953; AnPont ... Władysław Kowalak

ASMODEUSZ (gr. *Asmodeios*), w Tb zły duch, który spowodował śmierć 7 małżonków Sary, przyszłej żony —> Tobiasza (Tb 3, 7. 8. 17). Do niedawna przypuszczano, że A. jest odpowiednikiem irańskiego demona —> Aesma Daeva, przeciwnika Sraoszy; obecnie przyjmuje się, że A. jest postacią 7. zyd. wierzeń lud.; w literaturze rabinistycznej (StrBill IV ri 10-512) jako Aszmedaj (od hebr. *szamad* szkodzić, niszczyć) uchodzi za króla demonów. Szkodliwe działanie A. podobne jest do wpływu złych duchów wspomnianych w innych księgach bibl. (Job 1, 12; 2, 6; 1 Kri 22, 21-22; 1 Krn 21, 1).

H. Kaupel, *Die Dämonen im AT*, Au 1930; J. Goetsberger, *Asmodäus*, ThRv 34(1935) 144-145; W. Foerster, *Dämon*, TWNT II 1-21; CH. Hunzinger, RGG I 649; H. Ringgren, *Geister, Dämonen, Engel im AT, Judentum und NT*. RGG II 1301-1303. Stanislav Lach

ASMUSSEN HANS, ur. 21 VIII 1898 we Flensburgu (Szlezwik), zm. ^0 XII 1968 w Heidelbergu, luterński pastor, teolog, działacz ekumeniczny.

Studia teol. odbył na uniw. w Tybindze i Kilonii; po ordynacji 1923 pracował w duszpasterstwie we Flensburgu, od 1925 w Albersdorf, od 1932 w Altonie; za obronę praw Kościoła i wolności przekonań (dwukrotnie wysłał pisemny protest do Hitlera oraz podpisał list pastorów potępiający pogrom komunistów w Altonie) A. przeniesiono 1934 w stan spoczynku na żądanie NSDAP, które nazywało go „bolszewikiem ambony”. Odtąd prowadził pracę pisarską i publicystyczną oraz charytatywną (opieka nad rodzinami prześladowanymi przez hitlerizm) i pedagogiczną (był pierwszym kierownikiem Kirchliche Hochschule); 1939 uniw. w Edynburgu przyznał mu doktorat honoris causa z teologii; 1941 gestapo aresztowało A. Wybrany 1945 przew. kancelarii Kościoła ewangelickiego, z powodu współautorstwa tzw. *Stuttgarter Schuldbekennnis* z 1945 (wyraża skruchę za zbrodnie narodu niem.) i jego apologii oraz przeciwstawiania się wewnątrz- i zewnątrzkości. totalizmowi, znalazł się w izolacji; 1948 wrócił jako pastor do Kilonii. K. tolicyzujące teol. poglądy A., szczególnie ujawnione w dziełach *Warum noch lutherische Kirche? Ein Gespräch mit dem Augsburger Bekenntnis* (St 1949, Da 1969) i *Maria, Mutter Gottes* (St

1950, 1960^{tych}), odmowa pracy w Ekum. Radzie Kościołów oraz przystąpienie do katolicyzującej grupy ekum. -> Sammlung (był jej współzałożycielem) przysporzyły mu przeciwników i przyspieszyły jego rezygnację 1955 z urzędu. Odtąd prowadził samodzielną działalność ekum.; był obserwatorem na Soborze Watykańskim II.

W teologii pastoralnej A. reprezentował pogląd, że duszpaństwo jest służbą wyrażającą się w głoszeniu słowa Bożego, które nie potrzebuje ludzkiej argumentacji ani pomocy; zbyt słabo podkreślał znaczenie uwarunkowań wewn. i zewn., od których zależne jest przyjęcie lub odrzucenie słowa Bożego; za najlepszy sposób oddziaływania duszpast. uważał spowiedź indywidualną w przeciwnieństwie do publi., którą nazwał jej namiastką (*Die Seelsorge. Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung*, Mn 1934, 1945^{tych}). W ekleziologii A. twierdził początkowo, że CA należałoby wzbogacić nauką o bpswie (*Kirche augsburgischer Konfession*, Mn 1934) i uwzględnić historyczność -> sukcesji apost., a Kościół nie tylko dzięki strukturze ontycznej, ale przede wszystkim dzięki zespoleniu z Chrystusem uważać za jego Ciało (*Die Lehre vom Gottesdienst*, Mn 1937; *Die Kirche und das Amt*, Mn 1939); wskazując to na przejście A. od reformistycznej do katolicyzującej, bliższej objawieniu NT, koncepcji Kościoła; uważając Kościół za rzeczywistość sakramentalną, widział w nim osobiste udzielanie sakramentów przez Chrystusa uwielbionego (-s personalizm teol.); Kościół przekazuje je dzięki otrzymanej od apostołów ordynacji (nałożenie rąk), co wynika z *Listów pastoralnych*; władzę w Kościele rozumiał zgodnie z nauką kat. jako reprezentację Chrystusa, a tradycję nauczania kośc. jako -> regułę wiary (*Warum noch lutherische Kirche?* oraz *Das Sakrament*, St 1958); tylko z adm. względów A. nie uznawał autorytetu papieża (*Katholische Wahrheit, Tradition und Amt*, w: *Katholische Reformation*, St 1958, 202-223). W mariologii, w przeciwnieństwie do innych protestantów, przyjmował prawdę o Bożym macierzyństwie, dziewictwie i pośrednictwie Maryi; nazywając Maryję Mediatrix in Mediatore, postulował łączenie mariologii z chrystologią (*Maria, Mutter Gottes*).

Poglądy na temat zjednoczenia chrześcijaństwa wypowiadał w licznych artykułach i książkach, np. *Rom, Wittenberg, Moskau. Zur grossen Kirchenpolitik* (St 1955, 1961^{tych}), *Brauchen wir einen Papst? Ein Gespräch zwischen den Konfessionen* (Ol 1957), *Wege zur Einheit. Zur Praxis interkonfessioneller Zusammenarbeit* (Ob 1960).

Nadto opracował komentarze do 1 Sm (Mn 1938), Rz (St 1952) oraz kazania (wyd. w *Evangelisches Zeugnis*, Sa 1962). Na 65-lecie urodzin dedykowano A. księgę pamiątkową *Ich glaube eine heilige Kirche* (St 1963); bibliografia A. liczy ok. 250 pozycji.

H. Fries, *Antwort an A.*, St 1958; G. Harbsmeier, *Dass wir die Predigt und sein Wort nicht verachten*, Mn 1958, 170-180; W. Halfmann, *Hans A., eine biographische Skizze*, w: *Ich glaube eine heilige Kirche*, St 1963, 33-40; M. Honecker, *Kirche als Gestalt und Ereignis. Die sichtbare Gestalt der Kirche als dogmatisches Problem*, Mn 1963, 92-108; W. Offele, *Das Verständnis der Seelsorge in der pastoraltheologischen Literatur der Gegenwart*, Mz 1966, 124-139, 159-165; J. Manfred, *In der Not und Verwirrung des öffentlichen Lebens. Hans A. und des Altonaer Bekenntnis von Januar 1933*, EvK 2 (1969) 95-97; CS. Napiórkowski, *Pastor Hans A. o Najśw. Maryi Pannie*, AK 73 (1969) 133-146. Romuald Łukaszuk

ASNJA, gahanbar, gas, w -> zaratusztrianizm: 1^o każda z 5 pór, na jakie dzielono dobę; 2^o aniołowie opiekujący się nimi: Aiwistrusima Abigaja (od pojawienia się gwiazd do północy), Uszasuna (do świtu), Hawani (do południa), Rapiswin (w południe) i Uzirin (wieczór); 3^o przepisane modły o zachodzie słońca, północy, świcie, w południe i po południu (zimą opuszczano Rapiswin-gah, uważając, że jego patron jest nieobecny); 4^o pora podsycania ognia na ołtarzu. Liczbę i porządek modłów a. przejął, jak się wydaje, islam.

Maria Składankowa

ASNYK ADAM, pseud. El.y i in., ur. 11 IX 1838 w Kaliszu, zm. 2 VIII 1897 w Krakowie, poeta. Studiował w Insty-

tucie Gospodarstwa Wiejskiego i Leśnictwa w Marymoncie (1856), w Akademii Medyko-Chirurgicznej w Warszawie (1857-59) oraz na uniw. we Wrocławiu (1859-60), Paryżu (1861) i Heidelbergu (1861-62). Brał udział w konspiracji młodzieżowej (był więziony 1860); w powstaniu 1863 przez krótki czas był członkiem Rządu Nar. „czerwonych” (tzw. wrześniowego); 1864-67 przebywał za granicą. W 1866 uzyskał doktorat z filozofii w Heidelbergu. Po powrocie do kraju przebywał we Lwowie, a od 1870 w Krakowie. W 1882-95 był współred. „Nowej Reformy” (od 1889 podpisywał pismo jako red. naczelny i odpowiedzialny), organu obozu demokr. w Galicji. Należał do grona założycieli Tow. Oświaty Lud. (1882). Był członkiem Rady Miejskiej Krakowa oraz przez kilka lat (od 1889) posłem na sejm galie, gdzie reprezentował demokr. opozycję; przestrzegał przed wyzyskiem ekonomicznym społeczeństwa.

Twórczość lit. rozpoczął 1864-65. Pierwsze utwory ogłaszał w lwowskim „Dzienniku Literackim”. Pierwszy zbiór poezji wydał we Lwowie 1869. Liryka A. w tym okresie, kształtowana przez różne, często sprzeczne, inspiracje ideowe i wzory lit., przede wszystkim jednak tradycję romantyczną, była wyrazem rozterki duchowej poety, przeżywającego kryzys światopoglądowy, pogłębiony klęską narodową. Powstają wiersze pełne bluźnierstw (*Odpowiedź*), buntu przeciw Stwórcy i ustalonemu porządkowi świata (*Julian Apostata*), goryczy i zwątpienia (*W zatoce Bajaj*), krytycznego obrachunku z romantyzmem polit. (*Sen grobów*); obok nich utwory wyrażające tęsknotę za „siłą ducha”, pragnienie odrodzenia „duszy współczesnej” aż do pokornego poddania się nakazom Chrystusowej nauki (*Pod stopy krzyża*). Od ok. 1870 rozpoczął A. poszukiwanie własnej drogi twórczej. Widoczne jest to w pisanych w tym czasie erotykach, wierszach opartych na motywach lud., przede wszystkim zaś w liryce refleksyjnej, która stanie się dominującym nurtem jego poezji. W utworach A. zaczęła z czasem dominować postawa epicka; w miejsce lirycznego obrazu ludzkich przeżyć pojawił się zbiektywizowany, epicki obraz świata, refleksja coraz częściej zastępuje komentarz liryczny. Najpełniejszym wyrazem tej zintelektualizowanej poezji jest cykl 30 sonetów *Nad głębiami* (1883-94), który przyniósł A. miano „poety-filozofa”. W cyklu tym zawarł poeta swój system filoz., będący próbą pogodzenia idealizmu z pozytywistycznym realizmem i sejentyzmem. Z tym ostatnim łączy filozofię A. praktycyzm myślowy, uznanie osiągnięć współcz. nauk przyr. oraz prawa powszechnego rozwoju, zmierzającego do coraz pełniejszej doskonałości świata i człowieka. W przeciwnieństwie jednak do pozytywistów nie wierzy A. w możliwość empirycznego poznania rzeczywistości. Rozum ludzki okazuje się bezradny wobec tajemnicy wszechświata: bezradność rośnie nawet w miarę postępu wiedzy. Założenia etyczne tego systemu głoszą obowiązek czynnego udziału jednostki w duchowym procesie dążenia do powszechnej doskonałości; widoczne są w nim wpływy różnych, nieraz sprzecznych, kierunków filoz. oraz dążenie do przezwyciężenia ograniczeń pozytywistycznego materializmu i bezkrytycznego kultu wiedzy ścisłej.

W twórczości A. obecna jest stale nuta patriotyczna, głosząca wiarę w siłę narodu i możliwość odzyskania wolności, polem, wobec konserwatywnego programu ugody. Mniejsze znaczenie ma twórczość dramatyczna (najważniejsze utwory: komedie *Galazka heliotropu* 1869, *Komedia konkursowa* 1888, *Bracia Lerche* 1888, dramat hist. *Cola Rienzi* 1875) i nowelistyczna (*Opiekunowie* 1882).

A.G. Bem, *Adam A.*, w: *Studia i szkice literackie*, Wwa 1904, 263-280; M. Konopiński, *Adam A. jako polityk i redaktor*, Kr 1922; J. Tretiak, *Adam A. jako wyraz swojej epoki*, Kr 1922; E. Kucharski, *Wstęp*, w: *Adam A. Wybór poezji*, Kr 1924; I. Chrzanowski, *Adam A.*, PrzWs 16 (1926) 4-21; H. Szucki, *Sonet A. „Nad głębiami” na tle filozofii XIX w.*, Pał 24(1927) 308-343; K. Wójcicki, *A. wśród prądów epoki*, Wwa 1931; H. Szucki, *A. wobec walki romantyków z pozytywistami o przedmiot sztuki*, Pał 29(1932) 52-136; A.-J. Mikulski, *Z korespondencji Adama A.*, Pał 33 (1936) 962-988, 34 (1937) 115-297; A. Nofer, *Adam A. 1838-1897*, w: *Obraz literatury polskiej XIX i XX w. Literatura polska w okresie realizmu i naturalizmu*, Wwa 1963, I 165-209; M. Szypowska, *A. znany i niezany*, Wwa 1971.

Stanisław Fita

ASOCJACJONIZM

ASOCJACJONIZM, kierunek w psychologii wyjaśniający psych., życie człowieka za pomocą asocjacji (kojarzenia) prostych elementów, wrażeń i wyobrażeń.

Idea asocjacji i jej prawidłowości wystąpiła już u Arystotelesa, później u R. Descartes'a, T. Hobbesa, B. Spinozy, mimo że termin „asocjacja” wprowadził dopiero J. Locke. A. rozwinęli D. Hume i Ö. Hartley; Hume uważał asocjację za uniwersalną i wyłączną zasadę życia psych., Hartley rozszerzył zasady a. na różne dziedziny nauki. W XVIII i XIX w. wielu filozofów uznawało a., np. J. Bentham, J. Locke, J. Mili, J.S. Mili, H. Spencer i in.; teorie ich różniły się jedynie w szczegółach. Przyjmowano, że automatyczny proces asocjacji łączy treści świadomości (które można rozłożyć na elementy najprostsze: wrażenia i wyobrażenia lub idee), w związku z czym uznawano świadomość za przedmiot psychologii, a interpretację za właściwą metodę wykrywania sensorycznych elementów psychiki. Wśród praw asocjacji wyróżnia się 3 zasadnicze: styczności, podobieństwa i kontrastu, oraz liczne prawa wtórne (najważniejsze sformułował 1820 T. Brown); prawa te uległy wielu modyfikacjom i żaden ich zestaw nie został nigdy powszechnie przyjęty; wystąpiła jednak silna tendencja do podporządkowania prawa podobieństwa i kontrastu prawu styczności, które głosi, że asocjacje wytworzą się najłatwiej między wrażeniami, które sąsiadują z sobą w przestrzeni i czasie; prawo to występowało we wszystkich zestawach jako jedna z podstawowych zasad ~» warunkowania (II). Doktrynę a. przyjęli prawie bez istotnych zmian twórcy psychologii w 2. poł. XIX w.: W. Wundt, E.B. Titchener, H. Ebbinghaus, T.A. Ribot, G.E. Müller, T. Ziehen i inni. A. klasyczny spotkał się z poważną krytyką pod koniec XIX i z pocz. XX w. (szkoła würrzburska, częściowo — pragmatyzm, zwł. psychologia —> postaci).

Z rozwojem —> behawioryzmu (od 2. dekady XX w.) nastąpiły zmiany w przedmiocie i metodach —> psychologii (zachowanie zamiast świadomości, odruchy zamiast wrażeń, warunkowanie zamiast asocjacji), zmodyfikowano też teor. podstawy a.; wprawdzie akcentowano kontrasty między behawioryzmem a a., to jednak pojęciem asocjacji nadal posługiwano się w psychologii. Wiele behawiorystów uważało termin warunkowanie za odpowiednik asocjacji. W przeciwieństwie do a. klasycznego, który wyjaśniał życie psych., a. współczesny tłumaczy procesy —> uczenia się. Utrzymuje on, iż asocjacja bodziec-reakcja jest podstawowym mechanizmem wyjaśniającym uczenie się. Między bodźcem a reakcją przyjmuje się zmienne pośredniczące lub konstrukty hipotetyczne na określenie stanów i procesów, które przypuszczalnie zachodzą wewnątrz organizmu w czasie uczenia się. Zasady rządzące bodźcami (ściślej zjawiskami fiz., pobudzającymi receptory) i reakcjami (ściślej — czynnościami mięśni i gruczołów) stosują się również do procesów pośredniczących. Rozwinięto badania asocjacji, zwł. werbalnych, z zastosowaniem metod statystyczno-matematycznych. Pojęcie asocjacji nabrało charakteru statystycznego, tzn. wystąpienie określonej klasy zachowania jest bardziej prawdopodobne w obecności sytuacji bodźcowej należącej do określonej klasy niż w obecności sytuacji bodźcowej wybranej w sposób przypadkowy. A. współczesny zasadniczo nie wiąże się z żadną teorią neurofizjologiczną; krytykują go m.in. zwolennicy tzw. teorii poznawczych w psychologii uczenia się, przyjmując istnienie takich elementów poznawczych, jak obrazy, wyobrażenia funkcjonujące wg innych praw niż te, które przyjmuje a.

R.S. Woodworth, H. Schlosberg, *Experimental Psychology*, NY 1954 (*Psychologia eksperymentalna*, Wwa 1963, I 77-115); G.A. Miller, E. Galanter, K.H. Pribram, *Plans and the Structure of Behavior*, NY 1960; E.R. Hilgard, D.G. Marquis (poprawił G.A. Kimble), *Conditioning and Learning*, Lo 1961 (*Procesy warunkowania i uczenia się*, Wwa 1968); E.D. Berlyne, *Structure and Direction in Thinking*, NY 1965 (*Struktura i kierunek myślenia*, Wwa 1969); J. Deese, *The Structure of Associations in Language and Thought*, Bal 1965; J. Konarski, *Integracyjna działalność mózgu*, Wwa 1969, 169-262.

Zdzisław Chlewiński

A SOLIS ORTUS CARDINE, hymn w laudesach uroczystości —> Bożego Narodzenia, akrostychiczny utwór —> Seduliusza (zm. ok. 430) liczący 7 zwrotek, w BR 1641 nieco zmie-

niony, w XVIII w. w wielu nowych wersjach (jego dalszy ciąg stanowi hymn —> *Hostis Herodes impie*). Treścią hymnu jest wezwanie ludzkości do śpiewu na cześć Chrystusa, który jako Stwórca przyjął postać sługi dla uwolnienia człowieka od zatrącenia, oraz Maryi Dziewicy, której łono stało się świątynią Syna Bożego; liryczny opis wydarzeń nocy betlejemskiej stanowi w hymnie tło dla wyrażenia tajemnicy, że Stwórca podzielił los wszystkich stworzeń, a Pasterz ludzi objawił się pastierzom.

PL 19, 763-770; Chev 25-38; AH II 36; Karytowski 111; Gładysz 9, 73-75; LH I 315.

Romuald Rak

ASPEKT (łac. *aspicio* patrzeć, oglądam, *aspectus* rzut oka, widok), postać, ujęcie, wzgląd, z którego coś się ujmuje. W filozofii: w sensie podmiotowym — punkt widzenia, sposób ujęcia przedmiotu; w sensie przedmiotowym — to, co ujęte z pewnego punktu widzenia, strona przedmiotu. Wg E. Husserla — wygląd (doznawany przejaw) spostrzeganego przedmiotu.

A.B. Stepień, *O metodzie teorii poznania*, Lb 1966, 23-26.

Antoni Stepień

ASPENDUS (Belkis w Turcji), bpstwo w metropolii Side (ruiny Eski Antalia) w rzym. prowincji Pamfilia I; znani 4 bpi z IV, V i VIII w.; wzmianka o bpstwie z IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

ASPERSJA -* Pokropienie.

ASPONA (Ceditoyük w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Ancyra (Ankara) w rzym. prowincji Galacja I; obecnie bpstwo tytularne.

ASSAM —> SbiUong.

ASSAROTTI OTTAVIO GIOVANNI BATTISTA SchP, ur. 25 X 1753 w Genui, zm. 24 I 1829 tamże, twórca wł. szkoły głuchoniemych. Do zak. wstąpił 1771; wykładał filozofię i teologię w szkołach prow. liguryjskiej; głównie poświęcał się nauczaniu głuchoniemych; 1802 założył w Genui Istituto dei Sordomuti, wspierany przez Napoleona i króla Sardynii Wiktora Emanuela I; w nauczaniu głuchoniemych uwzględniał indywidualne zdolności wychowanków, stosował różne metody: migową, alfabet palcowy i wynalezioną przez siebie metodę mimiki; celem pogłębiania życia intelektualnego i duchowego głuchoniemych nauczał ich religii, filozofii, języków nowoż., historii i gramatyki; wdrażał do praktyk pobożnych; w ich rozwoju umysłowym stosował gradację, w czym wyprzedził teorię stopni intelektualnych A. Rosmini-Serbatiego; w zak. pełnił funkcję asystenta prowincjalnego, wiele starań włożył w odnowienie zrujnowanej przez wojny napoleońskie prow. liguryjskiej; był także egzaminatorem synodalnym w diec. genueńskiej, starał się o pogłębienie wiedzy teol. wśród duchowieństwa.

S. Monaci, *Storia dell'Istituto Nazionale per i Sordomuti in Genova*, G 1901; L. Picanyol, *Il primo apostolo dei sordomuti in Italia P. Ottavio Giovanni Battista A. delle Scuole PU*, R 1941.

Augustyn Stepniak

ASSAVA (Hammam Gergur w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Sytyfijska; znani 2 bpi z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

ASSEMANI, as-Simani, rodzina katolicko-maronicka, pochodząca z Libanu, której kilku członków, przebywających w XVIII w. w Rzymie, zasłużyło się w badaniach nad historią literatury i liturgii wschodniej.

1. GIUSEPPE SIMONE abp, ur. 27 VII 1687 w Hasrunie k. Trypolisu (Liban), zm. 3 I 1768 w Rzymie. Kształcił się w kolegium maronickim w Rzymie. Wysłany przez papieża Klemensa XI i Klemensa XII w celach nauk, do Egiptu i Syrii (1715-17 i 1735-38), przywiózł stamtąd wiele rpsów, monet i in. zabytków (m.in. rps przywilejów Domicjana dla Egiptu oraz z Jeruzolimy *Ewangelia*z glagolicki X/XI w., fotokopiiowany 1929 w Pradze przez J. Vaisa i J.H. Kurza); był prefektem Biblioteki Wat., abpem tytuł. Tyru i kanonikiem przy bazylice św. Piotra. Jest autorem prac: *Bibliotheca Orientalis*, (I-III, R 1719-28);

Monologium Graecorum (Urbino 1727); *Chronicon Orientale* (Ve 1729); *S. patris nostri Ephraem Syri Opera omnia* (I-VI, R 1732-46); *Katendaria Ecclesiae universae* (I-VI, R 1750-55); *Bibliotheca Juris Orientalis canonici et civilis* (I-V, R 1762-66); *Oratio habita in funere Friderici Augusti regis Poloniae* (R 1733); niektóre nie wydane prace opublikowali kard. A. Mai w *Scriptorum veterum nova collectio* (R 1825-38) oraz G. Notain w *Series chronologica Patriarcharum Antiochiae* (R 1881); część dzieł zniszczył 1768 pożar w prywatnej bibliotece A.

2. GIUSEPPE LUIGI, ur. 1710 w Trypolisie, zm. 9 II 1782 w Rzymie, bratanek poprzedniego. Studia teol. odbywał w Rzymie pod kierunkiem stryja; był prof. języka syr. i liturgiki na uniwersytecie Sapienza oraz języka syr. w Pontificia Università Urbaniana. Dzieła: niekompletny *Codex liturgicus Ecclesiae universae* (I-XIII, R 1749-63), *De sacris ritibus dissertatio* (R 1757), *De catholicis seu patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum commentarius historico-chronologicus* (R 1775).

3. STEFANO EVODIO, ur. 15 IV 1711 w Trypolisie, zm. 24 XI 1782 w Rzymie, siostrzeniec pierwszego i kuzyn drugiego, abp tyt. Apamei w Syrii; od 1768 następca wuja na stanowisku prefekta Biblioteki Wat.; wydał: *Bibliothecae Mediceae Laurentinae et Palatinae codicum manuscriptorum orientalium catalogus* (I-II, Fi 1742); *Catalogo della biblioteca Chigiana* (R 1746); *Acta sanctorum Martyrum orientalium et occidentalium* (I-II, R 1748); *Laudatio in funere Friderici Augusti III, regis Poloniae* (R 1764).

4. SIMONE, ur. 19 II 1752 w Trypolisie, zm. 7 IV 1821 w Padwie, wnuk stryjczym Giuseppa Simona. Po studiach w kolegium maronickim w Rzymie pracował przez 12 lat jako misjonarz w Syrii; 1785 objął katedrę języków wsch. w seminarium duch. w Padwie, a od 1807 na uniwersytecie tamże. Autor prac: *Saggio sull'origine, culto, letteratura e costumi degli Arabi avanti il pseudoprofeta Maometto* (Pd 1787); *Catalogo dei codici manoscritti orientali della biblioteca Naniana* (I-II, Pd 1787-92).

L. Petit, DACL I 2973-2981; A. Boon, DHGE IV 1095-1098; P. Sfair, ECat II 159-162; G. Levi della Vida, DBI IV 437-442.

Wacław Schenk

ASSIS, diec. w Brazylii, eryg. 30 XI 1928 jako sufr. Botucatu; zajmuje 12 707 km² i liczy 380 000 mieszk., w tym 360 000 katolików, 23 parafie, 105 ośrodków duszpast., 9 księży diec. i 30 zak., 3 domy zak. męskie, 35 zakonników, 15 domów zak. żeńskich, 85 siostr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

ASSUMPTUS HOMO, termin określający miejsce natury ludzkiej w strukturze unii -> hipostatycznej Chrystusa. Krańcowe koncepcje teol. upatrują całkowitą zależność ludzkiej natury Chrystusa od jego osoby boskiej lub przyznają tej pierwszej psych. autonomię. Szczególną odmianę doktryny posługującej się pojęciem a.h. stanowi -> monofizytyzm, który głosi, że wskutek połączenia dwu odrębnych natur, boskiej i ludzkiej, powstała nowa, jedna natura Chrystusa.

W starożytności termin a.h. pojawił się w wyniku analiz teol. -> aleksandryjskiej szkoły egzegetycznej (II-VI w.), która broniąc bytowej jedności Chrystusa, twierdziła, że boski Logos zastępuje duchowy element jego natury ludzkiej. Aforyzm, przypisywany Apolinaremu z Laodycei, a głoszony także przez Atanazego Wielkiego: „mia phisis tou Theou Logou sesarkomene” dał początek sformułowaniu monofizyckim. Skrajnościom szkoły aleks. przeciwstawił się Sobór Chalced. (451), podkreślając „całkowitość” ludzkiej natury Chrystusa oraz jej „niezmienność” i „niezmieszalność” mimo połączenia z naturą boską. Koncepcje przeciwstawne do teorii aleksandryjczyków głosili przedstawiciele -> antiocheńskiej szkoły egzegetycznej, akcentując integralność ludzkiej natury Chrystusa i jej odrębność od natury boskiej, co w skrajnym ujęciu doprowadziło do -> nestorianizmu. Terminem a.h. posługiwał się także św. Augustyn.

W średniowieczu koncepcje aleks. szkoły egzeget. poprzez P. Abelarda, Piotra Lombarda, Aleksandra z Hales i Tomasza z Akwinu przejęła szkoła tomistyczna; koncepcje szkoły antioch. natomiast kontynuował Duns Szkot i szkoła skotystyczna.

W dalszym rozwoju chrystologii koncepcje a.h. szkoły aleks. i tomizmu kontynuowali teologowie nie uznający psych. osobowości Chrystusa, a zwolennicy opinii głoszącej istnienie w nim ludzkiego, psych. „ja” kontynuowali poglądy szkoły antioch. i skotyzmu. W XX w. terminem a.h. posługiwali się D. de Basly i L. Seiller; bliskie im są także opinie P. Parentego, R. Garrigou-Lagrange'a, H. Diepena i B. Xiberty, którzy występowali przeciw postawionemu przez P. Galtiera problemowi istnienia psych. „ja” w Chrystusie, uznając go za fikcyjny, a jego rozwiązanie -> za niezgodne z nauką Soboru Chalcedońskiego. Galtier, jako reprezentant umiarkowanego nurtu teorii a.h., oddzielał pojęcie jedności bytowej od jedności psych. Chrystusa, którego natura ludzka zachowuje wszystkie swe przymioty i działania, posiada więc także psych. „ja”; działanie zaś osoby boskiej w Chrystusie nie narusza autonomii jego ludzkiej psychiki. Za rozwiązaniami Galtiera opowiedzieli się Ch. Boyer, M. Goossens, G.D. Smith, M. Masure, P. Glorieux, F. de Sola. Problem psych. jedności Chrystusa ubocznie poruszają encykliki Piusa XII: *Sempiternus rex* (1951) i *Haurietis aquas* (1956), nawiązujące do Soboru Chalced.; w ich świetle twierdzenie o istnieniu psych. „ja” w Chrystusie wydaje się słuszne i możliwe do utrzymania.

D. de Basly, *Scoius docens*, La France franciscaine 11 (1928) 265-313, 12(1929) 125-160, 325-352, 17(1934) 47-147, 18(1935) 33-104, 20(1937) 5-40, 315-343, 21 (1938) 5-31; tenże. *La christiade française*, P. 1928; A. Gaudel, *La théologie de A.H.*, RevSR 17 (1937) 64-214, 18 (1938) 45-71, 201-217; P. Galtier, *L'unité du Christ*, P. 1939; tenże. *L'unité ontologique et unité psychologique dans le Christ*, BLE 3-4(1941) 161-175, 216-228; L. Seiller, *L'activité humaine du Christ selon Duns Scot*, P. 1943; tenże. *Saint Athanasie et la psychologie du Christ*, MSR 4(1947) 5-54; tenże. *La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne*, FST 31 (1949) 49-76, 264-274; H. Diepen, *La psychologie du Christ selon Saint Thomas*, RThom 50(1950) 515-562; P. Galtier, *La conscience humaine du Christ*, Gr 32(1951) 525-568, 35(1954) 225-246; P. Parente *L'Io di Cristo*, Br 1951, Morcelliana 1955; L. Seille?, *H.a. bei Kirchenvätern, Angewählte Texte*, WiWi 14(1951) 160-163; tenże. *Quelques réflexions sur l'A.H. et la christologie traditionnelle*, Re 1951; P. Glorieux, *Saint Thomas, les faux apollinaristes ed' A.H.*, MSR 9 (1952) 27-54; P. Parente, *Unità ontologica e psicologica dell' Uomo-Dio*, ED 5 (1952) 337-401; tenże. *Echi della controversia sull'unità ontologica e psicologica di Cristo*, ED 6(1953) 312-332; B. Xiberty, *Una nuova explicacion de Io de Jesucristo*, EE 29 (1955) 443-478.

strzeleka

ASSUNT HYACINTHENA FESTA SOLLEMNIA, hymn brewiarzowy na jutrznię ku czci św. Jacka Odrowąża. Powstał w środowisku domin. poza Polską; odnaleziony w XVI-wiecznych uzupełnieniach antyfonarza domin. z XIV w. z kłasztora św. Katarzyny k. Metz; rps przechowywany jest w Bibliotece Wat. wraz z hymnami -> *Vocibus caelum resonat canoris* i -> *Lucern reddidit absconditam*; tekst wyd. w AH XLIII 176.

Chev 35 045; Kowalewicz LŚR 265.

Wojciech Danielski

ASSUR -> Asur.

ASSURAS (ruiny Zanfur w Tunezji), bpstwo w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; bpi znani z III-V w., wzmianki o bpstwie z VI-VII w.; od XVIII w. bpstwo tytularne.

hruszczewski

ASSUS (Behramkale w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Efez (ruiny w Ayasoluk) w rzym. prowincji Azja I; obecnie bpstwo tyt. bpi tytularnym A. jest Zygfryd Kowalski, bp pomocniczy ord. chełmińskiego.

hruszczewski

ASSYŻ -s- Asyż.

ASTERIUSZ, Asterios, Św., bp, ur. ok. 350 w Kapadocji, zm. ok. 410 w Amazji, kaznodzieja i pisarz chrześcijański. Po odbyciu studiów gram. i retor. został adwokatem; ok. 380 wybrano go bpem Amazji (-> Amasea) w Azji Mniejszej; uchodził za jednego z najwybitniejszych mówców kośc.; pozostawił znaczną liczbę mów i homilii (ustalono autentyczność 16), w których w oparciu o teksty *Pisma* św. podawał nauki mor.; nadto jest autorem panegiryków o świętych oraz komentarzy do Psalmów i Ewangelii (PG 40, 164-477; kilka mów z tego zbioru jest autorstwa -> Asteriusza Sofisty, a autentyczność mowy o św. Szczepanie kwestionował K.F. Paniel); homilia z 400 *Eis tas kalendas* (PG 40, 216-225) była repliką na mowę

pogańskiego retora Libaniasza o → kalendach; mowę o męczenniczce Eufemii ujął w formę retor, ekfrazy, czyli opisu przedstawiającego sceny jej męczeństwa; Sobór Nic. II (787) widział w mowie tej świadectwo kultu obrazów, a z powodu homilii *Eis ton plousion kai eis ton Ladzaron* (PG 40, 164-180) nazwał A. „błyszczącą gwiazdą oświecającą wszelki umysł” (Mansi XIII, 305); święto w Kościele gr. 30 X.

M. Bauer, *A. Bischof von Amaseia. Sein Leben und seine Werke*, Wü 1911; M. Schmid, *Beiträge zur Lebensgeschichte des A. von Amaseia*, Mn 1911; A. Bretz, *Studien und Texte zu A. von Amaseia*, TU 40, L 1914, 107-121; E. Skard, *A. von Amaseia und Asterios der Sophist*, SO 20(1940) 86-132.

Eugeniusz Florkowski

ASTERIUSZ SOFISTA, zm. ok. 345, retor i pisarz arian-ski. Pochodził z Kapadocji; był uczniem Lucjana z Samosata, przyjacielem Ariusza i propagatorem → arianizmu (Atanazy, *Epist.*, PG 26, 713); na skutek prześladowań chrześcijan za ces. Maksymiana odstąpił 305 od wiary, lecz potem nawrócił się; po Soborze Nic. zerwał ze skrajnym arianizmem, ale nadal skłaniał się ku subordynacjanizmowi; w *Syntagmation*, którego fragmenty zachowały się w pismach Atanazego (*Kata Areianon*, PG 26, 76-80; *Epist.*, PG 26, 716-718), bronił doktryny Ariusza; główne dzieło A., *Komentarz do Psalmów*, zostało odnalezione i wyd. krytycznie przez M. Richarda (Os 1956); w jednej z nowo odkrytych homilii A. znajduje się najstarsza znana obecnie pieśń o Wielkanocy; istnieje ścisłe pokrewieństwo pomiędzy paschalnymi homiliami A. i 2 homiliami nieznanego autora na oktawę Wielkanocy, wyd. przez J. Liébaerta (MSR 21, 1964, 115-132); należą one do tej samej tradycji kerygmatycznej IV w. i stanowią najstarsze znane homilie na oktawę Paschy; przypuszczalnie A. jest także autorem kilku homilii przypisywanych św. Asteriuszowi (PG 40, 389-477) i Janowi Chryzostomowi (PG 55, 35-39, 539-558); rozprawa A. o sabelianizmie zaginęła.

G. Bardy, *Recherches sur St. Lucien d'Antioche et son école*, P 1936, 316-357; E. Skard, *Asterios von Amaseia und A. der Sophist*, SO 20(1940) 86-132; H. auf der Maur, *Der Osterlobpreis A. des Sophisten*, LJB 12(1962) 72-85; tenże, *Eine Vorform des Exultet in der griechischen Patristik*, TThZ 75 (1966) 65-88; tenże, *Die Osterhomilien des A. Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier*, Tr 1967; J. Liébaert, *Deux homélies anoméennes pour l'octave de Pâques*, P 1969.

Wacław Hryniewicz

ASTI, bpstwo w pn.-zach. Włoszech powstałe w końcu III w. jako sufr. Mediolanu, od 1803 Turynu. Pierwszy znany bp A. Pastor uczestniczył 451 w synodzie mediolańskim; w IX i X w. bpi w A. sprawowali również władzę świecką. Do najwybitniejszych należą Bruningus (936-966) i Roso (967-990). Terytorium diec. ulegało zmianom 1388 przy utworzeniu diec. → Mondowi i 1803 przy erekcji diec. → Cuneo; 1803-17 do A. przyłączono diec. Alba. Zabytki sakr.: rom.-got. katedra (1309-54) z dzwonnica (1266), kolegiata S. Secondo (XIII-XV w.); kościół S. Giovanni (VIII-IX w., stare baptysterium), oktogonálne rom. baptysterium S. Pietro (XI w.). A. zajmuje 1451 km² i liczy 150 000 mieszk. (wszyscy katolicy), 139 parafii, 207 księży diec. i 58 zak., 11 domów zak. męskich, 79 zakonników, 78 domów zak. żeńskich, 517 sióstr.

Lanzoni I 823-824; L. Vergano, *Storia di A.*, Rivista di storia dell' arte e dell' archeologia per le Provincie di Alessandria e A. 59(1950) 1-138, 60-61 (1951-52) 5-191.

ASTORGA, Augusta Asturica, bpstwo powstałe w pocz. III w. w pn. Hiszpanii jako sufr. Oviedo (poprzednio Tarra-gona, Braga, Lugo, Santiago, Valladolid). Pierwsza wiadomość o bpstwie pochodzi z czasów rzym., z ok. 250 (*Cyprianus Epistilio* 67, w: CSEL III 735-743). W IV w. A. stała się centrum życia religijnego rzym. prowincji Galacji. Od 714 do 841 w wyniku najazdów i okupacji arabskiej A. nie miało bpów; wielu bpów A. jest czczonych jako święci, np. Turibiusz (ok. 444), Gennadiusz (899-916), Ordone (1062-65). W okresie wyzwalania pn.-zach. Hiszpanii spod władzy Arabów (IX-X w.) dużą rolę w rekatalizacji kraju odegrały liczne klasztory (w X w. w samej A. było 10 klasztorów), np. S. Pedro de Montes, Car-racedo, Morerueta de Tábara. A. zajmuje 11 355 km² i liczy 354 703 mieszk. (wszyscy katolicy), 654 parafie, 533 księży diec.

i 36 zak., 6 domów zak. męskich, 43 zakonników, 37 domów zak. żeńskich, 598 sióstr.

R. López, *Episcopologio asturtense* I-IV, Astorga 1906-10; M.M. Garcia, *El Obisado de A. a principios del siglo XIX*, Orense 1928; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

ASTRAIN ANTONIO SI, ur. 17 XI 1857 w Undiano (Na-varra), zm. 4 I 1928 w Loyola, hiszp. historyk. Do zak. wstąpił 1871 w Poyanne (Francja); 1886 przyjął święcenia kapł. w Oña (Hiszpania); 1887-90 był prof. retoryki w Loyola, a 1890-93 w Bilbao redaktorem mies. „Mensajero del S. Corazón de Jesús”; od 1893 przebywał w Madrycie, gdzie opracował opar-tą na materiałach źródłowych *Historia de la Compania de Jesus en la Asistencia de España* I-VII (Ma 1902-25); wydał nadto: *Discursos en la sesión consagrada a la memoria de Louis Coloma* (P 1916) i *Vida breve de san Ignacio de Loyola* (Bilbao 1921); 1921-28 kierował wydawnictwem *Monumenta Histórica Socie-tatis Jesu* oraz współpracował z czasopismami „Razón y fe” i „Gregorianum”.

A. Pérez Goyena, *El R.P. Antonio A.*, RyF 28 (1928) 170-175; D. Fer-nández Zapico, P. Leturia, *Cincuentenario de Monumenta Histórica SJ 1894-1944*, AHSJ 13 (1944) 32-36; C. Testore, ECat II 228-229.

Bronisław Natoński

ASTRALISTYKA — 1. Teoria religioznawcza głosząca, że asyrobabil. mity astralne i kult ciał niebieskich były począt-kową formą religii; ciała niebieskie, które na człowieku obser-wującym je wywierały duże wrażenie i nieraz powodowały u niego przeżycia mocy wobec ludzkiej bezzilności oraz były przez niego personifikowane, miały posłużyć do stworzenia idei bóstwa i konsekwentnie — rzeczywistości religijnej.

2. Astralna szkoła religioznawcza, która skoncentrowała się zwł. na zagadnieniu historyczności Jezusa; jej prekursorami byli Constantin F. Volney (1757-1820), który za pomocą mitu astralnego wyjaśniał istnienie Jezusa, uważając go za personi-fikację idei rel., oraz Charles F. Dupuis (1742-1808), który twier-dził, że Jezus jest uosobieniem Słońca, a idea jego osoby kształ-towała się na podstawie układów gwiazdnych. Rozkwit a. przy-pada na okres 1900-20. Jej głównymi reprezentantami byli Ernst Siecke, H. Lessmann, M.A. Robertson, W.B. Smith, w Polsce A. Niemcewicz i A. Czubyński. Na poez. XX w. szkoła astralna połączyła się z → panbabilonizmem. Dla dalszych ba-dań założono wspólnie 1906 w Berlinie Gesellschaft für Ver-gleichende Mythenforschung. Upadek a. nastąpił w wyniku dyskredytacji panbabilonizmu i wykazania, że mit jest wytworem religii, a nie odwrotnie; zakłada on już istnienie bóstwa i stanowi jedną z form nawiązywania z nim kontaktu.

J.B. Pérès, *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé*, P 1827; A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, T 1906, 1951, 444-497; F.X. Kugler, *Im Bannkreis Babels*, Mr 1910, 127-146; S. Szydelski, *Początki chrześcijań-stwa*, Wwa 1911, 280-304; L. Kaczmarek, *Istota i pochodzenie religii*, Wwa 1958, 185-197; E. Dąbrowski, *Jezus Chrystus*, PEB I 578-579; T. Margul, *Krótką charakterystyka zachodnich szkół religioznawczych*, Euh 5(1961) z. 1, 111-112.

Jerzy Sekulski

ASTRALNE BÓSTWA, w znaczeniu szerszym bóstwa nieba (uraniczne) i różnych ciał niebieskich: → Słońca (solar-ne), → Księżycy (lunarne), → gwiazd i planet (gwiazdne); w znaczeniu węższym bóstwa gwiazd i planet, do których zalicza się m.in. babil. → Ishtar (bogini planety Wenus), Hurkana — boga piorunów i płodności u Majów; b.a. gwiazdne występowały często w religiach ludów kultur staroamer. i babil.; nie odgrywały jednak dominującej roli w panteonie, dlatego ich nazwy są często nieznane.

M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, P 1949, 1953' (*Traktat o historii religii*, Wwa 1966); R. Pettazzoni, *L'onniscienza di dio*, Tn 1955 (*Wszelchwie-dza bogów*, Wwa 1967); Glaserapp RN 25-35; Z. Poniatowski, *Treść wierzeń religijnych*, Wwa 1965, 119-130.

J., Sekulski

ASTRALNE MITY, wierzenia rel. i wyobrażenia światopoglądowe powstałe w oparciu o obserwacje ciał niebieskich, które występują zazwyczaj w postaci antropomorficznej i zoo-morficznej lub w postaci ognia, kul ognistych albo pierzastych, kamieni itp.

Księżycowi, który z uwagi na zmienność faz skupia na sobie większą uwagę ludzi niż —> Słońce lub gwiazdy, przypisuje się związek z wegetacją, płodnością, deszczem, a zwł. ze śmiercią i odrodzeniem do nowego życia. Z Księżycem łączy się w m.a. ważniejsze postacie wierzeń, np.: pierwszy człowiek — prarodzie, jego śmierć i powrót do życia, bohater kulturowy, żeńska wyższa istota lub bogini-matka (w religiach -> agrarnych), antagonistyczna para braci bliźniaków, para bohaterów kulturowych symbolizujących Słońce i Księżyc. Związek prarodzie z Księżycem spotyka się już u ludów zbieraczych i myśliwskich. W mitach i symbolach Księżyc przedstawiany jest często w towarzystwie zwierząt (króliki, żmije, żaby).

Słońce wyraża w m.a. ideę trwałego i stałego życia, sprawiedliwości, wojny i walki, nieraz także płodności. Ludy agrarne w krajach tropikalnych uważają je niekiedy za istotę szkodliwą dla ludzi i dla wegetacji, ponieważ powoduje upały i suszę. Przedstawiane jest zwykle jako mężczyzna, czasami — jako kobieta, jego symbolami są orzeł, sokół i kogut. Występuje przede wszystkim w mitologiach ludów rolniczych jako przeciwieństwo Księżycza, z czego powstaje mityczna przeciwstawna sobie para, tzw. dwaj antagonistyczni bracia: Słońce-mężczyzna i Księżyc-kobieta. W mitologii lunarnej zachód Słońca związany jest z odrodzeniem życia, ze względu na związane z nim występowanie pierwszej fazy Księżycza (jak gdyby na nowo odradzał się) w mitologii solarnej z krainą śmierci; znaczenie wschodu Słońca jest często przeciwnie.

W m.a. znaczną rolę odgrywały również: Plejady, Gwiazda Polarna i Wenus. Wschód i zachód Plejad uważane są za punkty stałe kalendarza rolniczego. Gwiazda Polarna często symbolizuje środek, punkt firmamentu. Wenus ukazuje się jako Gwiazda Poranna (Jutrzenka) lub Wieczorna (Zorza). M.a. spotykamy u ludów rolniczych i pasterskich, a przede wszystkim w wysokich kulturach (babil., staroegip. i meksykańskiej).

P. Ehrenreich, *Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologische Grundlagen*, L 1910; Schmidt UdG I-XII (passim); M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, P 1949, 1953² (*Traktat o historii religii*, Wwa 1966); R. Rahmann, *Quarrels and Enmity between the Sun and the Moon*, Tok 1955; J. Haeckel, LThK I 963-964; tenże, RWW 75-77; F. Herrmann, *Symbolik in den Religionen der Naturvölker*, w: *Symbolik der Religionen* IX, St 1961.

Teofil Chodźdło

ASTROLATRIA (gr. *aster* gwiazda, *latreia* kult), rel. kult ciał niebieskich.

W początkach dziejów ludzkości uważano je za dzieła lub mieszkanie Istoty Najwyższej i nie oddawano im czci religijnej. W prakulturze spotyka się kult gwiazd u Hotentotów (kult Plejad) u szczepów austral. Juin, Kurnajów i Wiradiuri (kult Plejad i Oriona) i Algonkinów w Ameryce Pn. W kulturach rolniczych Plejady, ze względu na ich funkcje oznajmujące zmianę pór roku, są przedmiotem kultu w postaci bogatszych ceremonii związanych z hodowlą roślin; czci doznaje też planeta Wenus jako Gwiazda Poranna i Wieczorna, oraz gwiazdy Syriusz i Orion, które pod względem rel. nigdy jednak nie odgrywały takiej roli, jak Słońce i Księżyc. Częściej spotyka się kult Jutrzenki w młodszych kulturach pierwotnych. Wśród szczepów pasterskich kultury zasadniczej kult Słońca spotyka się u Seliszów (Coeur d'Aléne), u niektórych szczepów buszmeńskich, Bhlów w Indiach, Tunguzów zabajkalskich, jenijskich i pn. Samojedów Sajańskich i Jukagirów, u afryk. Suk i Jaluo.

Bóstwa astralne występują prawie w każdym systemie politeistycznym, ale wpływ ich dopiero wtedy wzrasta, gdy zaczyna się je identyfikować z jakimś bogiem osobowym, np. z Istotą Najwyższą. Bóstwa planet jedynie ze względu na wróżby i horoskopy nabierają znaczenia dla ludzi. Właściwy kult gwiazd rozwinął się dopiero w kulturach ludów Indii, Chin, Mezopotamii, Egiptu, ludów śródziemnomorskich, Azteków, Inków i Majów, gdzie rozwijała się astronomia i astrologia.

Podanie sięgające w najdawniejsze czasy historii Chin opowiada o kulcie gwiazd wśród Da-hia, szczepu koczowniczego — za ces. Ju Wielkiego (ok. 2200 prz.Chr.). W Japonii pierwotny kult Słońca połączył się później z kultem rodziny cesarskiej, która rodowód swój wyprowadza od —> Amaterasu „niebo

oświeclające bóstwo”. Klasycznymi czcicielami ciał niebieskich byli Asyryjczycy i Babilończycy, którzy boga swego Szamasza utożsamiali ze Słońcem, Sina z Księżycem, Isztar z Jutrzenką (Wenus), Marduka z planetami Jowisz i Saturn. W Egipcie w Heliopolis za V dynastii (2480-2350) nastąpiło połączenie bóstw Słońca, Horusa i Re, których inkarnacją był każdorazowy faraon; Egipcjanie oddawali jeszcze cześć Księżycowi oraz gwiazdom Orion i Syriusz. Kult Słońca i Jutrzenki w postaci Heliosa i Eos spotyka się w Grecji, Sol i Aurora w Rzymie, Surii i Uszasa w Indiach, Dażbóg u Słowian; kult Słońca, Księżycza i Gwiazd w Tybecie Zach., Tonatiuha (personifikacja Słońca), Kecalcoatla (Skorpion) i Teskatlipoki (Wielki Wóz) u Azteków, Itzamny (Słońce), Wenus, Gwiazdy Polarnej, Plejad, Wielkiego Wozu u Majów, Inti (Słońce), Killi (Księżyc) i Chasca Coyllura (Jutrzenka) u Inków w Peru. U Żydów kult gwiazd do czasów -> Manassesza był zakazany (Pwt 4,19; 17, 3; 2 Krn 33,1-5). Kult gwiazd sprzeciwia się monoteizmowi; uważany za bałwochwalstwo został pośrednio potępiony przez Kościół.

F. Boll, *Die Sonne im Glauben und in der Weltanschauung der alten Völker*, F 1922; H. Gressmann, *Die hellenistische Gestirnsreligion*, L 1925; F. Boll, C. Bezold, *Sternreligion und Sterndeutung*, L 1931²; W. Gundel, *Sternreligion, Sternreligion und Sternorakel*, L 1933, Hei 1959²; Prümmer RH 404-412; M.P. Nilsson, *The Origin of Belief among the Greeks in the Divinity of the Heavenly Bodies*, HTR 33 (1940) 1-8; M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, P 1949, 1953² (*Traktat o historii religii*, Wwa 1966, 44-188); E. Zinner, *Die Sternreligion und der Mensch*, F 1953, 1959²; R. Pettazzoni, *L'onniscienza di Dio*, Tn 1955 (*Wszeczwiedza bogów*, Wwa 1967); O. Rühle, RGG I 662-664; F.M. de la Llagre Böhl, LThK IX 1059-1061.

Teofil Chodźdło

ASTROLOGIA (gr. *aster* gwiazda, *logos* słowo), pseudonauka oparta na przekonaniu o tajemniczym charakterze zjawisk niebieskich i ich oddziaływaniu na życie poszczególnych ludzi i narodów; uprawiana głównie w starożytności i średniowieczu.

Harmonijny i niezmienny ruch ciał niebieskich, poczucie zależności od Słońca i Księżycza (światło, ciepło, dzień, noc, zmiany pór roku, przyplawy i odpływy morskie) budziły przekonanie o wpływie ciał i zjawisk niebieskich na atmosferę, florę i faunę Ziemi, a także na zdarzenia i losy człowieka. Od układu ciał astronomicznych (12 konstelacji) uzależniano uzdolnienia i występkę, wierząc, że wraz z planetami wywierają one wpływ na życie, małżeństwo, kontrakty, choroby, wojny.

Dzieje a., rozpoczęte z rozwojem cywilizacji Egiptu, Chin, Persji, Indii, są w pierwszym etapie związane z kształtowaniem się astronomii. W Egipcie poszczególnym znakiem Zodiaku przypisywano wpływ na losy ludzi urodzonych w danym okresie; w Asyrii liczba 7 planet stała się —> liczbą świętą; z nią wiązano rachubę dni w tygodniu, poświęcając każdy dzień innej planecie; w Chaldee powstał podręcznik astrologiczny dla króla Sargona I, przetłumaczony później na kilka języków. A. zajmowali się w tych krajach kapłani, którzy łączyli ją z wierzeniami rel. i przepajali rel. symboliką, głosząc boskie działanie gwiazd i nauczając w świątyniach odczytywania z nich przepowiedni; pierwszą szkołę a. założono na wyspie Kos (Berozus); dokonano w niej przekładu podręcznika chaldejskiego na język grecki. W Grecji a. rozwijali Tales z Miletu, Pitagoras, Demokryt, opierając się na wiadomościach astrologicznych Egiptu. Stąd a. przenikała do Rzymu, gdzie znalazła poparcie w auspicjach —> augurów; do jej rozkwitu doszło za ces. Aleksandra Sewera, który założył szkołę astrologiczną; -> Edykt mediolański wpłynął na chwilowe osłabienie a., która nadal znajdowała zwolenników w sektach gnostycznych i neoplatonickich. Ożywienie a. w Europie nastąpiło w okresie wypraw krzyżowych, a jej rozkwit przypada na XIV-XV w.; na uniwersytetach w Padwie i Bolonii powstały katedry a., na dworach książęcych i król. nie podejmowano decyzji większej wagi bez porady astrologa. W Polsce a. popierali Zygmunt Stary oraz Bona, Zygmunt III, Władysław IV, Jan Kazimierz, którzy utrzymywali nadwornych astrologów. W tym też okresie w Krakowie powstała katedra a., gdzie łączono wiadomości a. z astronomicznymi. W rozwoju a. w Polsce upatruje się jedną z przyczyn rozwoju astronomii. Wskutek

przewrotu kopernikańskiego w nauce i rozwoju nauk przyr. zainteresowanie a. osłabło na przełomie XVIII i XIX w.; nawrót do a. wystąpił w XX w., zwł. po I wojnie świat, na skutek rozwoju okultyzmu.

Dane a. stanowiły punkt wyjścia rozwoju -> fatalizmu, odrzuconego przez Kościół, gdyż zaprzeczał doktrynie objawionej 0 wartości człowieka i działaniu Bożej Opatrzności. Z tej przyczyny ojcowie Kościoła, jak i urząd nauczycielski, szczególnie papież Sykstus V i Urban VIII, kierowali swe orzeczenia przeciw wnioskom, nie zaś przeciwko samej a. Mimo że współcz. wiedza potwierdza wpływ otoczenia materialnego, czyli temperatury, promieniowania kosmicznego, zmiany ciśnienia (średowisko w znaczeniu szerszym) na świat biotyczny, zwł. na stronę biol. i psych. człowieka (→ eugenika), to jednak nie determinuje ono ludzkiego życia.

P. Couderc, *L'astrologie*, P 1951; H.B. Hoesen, *Greek Horoscopes*, Ph 1959; A. Barbault, *Traité pratique d'a.*, P 1961; R. Simonet, *Les grands problèmes de l'a.*, P 1967. Stanisław Zięba

ASTRONOMIA (gr. *aster* gwiazda, *nomos* prawo), nauka przyr. zajmująca się badaniem ciał niebieskich i materii rozproszonej we wszechświecie oraz poznawaniem praw rządzących zjawiskami; jej wartość światopoglądowa polega na ustaleniu prawidłowego poglądu na budowę świata i wskazaniu na pozycję Ziemi, a wraz z nią człowieka we wszechświecie.

A. jako najstarsza nauka przyr. powstała w zaraniu formowania się społeczeństw ludzkich, w wyniku zainteresowań poznawczych (sens istnienia planet i gwiazd, które otaczały człowieka), jak i praktycznych (rachuba czasu — kalendarz, wyznaczanie współrzędnych geogr. i kierunków na Ziemi). Systematyczne obserwacje astr., prowadzone były 3000 lat prz. Chr. w Egipcie i Mezopotamii (ustalenie długości roku na 365 dni). W XXIII w. prz. Chr. umiano przewidywać zaćmienie Słońca (epoka Sargona). Najstarsze zachowane teksty astr., w formie zapisów na tabliczkach glinianych o planecie Venus, pochodzą z XVII w. prz. Chr. Najwyższy poziom osiągnęła w VI w. prz. Chr. (okres chaldejski) a. babilońska, która znała rachunek kalendarzowy oparty na położeniu Księżyca oraz planet.

Dane a. babilońskiej i asyr. były podstawą tworzenia poglądu na budowę wszechświata dla filozofii greckiej. Leucyp i Demokryt sądzili, że wszechświat jest nieskończoną przestrzenią, zawierającą nieskończoną liczbę niepodzielnych cząstek; Ziemia i ciała niebieskie są przypadkowymi tylko skupieniami atomów; świat nie ma środka, a więc Ziemia nie zajmuje w nim miejsca centralnego. Od V w. prz. Chr. powstawały pierwsze symptomy teorii kosmologicznej. Najbardziej znaną była teoria pitagorejczyków, wg której Ziemia jest kulą krążącą wokół Słońca, posiadającą zdolność ruchu obrotowego dokoła swej osi, a tylko 2 planety, Merkury i Venus, krążą wokół Słońca. Pierwszą myśl o heliocentrycznej budowie układu planetarnego wysunął Arystarch z Samos. Na dalszy rozwój astr., wiedzy o świecie wpłynęły poglądy Arystotelesa o odrębności fiz. ciał niebieskich od Ziemi. Na tej zasadzie oparła swą koncepcję świata aleks. szkoła astr. (Eratostenes, Hipparch), w której obliczono odległość Księżyca od Ziemi oraz dokonano pierwszego pomiaru kuli ziemskiej. Dorobek myśli gr. ujął w całość Klaudiusz Ptolemeusz (II w.), formułując geocentryczny pogląd na świat, wg którego Ziemię obiega 7 planet (w kolejności: Księżyc, Merkury, Venus, Słońce, Mars, Jowisz, Saturn). Teoria ta była kanonem astr., aż do czasów akceptacji teorii Kopernika.

Rozwój a. związany był z cywilizacją arab. (zdobycie Aleksandrii, kontynuacja myśli gr. przez filozofów arab., → Arabowie IV). W IX w. powstało w Bagdadzie obserwatorium astronomiczne. W ośrodkach arab. tłumaczono dzieła Ptolemeusza i ułożono tablice astronomiczne. W Europie we wczesnym średniowieczu a. nie była znana, a pogląd na świat formułowany w oparciu o Biblię. Zainteresowanie a. zaczęło się od kontaktu z Arabami. W XII w. Gerard z Kremony przełożył z języka arab. na łacinę dzieła Ptolemeusza.

Od Arabów przejęto tablice toledańskie, zawierające dane 0 położeniu ciał niebieskich oraz opis instrumentów do ich wykrycia; tablice te były w Kastylii w XIII w. podstawą do opracowania tablic alfonsyńskich. Za początek a. w Polsce uważa się prace Witelona (XIII w.) z dziedziny optyki i konstruktora instrumentów astr. Franka z Polski (koniec XIII w.). Na pocz. XV w. w Akademii Krak. powstała katedra a., a od 2. poł. XV w. nastąpił rozwój szkoły astr., w teje uczelni (Marcin Król z Żurawicy, Wojciech z Brudzewa i in.). Na ten okres przypadają w Krakowie studia Mikołaja Kopernika, który zapoczątkował nowy okres w a. Kopernikański pogląd na budowę świata opierał się na przeświadczeniu, że Ziemia nie zajmuje centr., położenia we wszechświecie, oraz na założeniu, że planety poruszają się po okręgach; w konsekwencji doprowadziło to do umieszczenia Słońca w środku naszego układu, przez co obraz tego układu stał się znacznie prostszy. Od poglądów Kopernika należy odróżnić myśli kosmologiczne jego zwolenników. Kościół katolicki przyjął bowiem teorię heliocentryczną, doceniając trafność dociekań Kopernika, odrzucił jednak jej interpretację filoz. i światopoglądową. Dlatego doskonalenie i rozwijanie teorii kopernikańskiej (G. Bruno, Galileusz, J. Kepler) dokonywało się w tajemnicy przed władzami kościelnymi. Kopernikańska teoria świata zapoczątkowała rozwój a.: I w kierunku ściśle astronomicznym, do czego przyczyniły się odkrycia Galileusza (zastosowanie lunety do obserwacji astr., badanie nad swobodnym spadkiem ciał) i wykrycie przez Keplera 3 praw ruchu planet; 2° o tendencjach filoz. (→ kosmogonia), którą rozpoczął Bruno, twierząc, że Słońce jest jedną z gwiazd i że w świecie jest wiele planet zamieszkanych. W XVII w. powstały liczne obserwatoria astr. (Paryż 1672, Greenwich pod Londynem 1675). W XVIII w. zbudowano pierwsze teleskopy (F.W. Herschel), co zapoczątkowało a. gwiazdową. Ożywienie w badaniu mechaniki nieba zaczęło się od I. Newtona (prawo powszechnej grawitacji). Odkrycie to przyjmuje się jako początek rozwoju → kosmologii przedrelatywistycznej opartej na założeniu, że wszechświat stosuje się do geometrii przestrzeni Euklidesa, a jednorodny czas płynie jednostajnie, przy czym czas i przestrzeń są parametrami niezależnymi od rozmieszczenia materii. Uogólniając tę zasadę, przyjmuje się, że nie ma miejsc uprzywilejowanych we wszechświecie. Ukoronowaniem badań astr., tego okresu są prace P.S. Laplace'a. W XIX w. postęp w naukach technicznych przyczynił się do skonstruowania nowych przyrządów i odkrycia nowych ciał niebieskich (planetoidy), co zapoczątkowało a. teoretyczną oraz astrofizykę (rozwój badań nad gwiazdami, ich budową i ewolucją). Na pocz. XX w. przypada rozwój kosmologii współcz., opartej na ogólnej teorii względności A. Einsteina (i stąd nazywanej kosmologią relatywistyczną), która uwzględnia fakt „rozszerzania się wszechświata” oraz słuszność zasady kosmologicznej (obserwator umieszczony w danej chwili w dowolnej galaktyce widzi wszechświat takim samym, jak i my go widzimy, nie ma więc w przestrzeni kosmicznej miejsc uprzywilejowanych). Postęp w budowie instrumentów obserwacyjnych (teleskop o średnicy 5 m, Mount Palomar), zastosowanie metod opartych na wynikach fizyki (pomiar promieniowania radiowego) przyczyniły się do wyjaśnienia dalszych tajemnic wszechświata. Stwierdzono, że przestrzeń międzygwiezdna wypełniona jest gazem rozrzedzonym (materia międzygwiezdna); gwiazdy i materia międzygwiezdna tworzą układy zw. galaktykami; układów podobnych do Galaktyki zaobserwowano bardzo wiele (mgławice pozagalaktyczne). Udowodniono także, że nasza Droga Mleczna nie różni się od innych galaktyk, a więc nie jest szczególnie uprzywilejowana. Ponadto żadna galaktyka nie zajmuje we wszechświecie centr., położenia, co wyklucza istnienie środka wszechświata. A. dowiodła, że materia we wszechświecie jest w ciągłym ruchu

1 ulega ciągłym przemianom, których następstwem jest ewolucja ciał niebieskich.

Rozwój danych obserwacyjnych w a., zwł. o ciałach bardzo oddalonych, doprowadził do wysunięcia zagadnienia skończo-

ności czy nieskończoności wszechświata (skończoność czasu i przestrzeni). Problem ten jest nadal w a. przedmiotem dyskusji, a poszczególne teorie kształtują się w zależności od przyjętych koncepcji kosmologicznych, zwł. teoretycznych modeli i uwarunkowane są założeniami, stosowanymi pojęciami i układami odniesienia. Z danych a. o planetach wynika, że istoty rozumne w naszym układzie planetarnym istnieją tylko na Ziemi. A. nie dostarcza dowodów istnienia istot rozumnych i cywilizacji technicznej w innych układach planetarnych poza naszą Galaktyką.

E. Rybka, *A. ogólna*, Wwa 1952, 1968²; Th.S. Kuhn, *The Copernican Revolution*, C 1957; R. Simonet, *Les grands problèmes de l'a.*, P 1957; R.H. Baker, *Astrology*, A, NY 1960²; H. Bondi, *The Unversy at Large*, NY 1960 (*Wszechświat niezany*, Wwa 1964); J. Herrmann, *Astronomie*, Gü 1960; F. Hoyle, *Frontiers of A.*, Lo 1961; O.S. von Zeberg, *A. of the 20-th Century*, Lo 1962; W. Zonn, *A. dziś i wczoraj*, Wwa 1965; *A. popularna*, Wwa 1967; E. Rybka, *A. krajów islamu — ogniwo między Ptolemeuszem a Kopernikiem*, CN I (1971) 13-45.

ASTRUC JEAN, ur. 19 III 1684 w Sauve, zm. 5 m 1766 w Paryżu, biblista, badacz genezy -> *Pięcioksięgu*. Z wykształcenia był lekarzem, pracował na dworze króla Augusta II w Dreźnie i w Warszawie oraz Ludwika XV w Paryżu; wykładał medycynę w Montpellier, Tuluzie i Paryżu; poza pracami lekarskimi napisał *Immortalité, immatérialté et liberté de l'âme* (P 1755). Rozgłos zawdzięcza dziełu *Les conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moysse s'est servi pour composer le livre de la Genèse* (Bru 1753); na podstawie występujących w Rdz i pierwszych rozdz. Wj dwóch imion Bożych, Elohim i Jahwe, A. wyróżnił dwa paralelné opisy, dzięki czemu zatarły się powtórzenia i odchylenia chronol. w relacji bibl.; poza tymi dwoma opisami (dokumentami), które nazwał A (Elohim) i B (Jahwe), wyróżnił 10 innych dokumentów, znacząc je literami od C do M; wg A. Rdz powstała w ten sposób, że Mojżesz spisał wszystkie dokumenty (A—B i C—M) w 4 kolumnach, a ktoś po nim ułożył je w tekst ciągły, niejednokrotnie błędnie ustalając następstwo poszczególnych dokumentów. Wspólnie z H.B. Witterem uchodzi za twórcę tzw. starej hipotezy źródeł, u której podstaw leżał zamiar obrony Mojżeszowego autorstwa *Pięcioksięgu*; jednak dalsze badania, zwł. J.G. Eichorna, H. Hupfelda i J. Wellhausena, całkowicie ją podważyły.

A. Lods, *Jean A. et la critique biblique au XVIII^e siècle*, Str 1924; R. de Vaux, *A propos du second centenaire d'A. Réflexions sur l'état actuel de la critique du Pentateuque*, VTSupl 1 (1952) 182-198; J. de Savignac, *L'oeuvre et la personnalité de Jean A.*, NC 5 (1953) 138-147; S. Lach, *Księga Rodzaju*, PST I 1, Pz 1962, 73-74, 147.

ASTRYK ANASTAZY abp, zm. ok. 1036, uczeń św. Wojciecha. Pochodził prawdopodobnie z Bawarii; był klerykiem w katedrze praskiej za rządów św. Wojciecha; zapewne wraz z Wojciechem przebywał 990/991 w Rzymie, gdzie wstąpił do klasztoru św. Aleksego na Awentynie, otrzymując imię Anastazego; 992 został opatem konwentu zał. przez Wojciecha w Brzewnowie (Praga); ok. 995 udał się ponownie do Italii, a stamtąd do zreformowanego już klasztoru w Dijon; jesienią 996 towarzyszył Wojciechowi, który w drodze do Polski założył klasztor w Panonii (Pecsvarád), ustanawiając A. opatem; już po objęciu abpstwa gnieźn. przez Radzima-Gaudentego A. wysłał do niego 6 mnichów, których Wojciech przywiózł z Rzymu do Brzewnowa; 1001 udał się jako poseł do pap. Sylwestra II po koronę król. dla Stefana (teza, że A. był posem po koronę król. dla Bolesława Chrobrego, którego nast. zdradził i przyczynił się do przekazania korony Stefanowi, jest nieprawdopodobna); wkrótce został abpem ostrzyhomskim, gdyż występuje w tej roli już 1007 na synodzie frankfurckim; jego diec. obejmowała Słowację, która już wówczas musiała należeć do Węgier (a nie do Bolesława Chrobrego).

T. Wojciechowski, *Szkie historyczne XI wieku*, Kr 1904, Wwa 1970², 84-90, 350; S. Kętrzyński, *Kilka uwag o opacie Astryku-Anastazy (Polska a Dijon)*, PHis 1 (1905) 37-38, 42-43, 176-177; W. Semkowicz, PSB 1 173-174; G. Labuda, *Studia nad początkami państwa polskiego*, Pz 1946, 303-305, 309-314; A.F. Grabski, *Bolesław Chrobry*, Wwa 1964, 229-284.

Zygmunt Sulowski

ASTYPALAEA, Astypalaja, staroż. bpstwo na gr. wyspie 0 tej samej nazwie w metropolii Rodos w rzym. prowincji Wyspy; obecnie bpstwo tytularne.

ASUAN (w V-XI w. Syene), bpstwo w metropolii Teby (Górny Egipt); chrześcijaństwo dotarło tu już w 1. poł. III w.; bpi znani od IV do XI w.

J. David, DHGE IV 1143-1145.

Anzelm Weiss

ASUMPCJONISTKI, żeńskie zgromadzenia zakonne, oparte na regule św. Augustyna, których założycielami lub współzałożycielami byli -> asumpcjonisci.

1. **Siostry Wniebowzięcia, Dames de l'Assomption**, zał. 30 IV 1839 w Paryżu przez Marię Eugenię od Jezusa (Anne-Eugénie Milleret de Brou); współzałożycielem był ks. T. Combalot, który 1841 oddał a. pod opiekę E. d'Alzona; Stolica **Apost.** zatwierdziła je 1867; konstytucje, zredagowane przez d'Alzona, zatwierdzono 1888, a nast. 1920; celem a. jest naśladowanie Matki Bożej w miłości do Jezusa oraz szerzenie czci Najśw. Sakramentu; prowadzą sierocińce, pensjonaty i szkoły dla dziewcząt we Francji i na mis. placówkach asumpcjonistów; 1964 zgrom. posiadało 83 domy w 22 krajach i ponad 1800 sióstr.

2. **A. Oblatki**, Les Oblates de l'Assomption, zał. 1865 w Le Vigan (diec. Nîmes we Francji) przez E. d'Alzona i Emmanuele Marię Correnson; dekret pochwalny Stolicy **Apost.** otrzymały 1893, zatwierdzenie 1934, konstytucje zatwierdzono 1947; celem a. jest współpraca z asumpcjonistami w prowadzeniu misji na Wschodzie; zajmują się szkolnictwem, pielęgowaniem chorych, udzielaniem porad lekarskich, prowadzeniem szpitali; 1963 a. posiadały 61 domów w 10 krajach i 677 sióstr.

3. **Małe Siostry Wniebowzięcia**, Siostry od Pielęgowania Ubogich Chorych, Les Petites Soeurs de l'Assomption [...] gardes malades des pauvres à domicile, zał. 1865 w Paryżu przez E. Perneta, asystenta gen. asumpcjonistów, i Marię od Jezusa (Marie Antoinette Fages); dekret pochwalny Stolicy **Apost.** otrzymały 1897, zatwierdzenie 1901; celem a. jest praca nad odrodzeniem chrześc., rodziny robotniczej, realizowana przez udzielanie bezpłatnej pomocy i opiekę nad ubogimi chorymi oraz opuszczonymi dziećmi. W pracy tej pomagają a. osoby świeckie (*dames-servantes des pauvres*); kobiety rodzin wspomnianych przez a. tworzą stowarzyszenia Filles de sainte Monique, dla których siostry organizują co miesiąc w swoich domach dokształcanie rel.; mężczyźni łączą się we Fraternité de l'Assomption; a. posiadają swoje placówki we Francji i w innych krajach; 1964 a. posiadały 170 domów w 27 krajach i 3000 sióstr.

4. **A. Modlitwy**, Les Orantes de l'Assomption, zgrom. na prawach diecezjalnych zał. 1896 w Paryżu przez François Picarda, gen. asumpcjonistów; współzałożycielką była Maria z Getsemani (Isabelle de Clermont-Tonnerre); celem a. jest modlitwa w intencjach Kościoła, szczególnie w intencjach asumpcjonistów i ich działalności; a. posiadają placówki także w Belgii i Argentynie; 1957 liczyły 100 sióstr.

5. **Siostry św. Joanny d'Arc**, Les Soeurs de S. Jeanne d'Arc, zgromadzenie zał. 1914 w Worcester (stan Massachusetts w Stanach Zjedn.) przez asumpcjonistę Marie Clément Stauba w celu udzielania pomocy asumpcjonistom w pracach par.; mają placówki także w Kanadzie.

Les origines de l'Assomption I-IV. Tours 1898-1901; De Grandmaison, Les Petites Soeurs de l'Assomption, P 1924; A.M.F. Lovât, *Life of Mère Marie Eugénie Millaret de Brou*, Lo 1925; P. Farjat, *Une âme. Mère Marie de Saint-Sacrement*, P 1928; M. Lombard, DHGE IV 1134-1136; C.C. Martindale, *The Foundress of the Sisters of the Assumption*, Lo 1936; G. Bernoville, *Les religieuses de l'Assomption*, P 1948.

Józef Ogłoska

ASUMPCJONISCI, Augustianie od Wniebowzięcia, Augustiani ab Assumptione, Pia Societas Presbyterorum ab Assumptione (AA), zgromadzenie zak. oparte na regule św. Augustyna, zał. 1845 w Nîmes (Francja) przez E. d'Alzona w celu pracy nad odrodzeniem szkolnictwa wyższego zgodnie z zasadami Augustyna i Tomasza z Akwinu, zjednoczeniem Kościołów

wsch. z Kościołem kat. oraz zwalczania przeciwników Kościoła skupionych w tajnych organizacjach.

Życie duchowe a. cechuje szczególne umiłowanie Chrystusa, Matki Bożej i Kościoła; dewizą ich działalności jest „Przyjdź Królestwo Twoje”. Dekret pochwalny od Stolicy Apost. otrzymali 1857, zatwierdzenie 1864, konstytucje zostały zatwierdzone 1923; 1929 a. agregowano do augustianów-eremitów w charakterze III zak. regularnego św. Augustyna (-> augustianie-eremici V); 1890 rozpoczęli pracę mis. i duszpast. w Santiago da Chile, szerząc szczególnie cześć Matki Bożej z Lourdes; po 1900 wskutek przesładowania przez rząd franc. większość a. wyemigrowała do Włoch, Hiszpanii, Holandii, Belgii, Anglii, Stanów Zjedn., Kanady, zakładając tam swoje placówki; aktywną działalność rozwinięli a. w Stanach Zjedn., gdzie 1904 w Worcester (Massachusetts) założyli franc.-amer. Assumption College, przekształcone 1950 w uniwersytet z 4 wydziałami: teol.-filoz., filol., nauk przyr. i nauk społ.; cel realizują a. przez rozwój nauczania (prowadzą gimnazja i seminaria), wydawnictwo Bonne Presse (→ wydawnictwa kat.) i pracę mis., którą na wezwanie pap. Piusa IX podjęli od 1863 w Bułgarii, 1881 w Turcji, 1905-17 w Rosji, 1924 w Rumunii, Grecji i Jugosławii, 1935-51 w Mandżurii; ok. 1895 założyli w Stambule Ecole des Hautes Etudes Byzantines, przeniesioną później do Bukaresztu, a nast. do Paryża (pod nazwą Institut Français d'Etudes des Byzantines); Instytut wydawał czasopismo „Echos d'Orient” (od 1943 „Revue des études byzantines”); 1897 utworzyli w Stambule seminarium duch. obrządku gr. dla kształcenia miejscowego kleru; po 1945 działalność misyjna a. w Turcji, Rumunii i Bułgarii została ograniczona; od 1935 a. z prowincji amer. przebywają w Moskwie w charakterze kapłanów katolików amer.; od 1928 rozpoczęli działalność mis. w Kongo, Tunezji, Brazylii, od 1945 w Algierii, Nowej Zelandii, na Wybrzeżu Kości Słoniowej, od 1951 na wyspie Madagaskar; 1922-38 wydawali w Lyonie czasopismo „L'union des Eglises” poświęcone sprawom ekum.; 1939 założyli w Paryżu Institut d'Etudes Augustiniennes, który 1940-54 wydawał „L'annee theologique [augustinienne]”, a od 1955 wydaje „Revue des études augustiniennes”; od 1948 wychodzi w Nijmegen (Holandia) kwartalnik „Het christelijk aosten en hereniging”; nadto a. zajmowali się duszpasterstwem par. i organizowaniem pielgrzymek do miejsc świętych (Lourdes, Rzymu, Jerozolimy); a. kieruje generał wybierany na 12 lat, rezydujący w Rzymie; ok. 1953 a. posiadali 7 prowincji, 3 wikariaty, 120 domów w 23 krajach i ok. 2000 członków; 1970 mieli 177 domów zak., 1755 członków, w tym 1345 kapłanów; do a. agregowano zgrom. żeńskie (→ asumpcjonistki) oraz stowarzyszenia Les Enfants du Salut, Les Auxiliaires de l'Assomption, l'Association de Notre-Dame de Salut, a od 1925 także grupy tercjarzy świeckich św. Augustyna.

L'assomption et ses oeuvres, P 1893, 1914; *Les augustins de l'assomption*, P 1928; L. Bethléem, *La presse*, P 1928; J. Monval, *Les a.*, P 1939; G.H. Tavad, *The A. and the Work for Christian Unity*, ECQ 8 (1950) 482-494; AnPont 1970. j.f. Ogłoska

ASUNCIÓN, Santissima Assunzione, abpstwo w Paragwaju. A. założyli Hiszpanie ok. 1537 i uczynili ośrodkiem kolonizacji i życia rel. w dolinie La Plata (1556 w A. były 3 kościoły); 1 VII 1547 pap. Paweł III erygował diec. Rio de la Plata ze stolicą w A. jako sufr. Limy. W XVII i XVIII w. A. stanowiło jeden z ośrodków tzw. państwa jezuitów (-> redukcje paragwajskie). W 1929 pap. Pius XI podniósł A. do godności metropolii i poddał jej wszystkie diecezje (Caacupé, Concepción, San Juan Baptista de las Misiones, Villarica) i prałatury Paragwaju (Alto Paraná, Coronel Oviedo, Encarnación). Z budowli sakralnych A. na uwagę zasługuje katedra Asunción (XVI w.) oraz wybudowany w stylu współcz. kościół La Encarnación. A. zajmuje 3402 km² i liczy 551 000 mieszk., w tym 502 000 katolików, 52 parafie, 86 księży diec. i 118 zak., 18 domów zak. męskich, 125 zakonników, 40 domów zak. żeńskich, 310 sióstr.

AAS 21 (1930) 5-8; R. Pattee, *El catolicismo contemporaneo en Hispano-america*, BA 1951, 363-375; AnPont 1970. Anzelm Weiss

ASUOREMLXTA (niezident. miejscowość w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Sytyfijska; znany jeden bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

ASUR, Assur (sumero-akadyjskie Aszszur, od *sar* lub *szar* dobry, przynoszący zbawienie), bóg asyryjski. Początkowo lokalne bóstwo miasta Asur, nast., wraz ze wzrostem ekspansji asyr., bóg całej Asyrii; w panteonie asyr. przejął kult -> Enlila, -> Marduka i -> Anu, którego małżonkę -> Isztar Asyryjczycy czcili jako żonę A.; A. uchodził za ojca bogów, zwycięzcę pierwotnych potworów, pana przeznaczenia; jego przymioty odzwierciedlały wojowniczego ducha narodu asyr.; patronował wojnom, temu składano łupy; najczęstszym symbolem A. była tarcza słoneczna z wizerunkiem boga-lucznika lub czapka z rogami; uważano, że królowie otrzymują władzę od A. i dlatego są jego kapłanami. Głównymi ośrodkami kultu A. były miasta: Asur (inskrpcje aram., odnalezione na gruzach Asur, wskazują, że jeszcze w III w. prz. Chr. było ono miejscem kultu A.), Kałach i Niniwa; czczony był również poza granicami Asyrii, m.in. w Mitanni, Kapadocji i Arafie; jego kult nie przetrwał się jednak w Babilonii, która trwała przy własnych wierzeniach.

C. Bezold, RKA II 2, 1765-1766; E. Ebeling, RLA I 196-198; E. Lipiński, *Nimrod et A.*, RB 73 (1966) 77-93; R. Ransoszek, *Religie Mezopotamii*, ZDR 268-272 (bibliogr.); G. van Driel, *The Cult of A.*, As 1969.

Jan Szlaga

ASURBANIPAL, zm. 626 prz. Chr., król Asyrii od 668, syn i następca -> Asarhaddona. W 651-648 prz. Chr. pokonał króla Babilonii Szamaszumukina, swego brata, zdobywając władzę nad jego królestwem; pokonał królestwo Elamu; na wsch. uzależnił od siebie irańskie plemiona Medów, prowadził walki z królestwem Urartu; opanował Egipt i połączył go w jedno państwo z Mezopotamią i Syrią; rozbudowywał i umacniał miasta i warownie, szczególnie Niniwę; kontynuował odbudowę staroż. Babilonu, rozpoczętą przez Asarhaddona. Troszczył się także o rozwój kultury; w pałacu król. w Niniwie założył słynną bibliotekę, w której zgromadził piśmiennictwo wsch.; zachowane do dziś tabliczki z tej biblioteki stanowią jedno z głównych źródeł wiadomości o staroż. Wschodzie.

M. Streck, *A. und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Nivehs*, L 1916; S. Smith, *Babylonian Historical Texts Relating to the Capture and Downfall of Babylon*, Lo 1924; L. Piotrowski, *Upadek Asyrii*, Kr 1928; E.F. Weidner, *A. in Assur*, AFO 13 (1940) 204-218. Marian Filipiak

ASUROWIE (sansk. *asura* potężny pan), w hinduizmie określenie przysługujące istotom nadludzkim z racji posiadania magicznej mocy, tzw. -> maja, która miała się przejawiać w cudach wszechświata; była to moc etycznie obojętna, gdyż posiadali ją zarówno bogowie Waruna i Mitra, jak też ich nadludscy wrogowie, nękający bogów i ludzi (-> demony). Takie rozumienie, występujące jeszcze w -> Rygwedzie, z czasem się zmienia; w -> sanhitach i -> brahmanach a. są niemal wyłącznie wrogami bogów; potem określenie a. staje się synonimem wrogów Aryjczyków, pierwotnych mieszkańców Hinduistanu.

L. Renou, J. Filliozat, *L'Inde classique I*, P 1947; M. Mayrhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Hei 1953-69; H. von Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, St 1955; J. Gonda, *Die Religionen Indiens I. Veda und älterer Hinduismus*, St 1960. Eugeniusz Śluszkiewicz

ASYMILACJA (łac. *assimilano* upodobnienie), przyswajanie czynników środowiska biol. przez organizm żywy (a. biologiczna); przyswajanie nowych treści i włączanie ich w posiadany system wiedzy (a. psychologiczna); przyswajanie środowiskowych wzorów zachowań i postaw wpływających na przemianę życia społ. jednostki (a. socjologiczna).

I. W BIOLOGII - I° przyswajanie przez żywy organizm połączonych z zewnątrz substancji (związków nieorganicznych i organicznych) oraz wytwarzanie z nich żywej substancji

(czynność tę uważa się za jedną z istotnych cech życia); 2° w sensie szerszym — oddziaływanie środowiska biol. (klimat, temperatura, rodzaj odżywiania) na życie organizmu. Różnorodne czynniki środowiska mogą być asymilowane przez poszczególne części organizmu (a. organu) lub przez organizm jako całość (a. organizm). Warunkiem każdego rodzaju a. jest istnienie 2 czynników: aktywnego i reaktywnego; chociaż w a. aktywne jest środowisko, nie oznacza to, że organizm jest tylko reaktywny, gdyż aktywnie wykorzystuje on otaczające środowisko odpowiadając na nie zmianami modyfikacyjnymi, tj. albo je asymiluje lub ustosunkowuje się do niego obojętnie, albo zachowuje się obronnie, gdy bodźce środowiska są szkodliwe (aktywność organizmu zwiększa się w miarę rozwoju ewolucyjnego, osiągając najwyższy stopień u człowieka).

W wyniku oddziaływania i przyswajania czynników środowiska dokonują się zmiany organizmu; każda forma życia jest w pewnym stopniu pod względem morfol. i fizjol. wyrazem procesu a. lub jego skutkiem. Ustalenie zależności kształtu organizmu na wszystkich stopniach organizacji od procesu a. (→ adaptacja I, —> akomodacja II) oraz celowości czy niecelowości zjawiska a. pozostaje kwestią otwartą. Spośród współcz. uczonych E. de Aguirre, G. Blandino, F.M. Bergounioux, M. Crusafonta Pairo, I. Haas i B. Melendez wyjaśniają proces a. jako kierunkowy i kierowany, odbywający się zgodnie z założonym planem. Wg nich proces a. jest argumentem za teistycznym obrazem kosmosu; stałość gatunków oraz celowość w budowie i funkcjach organizmu, z których a. jest pierwszoplanowa, ma dowodzić istnienia Boga osobowego — stwórcy świata. Bardziej umiarkowany pogląd w interpretacji procesu a. reprezentują J. Brough, Eduard S. Russel, Edmund W. Sinnott, R. Toccoquet, A. Vandel i in., dowodząc, że tego rodzaju czynność — chociaż ukierunkowana — jest realizacją zakodowanego w potencji planu i nie jest oczywistą racją za istnieniem Pierwszej Przyczyny. Agnostycznie i sceptycznie czynności a. wyjaśniają L. Bounoure, L.P. Lehmann i J. Lessertissier w myśl zasady, że nie jest znana przyczyna tego typu procesu. W publikacjach pol., zwł. biologów o orientacji marksistowskiej, proces a. wyjaśnia się teorią doboru naturalnego.

L. Bertalanffy, *Problems of Life*, NY 1960; L.S. Dawitaszwilli, *Sowremierajte sosiojanije ewolucyjnogo uczenija na zapadzie*, Mwa 1966, 36-78; *Filozoficzne zagadnienia biologii*, Wwa 1966; C. Nowiński, *L'évolution de la théorie de l'évolution*, P 1966; L. Kuźnicki, A. Urbanek, *Zasady nauki o ewolucji*, Wwa 1970, II 593-641.

Stanisław Zięba

II. W PSYCHOLOGII — W znaczeniu ogólnym włączenie nowych treści poznawczych w dotychczasowy system wiedzy jednostki; w psychologii społ. — zespół procesów psychicznych konstytuujących przyjęcie jednostki przez grupę oraz przyswojenie przez jednostkę specyficznych dla grupy postaw i sposobów zachowań, tak że nie wyróżnia się ona pod tym względem od pozostałych członków grupy; wg J. Piageta i jego szkoły — jeden z dwóch przeciwnych sobie procesów (obok → akomodacji II), konstytuujących proces → adaptacji (II) organizmu do środowiska. Proces a., istotny w rozwoju psych., polega na ujmowaniu przedmiotów, zjawisk i relacji występujących między nimi przez schematy poznawcze, które początkowo mają charakter sensoryczno-motoryczny, a z rozwojem jednostki stają się bardziej zinternizowane i mniej zależne od bezpośrednich wpływów środowiska zewnętrznego. Początkowe schematy asymilacyjne w miarę rozwoju jednostki okazują się niewystarczające do a. nowych treści poznawczych, stąd następuje ciągłe ich przestrukturalizowanie (akomodacja), czyli dostosowywanie do asymilowanych treści. Treści poznawcze, które znacznie przekraczają pojemność asymilacyjną schematów, nie mogą być zasymilowane. Teoretycznie można ustalić progi asymilacyjne dla poszczególnych struktur poznawczych. Treści poznawcze, które przekraczają ten próg tylko w sposób nieznaczny, mogą być zasymilowane po uprzedniej akomodacji schematów. Zasób doświadczeń indywidualnych zależy więc bezpośrednio do bogactwa i jakości repertuaru schematów asymilacyjnych podmiotu.

J. Piaget, *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, Neh 1963 (*Narodzony inteligencji dziecka*, Wwa 1966); tenże, *Psychologie et epistemologie*, P 1970.

Zdzisław Chlewiński

III. W SOCJOLOGII — 1° proces społ., w którym osoby lub grupy różne pod względem etnicznym, rasowym czy kulturowym, kontaktujące się przez dłuższy okres czasu, dążą do upodobnienia własnych wzorów zachowań i wartości, postaw i poglądów aż do przemiany w całkowicie jednorodne (aspekt dynamiczny); 2° końcowy wynik tego procesu (aspekt statyczny). Ponieważ w a. przyswojenie sobie wzorów i wartości odbywa się na stałe, różni się ona od → akomodacji (III) będącej jednym z etapów jej procesu, od → akulturacji, której a. często towarzyszy, oraz → adaptacji (III), która jest pierwszym stopniem szeroko pojętej a.; powyższe terminy nie są w literaturze problemu używane jednoznacznie.

W aspekcie społ.-mor. skutkiem negatywnym a. może być zanik odrębności kulturowych, które mogłyby wzbogacić zbiorowość autentycznymi wartościami, a tymczasem bywają wypierane przez modne chwilowo pseudowartości; jednocześnie przez upodobnienie się do siebie osób i społeczeństw a. może wywołać pozyt. skutki, prowadząc do duchowego zjednoczenia i pokoju; zadaniem polityki społ. i kulturalnej jest tak wpływać na proces a., by pomógł do rozwoju i utrwalenia społ. i mor. wartości.

F. Mirek, *Zarys socjologii*, Lb 1948, 380-389; W.E. Mühlmann, *Soziale Mechanismen der ethnischen A.*, w: *Abhandlungen des 14. Internationalen Soziologischen Kongresses Rom*, R 1951, II 78-79; R. Taft, *A Psychological Model for the Study of Social A.*, *Human Relations* 10(1957) 141-156; M.M. Gordon, *A. in American Life. The Role of Race, Religion, and National Origin*, NY 1964; R.W. Hodge, P. Hodge, *Occupational A. as a Competitive Process*, *AJS* 71 (1965-66) 249-264.

Stanisław Pawlaczek

ASYRIA, państwo w pn. Mezopotamii ze stolicą najpierw w Asur, potem w Niniwie, w XIV-XI w. i od poł. VIII w. prz. Chr. do końca VII w. jedna z głównych potęg staroż. Wschodu.

Pierwsze wiadomości o A. znamy z III tysiąclecia prz. Chr., kiedy władcy miasta Asur byli uzależnieni od Sumerów, a nast. od królów sumero-akadyjskich. Znaczenie gosp. i polit. A. rosło dzięki kupcom, którzy pod patronatem miasta Asur pośredniczyli w handlu między A. a państwami małoazjat.; za panowania Sargona Wielkiego, a zwł. Szamszi-Adada I (1748-1716) A. stała się potęgą, za rządów kolejnych władców A. przeżywała w epoce państwa staroasyr. (do XIV w.) i średnioasyr. (do 1. poł. X w.) na przemian okresy świetności (np. za Asuruballita I oraz Tukulti-Ninurty I), to znów upadku; w nowy okres świetności weszła A. w 2. poł. X w. prz. Chr. (państwo nowoasyr.), a zwł. za króla Tukulti-Ninurty II (891-884), który rozszerzył granice A. aż do Armenii i Asurnasirpala II (884-859), który odniósł kilka zwycięstw w Syrii (AOT 339-340); zaborcą politykę, zwł. w stosunku do państwa aram., prowadził Salmanassar III (858-823); on też jako pierwszy król asyr. zagroził Izraelowi; wśród władców płacących mu daninę znalazł się również król izr. → Jehu (AOT 343). Po kolejnym okresie osłabienia potęgi A. za Szamszi-Adada V i Adad-Nirari III władzę przejął uzurpator Tiglatpilesar III (745-726), który na zach. dotarł w głąb Syrii i Palestyny, zdobywając 732 prz. Chr. Damaszek oraz inne mniejsze państwa aram., co otwarło mu drogę do Morza Śródziemnego i Egiptu; na pd. objął władzę nad Babilonią i złączył ją unią personalną z A.; jego syn Salmanassar V (727-722) zdobył 722 Samarię i położył kres istnieniu państwa izr., które odtąd stało się prowincją asyr.; sporą część ludności wysiedlił do Medii, a na jej miejsce sprowadził osadników z Mezopotamii. Do szczytów potęgi doprowadził A. Sargon II (722-705), twórca dynastii Sargonidów, który 717 zdobył i zniszczył ostatnią samodzielną ostoję Hetytów — Karkemisz nad Eufratem. Z jego następców wyróżnili się Sanherib, który przeniósł rezydencję król. do Niniwy, a 701 oblegał Jerozolimę, oraz Asarhaddon i Asurbanipal, uzależniający kolejno od A. państwo judzkie i Egipt. Już jednak za panowania Asurbanipala zaczyna się rozkład imperium asyr.; 655 odzyskał wolność Egipt, 625-622 Scytowie odłączyli

Syrię, w Babilonie po udanym powstaniu 621 usamodzielniał się —> Nabopolassar; wspólnie z Medami zdobył on 614 Asur, a 612 Niniwę, w której zginął ostatni samodzielny władca asyr. Sinsariskun (622-612). Po nim, wspierany przez faraona Necho II, władzę sprawował Asuruballit II (612-608), rezydujący w Charanie; po jego śmierci państwo asyr. przestało istnieć, ustępując miejsca państwu nowobabilońskiemu.

A., będąca przez wiele wieków potęgą militarną, sukcesy i znaczenie zawdzięczała głównie organizacji i dyscyplinie wojska. Niektórzy z jej królów troszczyli się jednak również o rozwój literatury i sztuki; dwór król. w Niniwie, szczególnie za Asurbanipala, był ośrodkiem sztuki, grodem artystów i rzeźbiarzy; ich płaskorzeźby, którymi ozdabiano świątynie i pałace, uświetniały czyny król. na łowach lub w bitwie. Szkoły skrybów przepisywały utwory literatury staroż., zarówno świeckiej jak sakr., dla biblioteki Asurbanipala. Relieфы z czasów Sargona czy poszczególne płaskorzeźby, np. sceny z barów Asurbanipala, należą do arcydzieł sztuki światowej.

—> Asyryjczycy, —y Babilonia (III).

J. Bromski, WLP1227-270; C.J. Gadd, *The Stones of A.*, Lo 1936; G. Contenait, *Les civilisations anciennes du Proche-Orient*, P 1945; tenże, *La vie quotidienne en Babylonie et en A.*, P 1954 (*Życie codzienne w Babilonii i A.*, Wwa 1963); A. Parrot, *Ninive et VAT*, Neh 1955 (*Biblia i starożytny świat*, Wwa 1968, 118-160); H. Schmölke, *Geschichte des Alten Vorderasien*, Lei 1957 (biogr.); D. Barnett, *Assyrian Palace Reliefs*, Lo 1960; S. Moscati, *Kultura starożytnych ludów semickich*, Wwa 1963, 44-49; J.E. Reade, *Two Slabs from Sennacherib's Palace*, Iraq 29(1967) 42-48; W. von Soden, *Assurtelefani Sinsariskun Sinsum (u) User und die Ereignisse im Assyrienreich nach 635v. Chr.* ZAA 24 (1967) 241-255. Marian Filipiak

ASYRYJCZYCY, plemię sem., które prawdopodobnie w pocz. II tysiąclecia prz. Chr. osiedliło się między Tygrysem a jego lewymi dopływami — Wielkim i Małym Zabem (-> Assyria). Na wytworzenie się kultury A. decydujący wpływ mieli -> Sumerowie, Akadowie (-> Akad) oraz przedasyr. mieszkańcy tej części Mezopotamii, głównie Huryci; w XVI i XV w. prz. Chr. A. uległ wpływom indoeur. państwa Mitanni; największy jednak wpływ na historię, kulturę i religię A. wywarli Babilończycy, ich najbliżsi pobratymcy.

Politeistyczna religia A. w ogólnych zarysach była identyczna z religią babilońską. Na czele panteonu stała kosmiczna triada bogów: Anu (sumeryjski An) — bóg nieba, z boginią Antu(ki), Bel (Enlil) — bóg ziemi, z boginią Beltu (Ninlil), Ea (Enki) — bóg oceanu, z Damkina; nadto czczona była triada astralna: Sin (Enzu) — bóg Księżyca, Szamasz (Utu) - bóg Słońca i Isztar (Inanna) — bogini miłości; świątynie, podobnie jak w Babilonii, miały często kształt tzw. zikkuratów, budowli wznoszących się tarasami ku górze (-> Babel); główna świątynia Anu znajdowała się w Erech, Bela w Nippur, Ea w Eridu, Sina w Ur, Szamasza w Sippar, Isztar w Uruk; w obrębie wielkich świątyń miały sanktuaria żony bogów. Obok głównych bóstw czczono także wiele bóstw lokalnych, np —y Adada, boga powietrza i pogody — głównie w Aleppo i Asur; Nabu, boga mądrości — w Niniwie i Marsip, gdzie w obrębie jego świątyń znajdowały się biblioteki król.; w szczytowym okresie potęgi Asyrii na czoło panteonu bóstw wysunął się —y Asur, przedtem lokalne bóstwo pierwotnej stolicy państwa; w każdym nowo zdobytym mieście królowie asyr. mieli zwyczaj wznosić ołtarz dla swych bóstw. A. oddawali boską cześć również roślinom i kamieniom oraz, podobnie jak Babilończycy, szeroko praktykowali wróżbiarstwo — najczęściej w celach terapeutycznych — zarówno w obrębie kultu oficjalnego, jak też przez prywatnych wróżbitów. Wierzenia były ujęte w przepisy kultowe, które zawierały też modlitwy na różne okoliczności.

Jakkolwiek A. byli narodem o wysokiej kulturze, odznaczał się niebywałym okrucieństwem. Oprócz praktyki deportacji jeńców stosowali wobec nich najbardziej wymyślne tortury (odrabrywano ręce, odcinano uszy, wyrrywano język, wylupywano oczy, zdzierano skórę); przedstawiali także swoje wyczyny na płaskorzeźbach lub, nie szczędząc szczegółów, opisywali w kronikach królewskich (por. E.A. Budge, L.W. King, *The Annales of the Kings of Assyria*, Lo 1902, 291-292).

C. Bezold, RKA II 2, 1765-1766; R. Campbell Thompson, *Assyrian Medical Text from the Originals in the British Museum*, Ox 1923; K. Tallqvist, *Der assyrische Gott*, He 1932; Dhorme; E. Dąbrowski, *Religia Babilończyków i Asyrii*, RSw 121-132; A.L. Oppenheim, *Analysis of an Assyrian Ritual*, (KAR 13), HR 5 (1966) 250-265; R. Radosz, *Religie Mezopotamii*, ZDR 263-288; G. Cardascia, *Les lois assyriennes*, P 1969; G. Cornfeld, G.J. Botterweck, BuW I 127.

ASYSTA (łac. *assistere* służyć, towarzyszyć), do Soboru Wat. II w liturgii rzym. zespół duchownych z wyższymi i niższymi święceniami towarzyszący celebransowi (bpowi lub kapłanowi) podczas mszy (pontyfikalnej lub uroczystej kapłana) lub innych obrzędów, spełniający funkcje wypływające z odpowiednich święceń; funkcje związane z niższymi święceniami były wykonywane często przez —y ministrantów. W skład a. wchodził —y diakon i —y subdiakon (a. wyższa) oraz —> akolici, —> turyferariusz, niekiedy ceroferariusze (a. niższa), kierujący funkcjami —> ceremoniarz; nadto w mszach biskupich —> prezbiter asystent i —y kanonicy asystujący; różnicowanie funkcji a. podkreślał strój (dalmatyka, funicella, komża).

A. była nikłym śladem podziału ról w zgromadzeniu eucharyst., które w Kościele rzym. w epoce konstantyńskiej, a nast. za Karolingów zostały przejęte prawie całkowicie przez celebrans, w przeciwieństwie do liturgii Kościołów wsch., gdzie podział ten zachowano do chwili obecnej (obok funkcji celebransu w każdym nabożeństwie przewidziane są funkcje dla diakona, ludu i chóru); a. miała przede wszystkim charakter świty (na wzór dworów ces.) towarzyszącej celebransowi dla podkreślenia jego godności i dodania splendoru obrzędowi.

Sobór Wat. II, przypominając zasadę, że każdy ochrzczony ma prawo i obowiązek czynnego udziału w liturgii, przywrócił podział funkcji w zgromadzeniu liturg. w zależności od stopnia święceń, urzędów i służby (por. KL 14; 26 oraz MRIG 58-73); przywrócił również właściwy charakter tym funkcjom, widząc w nich wyraz charyzmatyczno-hierarchicznej struktury Kościoła; każdy powinien spełniać tylko te i wszystkie te funkcje, które należą do niego z natury rzeczy i na mocy przepisów liturg. (por. KL 28).

P. de Puniet, DACL III 2470-2488; Aigrain 83-88; Raes (passim); Rado 390-401; K.H. Schellke, *Służby i służby w Kościołach czasów nowotestamentowych*, Conc 5 (1969) z. 1, 153-161; F. Blachnicki, *Służba liturgiczna według Ordo Missae 1969*, CT 41 (1971) z. 2, 92-96.

ASYSTENCJA BIERNA, obecność ord. miejsca lub delegowanego przezeń proboszcza albo innego kapłana, wymagana do ważności przy zawieraniu małżeństwa kat., w charakterze urzędowego świadka, z wykluczeniem czynnego udziału w akcie przyjmowania od stron zgody małżeńskiej, i w obrzędach liturgicznych. Dekret Soboru Tryd. *Tametsi* z 11 XI 1563 (Sesja 24, *De reformatione matrimonii*, kan. 1) przewidywał wprawdzie czynną asystencję proboszcza przy zawieraniu małżeństwa (pytanie narzeczonych o zgodę i przyjmowanie odpowiedzi), jednakże pod względem formalnym do ważności małżeństwa wymagał jedynie obecności proboszcza (nawet wymuszonej) oraz 2 świadków. Gdy zawierano małżeństwo mieszane bez dyspensy od przeszkody odmiennego wyznania lub bez złożenia przez strony przepisanych prawem rękojmi kat. wychowania potomstwa, proboszcz nie mógł asystować przy zawieraniu takiego małżeństwa. Stolica Apost. udzieliła m.in. Austrii, Niemcom i Węgrom specjalnych indultów, na mocy których proboszcz mógł biernie asystować przy zawieraniu małżeństwa mieszane nawet w wypadku, gdy nie uzyskano dyspensy ani nie złożono rękojmi. Od dekretu *Ne temere* (19 IV 1908) a.b. utraciła skuteczność prawną, również w odniesieniu do małżeństw mieszanych. Dekret ten nie znosił jednak specjalnych indultów wyd. uprzednio (por. zarządzenie Kongr. Świętego Oficjum z 21 V 1912 i 2 VIII 1916). Postanowienie dekretu *Ne temere* o czynnej asystencji, włączone do KPK (kan. 1095 § 1, n. 3), dotyczy także małżeństw mieszanych (kan. 1102 § 1); przeciwnie przepisy i indulty zostały przez KPK zniesione, a powstałe wątpliwości wyjaśniły odpowiedzi Kongr. Świętego Oficjum z 26 XI 1919 i Pap. Komisji Interpretacyjnej z 10 III 1928. Obecnie można

przyjąć a.b. jedynie w wypadku zawierania małżeństwa w formie nadzwyczajnej (kan. 1098).

G. Oesterle, *De passiva assistentia*, *IusPont* 10(1930) 110-119, 292-314; Wernz-Vidal, V 560; G. May, *Die kanonische Formpflicht beim Abschluss von Mischehen*, Pa 1963; U. Mosiek, *Kirchliches Eherecht*, Fr 1968, 211-213, ¹⁰⁰—
Borisław Zubert

ASYSTENT TRONU PAPIESKIEGO, tytuł honor, nadawany od XI w. bpom asystującym przy tronie papieża podczas ceremonii liturg. i uroczystości konsystorskich. Liczba a.t.p., początkowo niewielka, wzrosła z czasem znacznie i utworzyli oni specjalne kolegium. Obok wielu bpów a.t.p. byli wszyscy patriarchowie, którym tytuł ten przysługiwał prawnie; odznaczano nim także osoby świeckie: prefekta i chorążego Rzymu, senatorów rzym., ambasadorów państw akredytowanych przy Stolicy Apost.; statut i zakres obowiązków a.t.p. określił pap. Juliusz III w brewie *Romanus Pontifex* z 6IV 1551, a Grzegorz XV i Benedykt XIV znacznie je rozszerzyli; wiele przywilejów, które mieli (m.in. honor, miejsce przy tronie pap. w czasie uroczystości, w orszaku pap. miejsce bezpośrednio po kardynałach, a przed abpami), straciło z czasem na znaczeniu; pozostało im tylko wyróżnienie honor, przed wszystkimi dygnitarzami kość. z wyjątkiem kardynałów; tytuł a.t.p. jest dożywotni.

A. Battandier, *Annuaire pontifical catholique*, P 1899, 365; J. Raffalli, *DDC I* 1203-1204; *AnPont* 1970. Bolesław Filipiak

ASYŻ, Assisi, bpstwo w Umbrii (Włochy), podległe bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Wg miejscowej tradycji chrześcijaństwo w A. głosili już w I w. uczniowie apostoła, a od 236 podaje ona imiona bpów, z których Rufin (236), Wiktoryn (240) i Sabinus (303) zginęli śmiercią męczeńską; od 540 mamy źródłowo udokumentowane wiadomości o bpstwie; A. jest miastem rodzinnym św. Franciszka i św. Klary; diec. zajmuje 352 km² i liczy 45000 miesz. (wszyscy katolicy), 32 parafie, 44 księży diec. i 138 zak., 13 domów zak. męskich, 231 zakonników, 42 domy zak. żeńskie, 541 sióstr.

Z zabytków budownictwa kość. z XI w. pochodzi istniejące do dziś opactwo benedyktyńskie S. Pietro; z XII w. pochodzi dawny kościół katedralny S. Maria Maggiore (pocz. budowy 1162). Obecna katedra pod wezw. św. Rufina jest budowlą rom., której budowę rozpoczął 1140 Giovanni da Gubbio (1572 przebudowana). Patriarchalna i papieska bazylika San Francesco (1228-1253) stanowi kościół 2-piętrowy; dolna część nosi znamiona stylu rom., górna reprezentuje jeden z najcenniejszych zabytków wł. gotyku; ściany bazyliki pokrywają m.in. słynne freski Giotto (w dolnym kościele: *Apoteoza św. Franciszka*, *Alegoria trzech ślubów zakonnych*; w górnym: 28 scen z życia Świętego), Cimabuego, Ambrogio i Pietro Lorenzetti i in. W 1818 pod posadzką dolnego kościoła odnaleziono relikwie św. Franciszka, ukryte tam w XIII w. przez Eliasza z Kortony; w miejscu odkrycia zbudowano 1926-33 podziemną kryptę. Dalsze zabytki stanowią: klasztor franciszkański (Sacro Convento), kościół macierzysty klarysek S. Chiara (dawniej S. Giorgio) w stylu got. z XIII w., w którym mieszczą się relikwie św. Klary, przeniesione 1260 z kościoła San Damiano, i unikalny kościół S. Maria sopra Minerva z całkowicie zachowanym przedświątynnym świątyni Minerwy (40 prz. Chr.). W pobliżu miasta znajdują się: klasztor S. Damiano z XIII w. i renesansowa bazylika S. Maria degli Angeli, dzieło Galeazzo Alessi z Perugii (początek budowy 1569).

B. Kleinschmidt, *Die Basilica di San Francesco in A. I-III*, B 1915-28; E.M. Guinisto, *Le vetrate de S. Francesco*, Mi 1919; F. Bracalone, *Le chiese di S. Giorgio e basilica di S. Chiara, Frate Francesco*, Assisi 1925, 332-342; tenże, *Storia de San Damiano*, Todi 1926; tenże, *Il Santuario di S. Damiano in A.*, Assisi 1927; F. Bonnard, *DHGE IV* 1121-1124; P. Bargellini, *A. Ein Führer durch Vergangenheit und Gegenwart*, Fi 1954; A. Chastel, *L'arte italiana*, Fi 1957, I 108; *AnPont* 1970. Bolesław Przybyszewski

ASZ SzOLEM, Asch Skolem lub Szalom, ur. 1 XI 1880 w Kutnie, zm. 10 VII 1957 w Londynie, żyd. powieściopisarz, dramaturg. Wychowany w ortodoksyjnym, małomiasteczkowym środowisku żyd., 1889 przeniósł się do Warszawy, gdzie rozpoczął karierę lit.; 1914 osiedlił się w Stanach Zjedn.; ostatnie

lata życia spędził w Izraelu. A. uchodzi za czołowego przedstawiciela żyd. literatury w języku jidisz i twórcę jej neoromantycznego nurtu; pisał również w języku niem. i angielskim. Debiutował krótkimi opowiadaniem o tematyce bibl. w języku pol.; wpływ na jego twórczość miała znajomość z Witkiewiczem i Żeromskim; korespondował z Orzeszkową, Prusem, Orkanem i Niemojewskim. Pierwszą powieść w języku jidisz *Dos Shtetl* 1904 (wyd. pol. *Miasteczko*, Wwa 1910) dedykował Witkiewiczowi; jego dramat *Der Got vun Nekome* wystawił 1907 w Berlinie M. Reinhardt; dalsze powieści ukazywały również środowisko Żydów wsch.eur., następnie amer.; trylogia *Farn-Mabl* 1927-1929 (*Potop. Trylogia*, Wwa 1931-39) przedstawia w hist. obrazie dzieje wsch.eur. żydostwa. W opowiadaniach *Die Kinder Abrahams* (NY 1931) oraz w powieściach *Egzt River* (1946) i *A. Passage in the Night* (1953) zajął się losiem osiedlonych w Ameryce Żydów wschodnich. Wiele miejsca w jego twórczości zajmuje tematyka rel.; 1911 powstały *In Erez Israel* (krótkie opowiadania bibl.), a po wojnie trylogia o Jezusie — *Der Man von Notseres* (1939), o Pawle Apostole *The Apostle* (NY 1943) i o NMP — *Mary* (1949); przedstawił w niej z punktu widzenia ortodoksyjno-żydowskiego historię powstania chrześcijaństwa, odmawiając Chrystusowi cech boskich. Tematyka starotest. znalazła wyraz w powieściach *Moses* (NY 1951) i *The Prophet* (NY 1955). Po wojnie napisał również *Marsz triumfalny* — elegię poświęconą wymordowanym Żydom pol. („Odra” 1958 nr 16).

CA. Madison, *Szolem A.*, *Poet Lore* 46(1940); S. Niger, *Szolem A.*, NY 1940; A.A. Roback, *The Story of Yiddish Literature*, NY 1940; H. Slochower, *F. Werfel and Szolem A. The Yearning for Status*, Accent 5(1945); J.M. Oesterreicher, *An Epistle to Sholem A.*, *Catholic World* 162 (1946) 438-442.

Józef Japola

ASZARI al-, ur. 873, zm. 935, teolog i filozof arab., założyciel aszarytów (nowa ortodoksja, odłam —> mutazylitów). Uczeń mutazylickiego teologa al-Dżubbaja, działającego w Basrze i Bagdadzie. Zwolennik mutazylitów, od 912 (wydanie pracy polem, przeciw mutazylitom) — ich przeciwnik. Założył ortodoksyjną szkołę o poglądach przeciwnych do istniejących szkół filoz. (-> Arabowie IV) oraz do konserwatywnej ortodoksji, negującej stosowanie argumentacji filoz. w teologii. Poglądy A. stanowiły wypadkową między kierunkiem odrzucającym badania nad problematyką rel. (tradycjonalizm) a kierunkiem afirmującym konieczność rozumowego uzasadniania prawd religijnych. A. utrzymywał, że treść ->• *Koranu* jest odwieczna (była zawsze w Bogu), a postać słowna stworzona została w czasie. Bogu przypisywał 2 realne atrybuty, tj. egzystencję i jakość; inne uważał za wytwór umysłu ludzkiego, dowodząc, że Bóg jest istotnością w sobie i dla siebie, że jest absolutnie niezależny, co sprawia, że jego wiedza nie może być pojęta przez umysł ludzki. Człowiekowi odmawiał wolnej woli, choć przyznawał mu prawo wyboru, które zostało mu nadane przez Stwórcę.

System A. spopularyzowała szkoła teol., zał. 1068, zw. Akademią Nizamijską, która jego poglądy przyjęła za podstawę nauczania. Niektóre poglądy A. przetrwały w obecnej teologii muzułmańskiej. Wielu badaczy (Ph.K. Hitti, T.E. Lawrence) jest zdania, że poglądy A. wywarły wpływ na naukę Tomasza z Akwinu.

Ph.K. Hitti, *History of the Arabs*, Lo 1960 (*Dzieje Arabów*, Wwa 1969, 358-360); H. Seraya, *La pensée arabe*, P 1960; T.E. Lawrence, *Seven Pillars of Wisdom*, NY 1966, 269; A. Mrozek, *Sredniowieczna filozofia arabska*, Wwa 1967, 141-145. Stanisław Zięba

ASZERA (hebr. 'aszerah), sem. bogini płodności, w literaturze ugaryckiej żona lub córka bóstwa El; niekiedy przedstawiano ją jako żonę Baala, myśląc z -> Asztarte. Izraelici otaczali ją bałwochwalczą czcią, zarówno w Judei (1 Kri 15,13; 2 Kri 21, 3. 7), jak i w państwie Izrael (1 Kri 16, 33), zwł. w świątyni Baala w Samarii (2 Kri 10, 25); A. miała własnych proroków (1 Kri 18,19) oraz —> hierodule, które zajmowały się również tkaniem dla niej szat; emblematem A. było najczęściej drzewo, pień lub pal w miejscu kultowym albo przy

ołtarzu Baala. Dokładne wyobrażenia A., zwalczane przez proroków i królów-reformatorów rel. (szczególnie przez Jozasza), nie są dziś znane.

M. Eliade, *Le traité d'histoire des religions*, P 1949, 1954* (*Traktat o historii religii*, Wwa 1966, 267, 416); R. Patai, *The Goddess A.*, JNES 24 (1965) 37-52; W. Tyloch, *Religie Fenicji i Syrii*, ZDR 375-376.

Lech Stachowiak

ASZI WANUHI, Arti Wanubi (w języku pahlawi Ardoszwang, Asziszwang), w —y zaratusztrianizmie patronka dobrobytu zdobytego uczciwym sposobem, opiekunka 25 dnia miesiąca. Poświęcony jej rozdz. —> *Awes ty* nazywa ją córką —> Ahura Mazdy i Aramaiti oraz siostrą —y amszaspandów; A. opiekuje się dobytkiem i rodzinami wyznawców, a także kapitałem dobrych uczynków nagromadzonym w niebie; nieznanici lub żyjący w rozpuście nie mogą składać jej ofiar.

Maria Składankowa

ASZTARTE (hebr. *'Asztoret*), sem. bogini miłości i płodności w Syrii i Palestynie, jako miejscowa odmiana znanej na całym Bliskim Wschodzie bogini — Wielkiej Matki. Stanowiła element żeński cyklu wegetatywnego (—> agrarne religie) i występowała jako małżonka —y Baala lub zach.sem. —> Adada; specjalnym miejscem jej kultu były miasta: Aszterot (Rdz 14, 5) i Sydon (1 Kri 11, 5, 33) oraz ziemie filist., zwł. Askalon albo Gat (1 Sm 31,10). Jak się wydaje, A. była znana w całym Kanaanie, choć w formach zróżnicowanych; niekiedy zestawiano ją lub nawet utożsamiano z fen. —y Aszerą, asyr.-babil. —> Isztar, gr. —> Afrodytą. Wykopaliska archeol. na terenie Palestyny odkryły figurki, amulety, pieczęcie i ceramiczne plakietki A.; wyobrażenia A. i opisy jej kultu wykazują silne akcenty seksualne; bardzo prawdopodobny jest związek obrzędów na jej cześć z kultem na —wzgórzach (2 Kri 23, 13) i prostytucją sakralną. Podobnie jak Aszera, stanowiła A. często zbiorowe określenie wszelkich bóstw żeńskich w kulcie bałwochwalczym lub synkretycznym praktykowanym przez Izraelitów (Sdz 2,13; 10,6; 1 Sm 7, 3-4; 12, 10).

F. Nötscher, *Th. Klauser*, RAC VI 806-810; Albright AP 135-136; G. Fohrer, BHH I 142-143; James SB (passim); J. Drozd, *Księga Ozeasza*, w: *Księgi proroków mniejszych*, PST XII 1, Pz 1968, 114-115. Lech Stachowiak

AŚRAMA (sansk. *sram* męczyć się, umartwiać), jedno z 4 stadiów życia członków 3 kast wyższych; także miejsce umartwień, pustelnia. W najdawniejszych tekstach *Wed* nie ma jeszcze śladów doktryny a.; pojawia się ona dopiero w 2 najstarszych —y upanisadach, choć jeszcze bez nazwy a.; mówi się tam jedynie o podziale życia człowieka na stadia: pana domu, pustelnika leśnego i wędrownego ascety, przy czym wg jednego z tych tekstów różnica pomiędzy dwoma pierwszymi stadiami znajduje swoje odbicie nawet w losie pośmiertnym. W —> brahmanach jest już przepis nakazujący, aby każdy z —> Ariów po zakończeniu wieku dziecięcego studiował u braminy (jako brahmaczarin) *Wed*y i spełniał posługi wymagane przez mistrza, potem założył rodzinę jako *gr(i)hastha* (pan domu), a na starość, po doczekaniu się wnuków, osiadł w lesie jako *wanaprastha* (pustelnik leśny). Cztery a. wymienia dopiero upanisada pochodząca mniej więcej z tego samego okresu co dydaktyczne partie *Mahabharaty*, tzn. przypuszczalnie z pierwszych wieków po Chr.; wg niej można porzucić dom już po przestudiowaniu *Wed* jako brahmaczarin, a nawet jeszcze wcześniej. Wg podręczników —> dharmy, tzw. *dharmaśastr*, pierwszym i najlepszym stadium życia jest stan pana domu jako podstawa wszystkich innych; kto dąży do wyzwolenia-zbawienia (moksha), a nie spełni 3 obowiązków: ofiar wobec bogów; wobec ojców — nie pozostawi potomstwa, zwł. męskiego; wobec świętych wieszczów (—y r(i)sz) — nie przestuduje *Wed*, dostanie się do piekła. Ascetyczna ucieczka od świata zagrażała ładowi bramińskiemu, dlatego niekiedy twierdzono, że zbawienie uzyskać można także w stadium pana domu (= ojciec rodziny), i potępiano oddawanie się ascezie przez całe życie, jako niemile przodkom, bo pozbawiające ich potomstwa mogącego składać ofiary na ich intencję. Z czasem

ukształtował się pogląd, stanowiący idealną systematyzację opartą na swobodniejszej praktyce, że należyty żywot członka kast wyższych powinien obejmować 4 a., od studium *Wed* poprzez stan pana domu i potem pustelnika leśnego, jeszcze związanego ze światem, do —> sannjasina, żyjącego już nie dla świata. W późnych upanisadach ustalone zostały nawet okresy poszczególnych a.: 12 lat jako brahmaczarin, 25 lat jako pan domu, dalszych 25 lat jako pustelnik leśny, resztę życia jako sannjasin; warunkiem osiągnięcia zbawienia było przestrzeganie obowiązków przepisanych dla poszczególnych stadiów.

L. Renou, J. Filliozat, *L'Inde classique* I, P 1947; L. Skurzak, *Etudes sur l'origine de l'ascétisme indien*, Wr 1948; Radhakrishnan I 153-154, 229-231; H. von Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, St 1955; L. Skurzak, *Etudes sur l'épopée indienne*, Wr 1958; J. Gonda, *Die Religionen Indiens I-II*, St 1960-63; T. Margul, *Współczesne a. hinduistyczne*, StR 1 (1969) 173-206.

Eugeniusz Śluszkiewicz

AŚWAGHOSZA, żył prawdopodobnie na przełomie I i II w., ind. poeta klasycznego okresu literatury sanskr., dramaturg, pochodzący z Adzodhji(?) w pn. Indiach. Początkowo wyznawał braminizm, później buddyzm; tworzył na dworze króla Kaniszki. Jest autorem 2 poematów epickich, napisanych w konwencji kunsztownej poezji dworskiej, w których zawarł najważniejsze elementy doktryny buddyjskiej: *Saundaranandamahakavya* (Wielki poemat o pięknym Nandzie) o nawróceniu Nandy (przyrodniego brata Buddy) oraz *Buddhacaritamahakavya* (Wielki poemat o życiu i czynach Buddy), w których opisał pierwotnie dzieje Buddy; zachowana do dziś część poematu (17 pieśni) urywa się przed rozpoczęciem działalności nauczycielskiej Buddy. Prawdopodobnie A. był także autorem lirycznych wierszy *Gandistragatha* (Wiersze na pochwałę kołatki klasztornej), natomiast niesłusznie przypisywane jest mu autorstwo 3 traktatów filoz. (*m.m.Mahayanopadaśastra* — o powstaniu mahajany). Twórczość A. nie zawiera wyraźnych elementów doktryny mahajanistycznej; do literatury mahajany zbliża go jednak używanie sanskrytu i twórczość dramaturgiczna (zachowana we fragmentach, m.in. *Sariputraprakarana* — sztuka o Siariputrze), w swych założeniach programowych nawiązująca do formującego się w tym czasie w łonie mahajany tzw. docetyzmu buddyjskiego, który wszystkie zdarzenia z życia Buddy interpretował jako swego rodzaju *theatrum* dla pouczenia i zbawienia świata.

M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, Ca 1933, II 256-276; A.B. Keith, *A History of Sanskrit Literature*, Ox 1961, 55-64; *Słownik spisowateł (Asie a Afriki)*, Pr 1967, I 191-192.

ATAKAMÉ, diecezja w Togo eryg. 29 IX 1964 jako sufr. Lomé; utworzona z części archidiec. Lomé; zajmuje 18 000 km² i liczy 298 385 mieszk., w tym 65 037 katolików, 61 parafii, 205 stacji mis., 18 księży diec. i 12 zak., 4 domy zak. żeńskie, 22 siostry (AnPont 1970).

Władysław Kowalak

ATAMBUA, diecezja w pn.-zach., indonezyjskiej części wyspy Timor eryg. 3 I 1961, sufr. Ende. Ewangelizację Timoru rozpoczęli 1552 Portugalczycy, lecz po zajęciu wyspy przez Holendrów 1596 rozwój katolicyzmu uległ zahamowaniu; chrystianizację wyspy wznowiono w XIX w.; od 1841 A. należała do wikariatu apost. Batawia, od 1913 — do prefektury apost. Endeh; od 1936 istnieje samodzielny wikariat apost. Timor Holenderski. A. zajmuje 5177 km² i liczy 258 389 mieszk., w tym 199 397 katolików, 26 parafii, 1 kapłana diec. i 46 zak., 2 domy zak. męskie, 67 zakonników, 6 domów zak. żeńskich, 63 siostry.

AAS 28 (1936) 459-460; 53 (1961) 244-248; Archivio di Propaganda Fide, *Prospectus Status Missionis*, Pos.N.Prot. 476/48; AnPont 1970.

Feliks Zapłata

ATANAZJAŃSKI SYMBOL WIARY, Quicumque (od pierwszych słów tekstu łac), zwięzły i systematycznie ułożony wykład artykułów wiary zawartych w —> *Apostolskim składzie wiary*, dotyczący w szczególności tajemnicy Trójcy Świętej i osoby Chrystusa.

1. A.s.w. zawiera 40 krótkich zdań w języku łac. (DS 40-42; fragmenty cytuje Cezary z Arles w *Serm.* PL 39,2194); dzieli się, pomijawszy wstęp i zakończenie, na 2 główne części.

W pierwszej (1-26) autor podkreślił prawdę o troistości osób Bożych w jedności ich natury, wykluczając tym samym błędy monarchianizmu, sabelianizmu, arianizmu i macedonianizmu; w drugiej zaś (27-40), chcąc przeciwstawić się nauce doketów, apolinarystów, nestorian i monofizytów, zwrócił szczególną uwagę na Boską Osobę Słowa wcielonego i jego dwie natury, a także na ważniejsze wydarzenia zbawcze: mękę, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa, jego zasiadanie po prawicy Ojca i powtórne przyjście, zmartwychwstanie ciał, sąd, nagrodę i karę. Obie części rozdzielone są powtórzeniem myśli przewodniej, że wiara w Tróję Świętą jest konieczna do zbawienia.

2. A.s.w. uważano początkowo za dzieło anonimowe; od VII do XVII w. przypisywano go powszechnie —> Atanazemu Wielkiemu, jako głównemu obrońcy dogmatu Trójcy Świętej. Badania krytyczne prowadzone w XVII w., zwł. przez G.J. Vossiusa, wykazały jednak, że hipoteza ta jest błędna; wskazywano na autorstwo Wincentego z Lerynu (F. Antelmus, G.D.W. Ommanney), Hilarego z Poitiers (D. Waterland), Ambrożego (H. Brewer, P. Schepens), Cezarego z Arles (G. Morin), Fulgencjusza z Ruspe (J. Stiglmayr) i in.; K. Künstle bronił opinii, wg której powstał on w Hiszpanii ok. 400 przeciwko pryscylianom; niektórzy (CA. Swainson) twierdzili, że A.s.w. jest dziełem zbiorowym bądź też kompilacją kilku orzeczeń synodalnych; F.R. Lumby sądził, że część pierwsza pochodzi z V w., natomiast druga z pocz. IX i w tym też stuleciu A.s.w. otrzymał obecną formę; A. Harnack uważał, że połączenia dwu części dokonano w VI w. Treść i rozpowszechnienie A.s.w. wskazują na Galię lub Hiszpanię jako na miejsce jego powstania oraz na okres po Soborze Chalced. lub lata 430-542; wg J. Szymusiaka powstał między 450 a 500 w kręgu teologów związanych ze szkołą leryńską (-> Leryn); gr. przekład pochodzi z XIII w.

3. A.s.w. odegrał znaczną rolę w dziejach teologii i w liturgii; synod w Toledo (633) włączył jego fragmenty do swych deklaracji doktrynalnych; synod w Autun (670) zobowiązał duchownych do kierowania się nauką zawartą w A.s.w.; w VIII w. św. Bonifacy wprowadził go w Niemczech jako pieśń kość.; w czasach karolińskich odmawiano go podczas nabożeństw niedzielnych po kazaniu, nadto od IX w. do 1955 w niedzielnej modlitwie brewiarzowej. Teologowie zach. cytowali go na potwierdzenie swego stanowiska w sporach o —> *Filioque*; Tomasz z Akwinu (STh II-II, q 10, a 1) przyznawał mu niepodważalny autorytet; A.s.w. przyjmują Kościoły protest., w tym również liturgia Kościoła anglik.; od XVII w. pojawił się także w liturg. księgach Kościołów wsch.; 1780 został włączony do liturgii gr.; A.s.w. ma w Kościele taką samą rangę, co inne symbole wiary.

A.E. Burn, *The Athanasian Creed*, Lo 1912; D. Maclean, *The Athanasian Creed*, Lo 1914; J. Stiglmayr, *Das „Quicumque“ und Fulgentius von Ruspe*, ZKTh 49 (1925) 341-357; G. Morin, *L'origine du Symbole d'Athanase*, RBen 44(1932) 207-219; V. Laurent, *Le Symbole „Quicumque“ et l'Eglise byzantine*, EO 39(1936) 385-404; P. Schepens, *Pour l'histoire du Symbole „Quicumque“*, RHE 32(1936) 548-569; M. Cappeluyens, *L'auteur de la Regula Magistri*, RTAM 15(1948) 209-268; E. Schiltz, *La comparaison du Symbole „Quicumque vult“*, EThL 24(1948) 440-454; S.M. Reynolds, *Calvin's View of the Athanasian and Nicee Creeds*, WTJ 23 (1960) 33-38; J.N.D. Kelly, *The Athanasian Creed. The Paddock Lectures for 1962-63*, Lo 1964.

Lucjan Balter

ATANAZY Św., ur. ok. 832 w Neapolu, zm. 15 VII 872 w Veroli k. Monte Cassino. Był uczniem św. Jana IV, bpa Neapolu; 849 został bpem tegoż miasta; prowadził życie ascet.; dbał o wykształcenie kleru oraz ożywienie nabożeństw kość.; założył klasztor benedyktynów w pobliżu bazyliki św. Januarego; otaczał opieką ubogich, sieroty, a zwł. poszkodowanych przez najazdy saraceńskie; 861 brał udział w synodzie rzym.; prześladowany przez swego bratanka Sergiusza, który chciał na nim wymusić wyrzeczenie się bpstwa, schronił się 867 do Sorrento, gdzie jego brat Stefan był bpem; 872 udał się do Rzymu z prośbą do pap. Hadriana II o uwolnienie Neapolu od interdyktu; zmarł w drodze powrotnej; pochowany w opactwie na Monte Cassino; 877 zwłoki A. przeniesiono do Neapolu i złożono w bazylicę św. Januarego, a w XIII w. umieszczono w katedrze; święto 15 VII.

L. Parascandolo, *Memorie storiche, critiche, diplomatiche della Chiesa di Napoli*, Na 1848, II 114-144, 231, 256; S.D. Aloe, *Storia della Chiesa di Napoli*, Na 1861, 313-335; F. Bonnard, DHGE IV 1388-1390; Kehr IP VIII 444-446; D. Maliardo, // *Calendario Marmoreo di Napoli*, R 1947 (passim); P. Devos, *L'oeuvre de Guarimpotus*, ABol 76(1958) 178-187; G.M. Fusconi, BS II 553-555.

Henryk Fros

ATANAZY ATÓNITA Św., ur. ok. 925-930 w Trebizondzie nad Morzem Czarnym, zm. ok. 1002 na Athos, inicjator i organizator cenobitycznej formy monastycyzmu. Otrzymał gruntowne wykształcenie w Konstantynopolu; był nauczycielem. Wstąpił do jednego ze sławnych klasztorów w Kyminas (Bitynia), na którego czele stał były uczeń A. — Michał Maleines; aby uniknąć godności igumena, udał się na -> Athos, gdzie od końca 962, z pomocą Nicefora Fokasa, dowódcy wojsk ces., budował Wielką Ławrę oraz główny kościół ku czci Matki Bożej i dwa mniejsze oratoria; pomimo opozycji wielu eremitów zapoczątkował życie wspólne i wewn. odnowę życia monastycznego na Athos; pierwotna wspólnota, którą kierował, liczyła ok. 120 mnichów; opracował regułę wzorowaną na regule Teodora Studyty, a po części także na regule benedyktyńskiej; postulował w niej stworzenie wspólnoty monastycznej, pojętej jako „ekklesia”, której przewodniczył igumen, uważany przez mnichów za ojca i brata. A. pozostawił 3 pisma o strukturze i duchowości życia monastycznego; był duchowym doradcą wielu osobistości; święto w Kościele prawosł. 5 VII.

Ph. Meyer, *Haupt-Urkunde für die Geschichte der Athosklöster*, L 1894, 102-151; Vita A., ABol 25(1906) 1-89; E.A. de Mendieta, *Le mont Athos*, P 1955, 13-21; J. Leroy, *Les deux vies de saint A. l'Athontie*, ABol 82 (1964) 409-429; S. Feldhohn, RdK 470-474.

Wacław Hrymowicz

ATANAZY BRZESKI św. Kościoła prawosł., ur. ok. 1592, zm. 5 IX 1648 w Brześciu Litewskim. Początkowo mnich wil. klasztoru Św. Ducha; od 1640 igumen klasztoru w Brześciu; czynny przeciwnik tendencji unijnych, latynizacji i polonizacji pol. Kościoła prawosł.; na sejmie 1643 wystąpił z obroną prawosławia; przeciwnicy ogłosili, że A. jest chory psychicznie i wtrącili go do więzienia; po procesie został stracony; ros. Kościół prawosł. kanonizował go jako męczennika; święto 20 VII i 5 IX.

Iosif jep., *Sw. priepodobnomuczenik Afanasij igumen Briestskij*, Woroneż 1899 (passim).

Henryk Paprocki

ATANAZY z PAROS, Parius, ur. ok. 1725 na wyspie Paros (Grecja), zm. 24 VI 1813 na Chios, gr. teolog prawosł., polemista. Był mnichem; studiował początkowo w Smyrnie, a nast. na -> Athos, gdzie słuchał wykładów z zakresu teologii E. Bulgarisa, po którym przejął kierownictwo Akademii; 1776 za odchylenia od nauki Kościoła prawosł. został ekskomunikowany przez patriarchę Sofroniusza II; po odwołaniu 1781 zakwestionowanych poglądów wykladał teologię w Salonikach, a od 1792 kierował szkołą teol. na Chios. W nauce teol. był wierny Bulgarisowi, z wyjątkiem sakramentologii; głosił, że jedynie ważny jest chrzest udzielany przez 3-krotne zanurzenie; stąd m.in. konieczność rebaptyzacji katolików łac; uważał też za nieważny chrzest udzielony przez przedstawiciela laikatu; episkopat, prezbiterat i diakonat uznawał za sakramenty; głosił, że zasadniczym skutkiem namaszczenia chorych jest zdrowie ciała. Z dzieł teol. opublikował *Christianike apologia* (Kpol 1798), skierowane głównie przeciw racjonalizmowi, *Didaskalia patrike* (Kpol 1798), przeciw doktrynie Kościoła kat. i poglądom filoz. XVIII w., *Epitome eite sylloge ton theion tes pisteos dogmaton* (L 1806) — podręcznik teol. dla uczniów na Chios; nadto pod pseudonimem Nathanael de Néocésarée opracował i wydał *Réfutation dirigée contre le zèle déplacé des philosophes d'Europe* (Tr 1802) — przeciw zakonom Kościoła kat.; jest także autorem dzieł z zakresu liturgii, hagiografii i wymowy; niektóre jego prace pozostały w rpsach.

Jugie I-V (passim); N. Trembelas Panagiotis, *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe catholique*, Chv 1966-68, I-III (passim).

Adam Szafrński

ATANAZY WIELKI Św., bp, ur. ok. 295 w Aleksandrii, zm. 2 V 373 tamże, ojciec i doktor Kościoła, teolog i pisarz.

I. ŻYCIE — Pochodził z rodziny chrześc.; przez pewien czas żył w odosobnieniu na Pustyni Egipt., gdzie nawiązał kontakt ze św. → Antonim Pustelnikiem, którego nazywał swoim mistrzem; 319 przyjął święcenia diakonatu i został sekretarzem bpa aleks. Aleksandra; 325 na Soborze Nic. występował przeciw → arianizmowi; 328 wybrano go metropolitą Aleksandrii. Był przedmiotem ataków ze strony arian i → melecjan dążących do skompromitowania go przed ces. Konstantynem i pap. Juliuszem I i do usunięcia z bpstwa; po odmowie przyjęcia Ariusza do wspólnoty kośc. został potępiony przez synod w Tyrze, a cesarz skazał go na wygnanie do Trewiru w Galii. Po śmierci cesarza (337) A. powrócił do Aleksandrii i 338 zwołał synod dla uregulowania spraw kośc.; jednak ces. Konstancjusz, pod wpływem arian i melecjan, pozbawił go 340 urzędu, co 341 potwierdził synod antioch.; pap. Juliusz I, u którego zatrzymał się A., ogłosił na synodzie rzym. (341) jego rehabilitację, a synod w Sardyce (343) uznał go prawowitym bpem Aleksandrii i domagał się od cesarza przywrócenia go na stolicę biskupią; wskutek interwencji ces. Konstansa A. powrócił 346 do Aleksandrii, nawiązał łączność kośc. z innymi bpami, przejdął wielu przeciwników i doprowadził do ożywienia życia rel. w diecezji. Po śmierci Konstansa (350) arianie wznowili ataki na A. i potępił go na synodach w Arles (353) i w Mediolanie (355); wobec zarządzenia (356) przez ces. Konstancjusza ekspedycji wojskowej przeciw A. szukał on schronienia w pustelniach i klasztorach egip.; jego następcą w Aleksandrii, Jerzy z Kapadocji, został zmuszony przez zwolenników A. do opuszczenia miasta, a po powrocie (361) zginął z ich ręki. Po śmierci Konstancjusza (362) A. powrócił na stolicę biskupią i zwołał synod, którego dekrety miały ułatwić semarianom powrót do wspólnoty kośc. i zapobiec szerzeniu się nowych błędów; w tym samym roku, rozporządzeniem ces. Juliana Apostaty, A., jako „nieprzyjaciel bogów i zakłócający spokój”, został wydany z Aleksandrii; okres wygnania spędził wśród mnichów egipskich. Objęcie rządów przez ces. Jowiana umożliwiło A. 363 powrót do Aleksandrii; po spotkaniu z cesarzem udał się on do Antiochii, aby pośredniczyć w doprowadzeniu do jedności wśród tamtejszych chrześcijan (→ antiocheńska schizma). Po śmierci Jowiana (364), kiedy ces. Walens skazał na wygnanie wszystkich bpów usuniętych za Konstancjusza, a przywróconych za Juliana Apostaty, A. opuścił miasto i ukrywał się w jego okolicy; jednak na stanowcze żądanie aleksandryczyków cesarz zezwolił mu 366 na objęcie rządów. Święto 2 V.

II. MYŚL TEOLOGICZNA — Bogata i różnorodna tematycznie twórczość literacka A. ma wielką wartość doktrynalną, a także historyczno-dokumentalną.

1. Pisma apologetyczne — W dziele *Logos kata Hellenon* (PG 25, 4-96), powstałym ok. 323, A. na wzór → apologetów wczesnochrześc. przeprowadził krytykę politeizmu pogańskiego i podkreślił możliwość poznania Boga w drodze refleksji nad duszą ludzką, będącą zwierciadłem Logosu, a także z istnienia stworzeń. W drugiej części, noszącej tytuł *Peri tes enanthropeseos tu Logu* (PG 25, 95-197), zawarł wykład i obronę nauki chrześc. o tajemnicy wcielenia i dzieła odkupienia. W 3 mowach *Katà Areianon* (PG 26, 12-468), powstałych ok. 358 (dołączona później czwarta mowa nie pochodzi od A.), zwalczając arianąską interpretację Pisma Św., dowodził odwieczności i współistotności Słowa Bożego; streszczeniem mów A. jest krótka rozprawa *Peri tes ensarku epifaneias tu Theu Logu, kai katà Areianon* (PG 26, 983-1028). Do grupy pism dogm. należą także 4 listy do Serapiona, bpa Thmuis (PG 26, 529-676), powstałe w większości podczas wygnania 358-362; uzasadniał w nich boskość Ducha Świętego w oparciu o jego funkcję uświęcania ludzi, dzięki której jest on współistotny Ojcu. Kwestie chrystologiczne dotyczące jedności osoby i dwu natur w Chrystusie poruszył A. w listach do Epikteta (PG 26, 1049-1070), do bpa Adelfiosa (PG 26, 1072-1084) i do filozofa Maksyma (PG 26, 1085-1089); prawdziwości bóstwa Jezusa Chrystusa dowodził na podstawie stwierdzonego przez Chrystusa faktu uczestnic-

twa wiernych w jego boskiej naturze. Trójca Święta jest w ujęciu A. jedna, współistotna, nierozdzielna i odwieczna; brak jednak należycie sprecyzowanej terminologii, a także naświetlenia kwestii, co stanowi o odrębności osobowej Ojca, Syna i Ducha Świętego.

2. Pisma pastoralne — Należą do nich przede wszystkim listy święteczne (znanych 13), zachowane we fragmentach gr. (PG 26, 1432-1444) i w wersji łac. (PG 26, 1351-1432), skierowane do bpów egip. w celu określenia daty święta Wielkanocy, zawierające także wykład tajemnicy odkupienia (listy te świadczą również o przestrzeganiu 40-dniowego postu); w jednym z nich (*Epist.* 39) A. pierwszy umieścił → kanon *Pisma Św.*, w którym występują wszystkie księgi NT; spośród ksiąg ST za drugorzędne uważał Mdr, Syr, Jdt, Est i Tb. W liście do ces. Jowiana (PG 26, 813-820) A. omówił podstawowe prawdy wiary, a w liście do bpów afryk. zwracał uwagę na niebezpieczeństwa arianizmu; sprawy tej dotyczyły również listy o dekretach Soboru Nic. (PG 26, 415-476), o synodach w Rimini i w Seleucji (PG 26, 681-793), do antiocheńczyków (PG 26, 796-809), do bpa Rufiniana (PG 26, 1179-1181) i do mnichów (PG 26, 1185-1188).

3. Pisma ascetyczne — Najbardziej znane jest *Bios kai politela tu hosiu patros hemon Antoniu* (PG 26, 835-976), w którym opisał żywot Antoniego Pustelnika jako wzór do naśladowania dla mnichów, dając wg Grzegorza z Nazjanzu wykład zasad życia monastycznego, które przedstawił jako formę doskonałego świadectwa wiary w naukę Chrystusa; dzieło to przyczyniło się do rozpowszechnienia ideału monastycznego i wywarło duży wpływ m.in. na św. Augustyna (*Confes.* VIII, 6,14). Do pism ascet. należą również listy do mnichów Drakoncjusza (PG 25, 524-533) i Amuna (PG 26, 1169-1180); A. przypisuje się autorstwo większej części pierwszego *Listu Pseudo-Klemensa* do dziewic, w języku koptyjskim, odkrytego i opublikowanego przez L.T. Leforta (*Le Muséeon* 40(1927) 254-264 oraz 42(1929) 265-269), podważana jest natomiast autentyczność rozprawy o dziewictwie *Peri parthenias* (PG 28, 252-281).

4. Pisma egzegetyczne — Zachowały się tylko we fragmentach w → katenach egzeget., głównie fragmenty z komentarza do *Psałmów* (PG 27, 56-589) i do PnP (PG 27, 1348-1349); znany jest też list *Pros Markellinon* (PG 27, 11-46) o sposobie czytania *Psałmów*.

5. Pisma historyczno-polemiczne — zawierają szczegóły autobiograficzne oraz bogate materiały źródłowe dotyczące sporu o arianizm. Do najważniejszych należy *Apologetikos katà Areianon* (PG 25, 248-409), powstały ok. 357; zawiera akta synodu w Tyrze, pismo rozesłane przez uczestników synodu 338 w obronie A., listy od pap. Juliusza I, od ces. Konstantyna z 335, 3 listy synodu w Sardyce (343-344), list pochwalny ces. Konstancjusza, listy bpów palest. oraz list przepraszaający od bpów Ursacjusza i Walensa, a nadto opis prześladowań przyjaciół A. występujących w jego obronie. W *Pros ton basilea Konstantion apologia A.* (PG 25, 596-641) bronił się przed zarzutami podżegania do wojny domowej i nieposłuszeństwa wobec cesarza. W jednym z najsłynniejszych dzieł *Apologia peri tes fyges autu* (PG 25, 644-680) usprawiedliwiał swoje postępowanie przykładami zacerpniętymi z Pisma Św., a w *Epistole* (PG 25, 692-796), powstałej na pustyni, przedstawił dzieje herezji arianąskiej; do pism hist. zaliczany jest również list o śmierci Ariusza (PG 25, 685-689).

Dawniej przypisywano A. autorstwo *Peri sarkoseos katà Apollinare* (PG 26, 1093-1165), *Ekthesis pisteos* (PG 25, 200-208), *Diálogos peri tes Triados* (PG 28, 1116-1285) oraz → *Atanazjańskiego symbolu wiary*.

A. był jednym z największych autorytetów okresu staroż. Kościoła i uchodził za ojca teologii kat.; argumenty czerpał głównie z Pisma Św., uwzględniając sens wyrazowy tekstów bibl., choć jako aleksandryczyk miał skłonność do alegoryzacji (→ aleksandryjska szkoła egzeget.); w dowodzeniu odzna-

czai się jasnością i ścisłością. Rysem charakterystycznym teologii A. jest rozpatrywanie poszczególnych kwestii syntetyzująco, w łączności z podstawowymi założeniami. Jakkolwiek nie stworzył odrębnego systemu teol., przyczynił się do uwydatnienia zasadniczych założeń nauki trynitarnej i chrystologicznej w teologii gr., a poprzez ojców kapadockich, uważających się za jego uczniów, wpłynął na syntezę teologii zach., której dokonał Augustyn.

A. Gaudel, *La théorie du Logos chez S.A.*, RSR 9(1929) 524-539; 11 (1931) 1-26; J. Kobierski, *Stosunek Kościoła do państwa według św. A.*, AK 36(1935) 433-455; L. Bouyer, *L'incarnation et l'Eglise-Corps du Christ dans la théologie de St. A.*, P 1943; F.L. Cross, *The Study of St. A.*, Ox 1945; J.M. Szymusiak, *Un portrait d'A. d'Alexandrie*, RSR 35 (1948) 464-468; R. Bernard, *L'image de Dieu d'après Saint A.*, P 1952; H. von Campenhausen, *Die griechischen Kirchenväter*, St 1955 (*Ojcowie Kościoła*, Wwa 1967, 73-86); P. Galtier, *S.A. et l'âme humaine du Christ*, Gr 36 (1955) 553-589; E. Schwartz, *Zur Geschichte des A.*, B 1959; R.W. Thomson, *The Text of the Syriac Athanasian Corpus*, w: *Biblical and Patristic Studies*, Fr 1963, 250-264; D. Ritschl, *A. Versuch einer Interpretation*, Z 1964; A.M. Agard, *Christus wurde Mensch, um alles Menschliche zu überwinden*, A., *Contra Arianos III*, StTh 21 (1967) 164-182; G.A. Egan, *A. Treatise Attributed to A.*, Muséon 80(1967) 139-151; B. Salleron, *Matière et corps du Christ chez saint A. d'Alexandrie*, R 1967; E.P. Meijering, *Orthodoxy and Platonism in A. Synthesis or Antithesis?*, Lei 1968; J. Koldanas, *Le Christ et l'homme dans la théologie d'A. d'Alexandrie*, Lei 1968; M.J. Rondeau, *Une nouvelle preuve de l'influence littéraire d'Eusèbe de Césarée sur A.*, l'interprétation des psaumes, RSR 56 (1968) 385-434; A. Laminski, *Der Heilige Geist als Geist Christi und Geist der Gläubigen. Der Beitrag des A. von Alexandrien zur Formulierung des trinitarischen Dogmas im vierten Jahrhundert*, L 1969; J.P. Mercier, *Le Saint-Esprit d'après saint A.*, bmv 1969; A. Louth, *Reason and Revelation in Saint A.*, JTS 23 (1970) 385-396.

Eugeniusz Florkowski

ATAR (nowopers. *atesz* ogień), w-> zaratusztrianizm jeden z głównych —> jazaotów, syn Ahura Mazdy, patron 9 dnia oraz 9 miesiąca, odpowiednik ind. —> Agni. A. jako zwycięzca demonów walczy z —> Azi Dahaką; jest dawcą powodzenia, długiego życia, godności i potomstwa. Wcieleniami A. są m.in. Apam Napat, Weretragna, żyjący w niebie ptak Karsziptan itp. W późnym zaratusztrianizmie A. reprezentowały w świecie materialnym 3 geniusze: Farnbag (ogień kapłanów), Gusznaps (ogień wojowników) i Borzin Mihr (ogień ludu); poświęcano im świątynie, w których centrum znajdował się ołtarz ognia (waza na kamiennej podstawie, spoczywająca na metalowej płycie, gdzie składano drewno dla podtrzymywania ognia); —> atharwan 5 razy dziennie odprowadzał tu modły i dokładał drewna; ognia nie wolno było zanieczyszczać, nawet oddechem.

J. Darmesteter, *Ormazd et Ahriman, leurs origines et leur histoire*, P 1877; A. Christensen, *Etudes sur le zoroastrisme de la Perse antique*, Kōb 1928; tenże, *Iran sous les Sassanides*, Kōb 1944. Maria Składankowa

ATARAKSJA (gr. *ataraksia* obojętność, spokój, od a nie, brak i *taraksia* nielad, zamieszanie), idea spokoju i szczęścia osiąganego przez wypracowanie pełnej harmonii władz duchowych (Platon), opanowanie uczuć i pożądań (Arystoteles) lub ich wykorzystanie (cynicy). Wyraz a. został użyty po raz pierwszy przez Demokryta na określenie szczęścia, którego źródło tkwi nie w dobrach zewn., ale w duszy. U Zenona z Kiton (stoicy) ideał a. przekształcił się w ideał —> apatii. W epikureizmie a. była podstawowym (obok *aponia* — wolność od cierpień fiz.) pojęciem etycznym. W NT a. nie była znana; do chrześcijaństwa ideę tę wprowadzili apologety chrześc. (Justyn, Ireneusz, Klemens Aleks.). Podkreślana była w kręgach monastycznych (Metodiusz, Atanazy Wielki, Bazyli Wielki), zwł. w formie *apatheia* (Nil z Ancyry, Jan Kasjan, Ewagriusz z Pontu, Maksym Wyznawca, Jan Klimak). Dzięki Kasjanowi a. przedostała się na Zachód (pelagianie, Grzegorz Wielki). Utrwalone w teologii rozwiązanie pochodzi od Augustyna: odrzucenie apatii, a osiągnięcie spokoju i szczęścia na drodze podporządkowania uczuć rozumowi i prawdzie i przez to ich uświelenie (*De Genesi contra Manichaeos* 1, 31; PL 34, 188).

Saffiotti, // *valore dell'a. epicurea* 1905; P. Wilpert, RAC I 844-854; P. Lamma, EF I 557; H. Reiner, HWP I 594. Stanisław Witek

ATARGATIS (pochodzenie i znaczenie słowa nie znane), syr. bogini płodności, ziemi i życia oraz matka przyrody (—> agrarne religie), ludzi i bogów; jej atrybuty: snop zboża lub ryba; małżonkiem A. był Adonis. Miała duże znaczenie, zwł.

na Bliskim Wschodzie i Mezopotamii, dopiero po VI w. prz. Chr., kiedy kultura aram. wyparła kanaanejsko-fenicką (— Anat); w Europie (Grecja, Macedonia i liczne prow, imperium rzym.), zw. Dea Syria lub Derketo, stała się znana przez kontakty handlowe po podbojach Aleksandra Wielkiego. Szczególnym miejscem kultu A. była świątynia wybudowana ku jej czci przez Stratonikę, małżonkę króla Seleukosa I, w III w. prz. Chr. w Hierapolis (Menbidż, Syria); w świątyni, do której mieli wstęp tylko niektórzy z licznej grupy kapłanów, znajdował się posąg A., a obok świątyni jezioro ze świętymi rybami, do którego urządzano uroczyste procesje; w największe święto ognia wiosennego, zw. świętem pochodni, przed świątynią palono drewno za obfitymi darami dla A. Na Delos znajdowało się miejsce kultycznych procesji na cześć A. oraz teatr i staw ze świętymi rybami; w Askalonie (Palestyna) czczono A. pod postacią syreny, o czym wspomina 2 Mch 12, 26; z kultem A. walczył Tertulian; w III w. po Chr. kult zanikł.

J. Garstang, H.A. Strong, *The Syrian Goddess*, Lo 1913; D. Perdrizet, *A propos d'A.*, Syr 12(1931) 267-273; A.J. Festugière, P. Fabre, *Le monde grécoromain*, P 1935, II 146-156; H. Stocks, *Studien zu Lukians „Dea Syria“*, Berytus 4 (1937) 1-40; S. Ronzevalle, *La couronne d'A. à Délos*, MFOB 22 (1939) 107-121; P. Lambrechts, P. Noyen, *Recherches sur le culte d'A. dans le monde grec*, NC 6(1954) 258-277.

sekulski

ATAWIZM —* Dziedziczność, —> Teratologia.

ATEISTYCZNA ETYKA Laicka etyka.

ATEIZM (gr. *a* przeczenie, *theos* Bóg), doktryna lub egzystencjalna postawa człowieka wyrażająca negację Boga; w aspekcie filoz. — zaprzeczenie istnienia Boga; w aspekcie teol. — osobowe zerwanie z Bogiem i cofnięcie aktu zaufania wobec niego; w aspekcie religioznawczym — absencja kultu rel.; w aspekcie psychol. — „religia ucieczki”; w aspekcie socjol. — zanik praktyk rel. i desakralizacja życia ludzkiego.

Terminy gr. *atheoi* i *atneotes* oznaczały w starożytności: 1° zerwanie z religią uznawaną przez państwo (sens jurystyczno-społeczny); w tym znaczeniu zarzucano a. Sokratesowi, Arystotelesowi, a także pierwszym chrześcijanom, co potwierdza Ignacy Antioch. (*Trallianoie* 3,2; PG 5,677) i Polikarp (*Peri Martyriou* 9; PG 5, 1036); 2° zerwanie z ortodoksją Kościoła lub naruszenie jedności kość. (sens etyczno-dyscyplinarny); w tym znaczeniu Grzegorz z Nysy (*Epistole kanonika*; PG 45, 221-236) nazywał ateistami arian i manichejczyków; 3° negację Absolutu (sens światopoglądowy); to właściwe znaczenie występuje u Klemensa Aleks. (*Stromata* 7, 1; PG 8, 732-733); nazywał on ateistą „tego, kto twierdzi, iż Bóg nie istnieje”; w tym znaczeniu nazwa a. przyjęła się dziś powszechnie.

Przyjmuje się następujące rozróżnienia ateizmu: a. asertywny — przeczący realności Boga, a. agnostyczny — uznający ten problem za nierozwiązalny, a. semiotyczny — deklarujący bezsensowność tez metafiz. o Absolucie (G. Girardi, CIA I 1,36). Sobór Wat. II określił a. jako zerwanie „wewnętrznej i żywej łączności z Bogiem” (KDK 19), obejmując mianem a. również to, co do niego może prowadzić (—> agnostycyzm, ideologiczny —> relatywizm, aksjologiczny —> nihilizm, praktyczny —> materializm). Niekiedy a. utożsamia się niesłusznie z —> panteizmem, —> materializmem, epistemologicznym —> sceptycyzmem, —> pozytywizmem i —> sensualizmem, —> irracjonalizmem, —> laicyzmem, —> antyklerykalizmem oraz —> deizmem. A. polemiczny, który cechuje wrogość wobec wiary w Boga i walka z przejawami religii, nazywa się często —> antyteizmem.

I. DZIEJE — J. Lubbock i H. Spencer wysunęli hipotezę, iż pierwszym etapem w historii ludzkości był a. pojęty jako brak sprecyzowanej koncepcji bóstwa. Polemizował z nią W. Schmidt (UdG I-XII), wg którego pierwotny monoteizm uległ degeneracji w —> animizm, magię i —> politeizm. Ponieważ człowiek pierwotny wymyka się z zakresu badań hist., pozostałą sprawą otwartą, czy np. „człowiek pekiński” był istotą rel.; późniejsze bowiem formy ludzkie miały już kulturę rel., co potwierdza sposób grzebania zmarłych.

A. STAROŻYTNOŚĆ I ŚREDNIOWIECZE — A. występował w staroż. kulturach Indii i Chin. W hinduistycznym systemie mīmāṃsā i sāṃkhya (IV w. prz. Chr.) znajdujemy negację istnienia → Is'wary, stwórcy świata — na podłożu panteistycznym. Również → dżinizm, który ma charakter bardziej etyczno-ascetyczny aniżeli filoz.-rel., przeczy istnieniu Boga jako stwórcy, zachęcając jednak do zdobywania świętości przez umartwienie i medytację. Niektóre systemy ind., zwł. agnostyków, materialistów, zw. czarwakami (VI-V w. prz. Chr.), oraz fatalistów, są ateistyczne, odrzucają bowiem wszelkie idee rel. upatrujące cel życia ludzkiego wyłącznie w świecie doczesnym. W Chinach pojawił się a. dopiero w IV w. wśród zwolenników materializmu i sceptycyzmu (Jang-Czu i Wang-Czung).

W staroż. Grecji a. był zjawiskiem nieczystym; kultura gr. była przesycona pierwiastkiem rel., choć była to religijność prymitywna (→ poli teizm i → henoteizm). Kwestionowanie wielobóstwa prowadziło do kolizji z religią uznawaną przez państwo, toteż wielu filozofów (Anaksagorasa, Diogenesa z Apolonii, Protagorasa, Sokratesa, nawet Arystotelesa) podejrzewano lub oskarżano o bezbożność (nieuznawanie bogów państw.); ich a. miał charakter polityczny. Istniały również inne formy starogreckiego a., rozumianego jako: amoralizm, sceptycyzm, materializm, bezbożność itp. Sceptycyzm propagowali programowo → sofisci: Gorgiasz, Protagoras, Diagoras z Melos, Krycjusz głosili niemożliwość poznania Absolutu; dwaj ostatni odrzucali jego istnienie. A. przyjmowali również: Teodor z Cyreny, zw. Ateistą, i Euhemer, przedstawiciele szkoły cyrenaików, zwolennicy sensualizmu i hedonizmu. Demokryt z Abdery i Epikur, uznając współcz. im politeizm, poprzez materialistyczną filozofię propagowali równocześnie a.; Epikur uważał, że religia powstała w wyniku lęku człowieka przed bogami, prawdziwy zaś filozof nie powinien lękać się bóstw, gdyż nie mają one wpływu na dzieje świata. Tendencje ateistyczne pojawiły się również u niektórych uczniów Arystotelesa; Straton z Lampsaku np. głosił, iż siła organizująca materię nie ma świadomości, wszystko wyjaśnia Natura, a nie Najwyższy Rozum. Istniał również a. rozumiany jako opozycja względem bogów, których uważano za „rywali” człowieka (mit o Prometeuszu wykradającym bogom ogień dla dobra ludzi). Nadto wymienić należy formy tzw. a. praktycznego, wynikającego najczęściej ze zdeformowanej religijności: praktyczna niewiara w oficjalnie uznawane bóstwa, przesadna gloryfikacja państwa łącznie z nakazem składania ofiar władcom (→ antropolatria, → apoteoza), wiara w ślepe fatum kierujące losami ludzi oraz szeroko rozpowszechnione praktyki astrologiczno-magiczne (→ astrologia).

W staroż. Rzymie nie spotyka się a.; wyjątkiem są poglądy filoz. Lukrecjusza, kontynuatora epikureizmu; propagował on materializm i naturalizm, a genezę religii upatrywał w nieznajomości sił przyrody i lęku przed nimi.

W średniowieczu a. zdeklarowany całkowicie zagał. Istniał jedynie a. ukryty, pośredni, który występował w systemach związanych z materializmem, sceptycyzmem, agnostycyzmem oraz → nominalizmem.

B. CZASY NOWOŻYTNE - 1. Wiek XVI-XVIII - W filozofii nowożytnej a. przybierał różne postacie: a. materialistyczny (związany z teoriopoznawczym sensualizmem), a. racjonalistyczny (kwestionujący w imię rozumu objawienie i nadprzyrodzoność) oraz a. inspirowany zasadą immanencji (niektóre postacie → fenomenologizm i → egzystencjalizm); nadto formy pośrednie, np. marksizm, łączy materializm z apriorycznie przyjętą zasadą niemożliwości przekroczenia świata empirii.

Do upowszechnienia a. przyczyniła się filozofia B. Spinozy, który dualizm materii i ducha oraz świata i Boga uważał za pozorny i zjawiskowy; jego panteizm był różnie interpretowany: F. H. Jacobi widział w nim wyraźny a., czemu zaprzeczał G. W. F. Hegel; poglądy Spinozy prowadzą do a. w wyniku odrzucenia dualizmu, negacji transcendencji Boga, tłumaczenia świata przez rację immanentną. Źródłem nowożytnego a. jest

także sceptycyzm, którego przedstawicielami byli na przełomie XVI i XVII w. M. E. de Montaigne, P. Charron, F. Sanchez oraz P. Bayle (z relatywisty stał się ateistą).

W XVIII w. a. upowszechnił się, głównie we Francji, w związku z mechanistycznym materializmem; do jego powstania przyczynił się R. Descartes (będący teista) poprzez teorię skrajnego → mechanicyzmu („zwierzę-maszyna”), co J. de La Mettrie doprowadziło do materialistycznej koncepcji „człowieka-maszyny”. J. Locke, T. Hobbes i A. A. Shaftesbury, będąc deistami, kwestionowali wartość zasad metafiz.: przyczynowości i celowości, podważając w ten sposób możliwość dowodów na istnienie Boga.

W takim klimacie filoz. pojawił się a. materialistyczny. We Francji reprezentowali go encyklopedyści, głównie J. de La Mettrie, wyjaśniający życie psych. człowieka jako zespół procesów materialnych, oraz P. d' Holbach, interpretujący ideę Boga jako wynik projekcji ludzkich dążeń; negował istnienie osobowego Absolutu, widząc jego atrybuty (wieczność, konieczność, niestwarzalność) w przyrodzie. Taka deifikacja natury opiera się na apriorycznie przyjętym materialistycznym monizmie. J. Meslier krytykując chrześcijaństwo głosił a., który odrzuca transcendentne przyczyny świata i upatruje w materii genezę człowieczeństwa.

2. Wiek XIX-XX — Ateistyczny materializm mechanistyczny w XIX w. kontynuowali w Niemczech: J. Moleschott, K. Vogt, L. Büchner, redukując całą rzeczywistość do mechanicznego ruchu materii; w dziedzinie nauk biol. kierunek ten propagował E. Haeckel.

Pod wpływem idealistycznego monizmu Hegla oraz materializmu L. Feuerbacha powstał nowy nurt a., reprezentowany głównie przez K. Marksa. Zapoczątkowany kartezjańskim *cogito*, otwarcie zaś wyrażony przez I. Kanta → subiektywizm kwestionował możliwość racjonalnego uzasadnienia Boga, mimo iż uznawał jego istnienie. Do tej tradycji nawiązał G. W. F. Hegel, którego teoria → immanentyzmu ontol. łączy w sobie elementy teizmu i a. (heglizm jest teizmem, o ile przyjmuje istnienie Boga, uznawanego za przedmiot sztuki, religii i filozofii); formułując monistyczną koncepcję rzeczywistości, przeczył osobowości i transcendencji Boga oraz redukował go do ludzkiej świadomości, co sugeruje istnienie w koncepcji Hegla tzw. kryptoateizmu. L. Feuerbach, który idealistyczną teologię Hegla przekształcił w naturalistyczną antropologię, głosił a. jawny; nawiązując do Holbacha uważał teologię za antropologię, Boga za personifikację ludzkich pojęć i aspiracji, religię zaś za duchową → alienację człowieka, ponieważ atrybuty i doskonałości ludzkie przypisuje on bóstwu, zubożając w ten sposób siebie. Feuerbach dostrzegał jednak potrzebę religii, choć rozumiał ją naturalistycznie (-* antropoteizm); jej przedmiotem nie może być bóstwo, lecz sam człowiek (*homo homini deus*); a. ten, deifikujący naturę ludzką, ma zatem charakter antropocentryczny (→ antropocentryzm I).

A. przyjęli również twórcy → materializmu dialektycznego. K. Marks, należący początkowo do „lewicy” heglowskiej (w 18 roku życia zerwał z religią), w młodzieńczej rozprawie *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne* (Wwa 1960), prezentując swą antropologię i aksjologię, głosił filoz. materializm, teorię alienacji rel. oraz autokreacji człowieka, którą uważa się za kontynuację heglowskiej teorii samostwarzającego się absolutnego ducha; monizm idealistyczny interpretował materialistycznie; odrzucał istnienie Boga także z racji swego naturalistycznego humanizmu; w religii widział formę duchowej alienacji, twierdząc, że jako element suprastruktury społ. jest ona wtórna względem modelu gosp.- społ.; w tej interpretacji niesprawiedliwość społ. (alienacja ekon.) prowadzi do powstania religii (alienacji psych.). A. dla Marksa jest tylko integralnym elementem jego światopoglądu i konsekwencją materialistycznych założeń.

F. Engels, który deklarowany przez siebie a. opierał głównie na heglowskiej dialektyce i naukach przyr., przeprowadzał krytykę teizmu w duchu scjentyzmu, odwołując się do biol.

teorii ewolucji oraz wysuwając fizykalną hipotezę wiekuiących nawrotów; powstanie religii wyjaśniał względami społ. (konserwatyzm) i psychol. (ignorancja, lęk). W. I. Lenin, który problematykę Absolutu i religii omawiał w artykułach: *Socjalizm a religia* (Dziela, Wwa 1955, X 17-76), *O stosunku partii robotniczej do religii* (Dziela, Wwa 1956, XV 396-407), *Klasy i partię w świetle ich stosunku do religii i Kościoła* (tamże 408-417), uważał a. za składowy element marksizmu, wynikający z akceptacji materializmu; powstanie religii tłumaczył warunkami ekon., a jej rolę oceniał negatywnie; zapowiadał zanik życia rel. w komunistycznym społeczeństwie (Dziela, X 72).

Poza marksizmem a. występował w innych koncepcjach filozofii nowożytnej. F. Nietzsche głosił a. agresywny, opierając go na podstawie gnozeologicznej (sensualizm, subiektywizm, relatywizm) oraz aksjologicznej (afirmacja wartości biologiczno-witalnych, teoria nadczłowieka); istnienie Boga odrzucał głównie w imię wolności człowieka, którą widział w jego całkowitej autonomii ontycznej i etycznej; za niezbędny warunek witalnie rozumianego humanizmu uważał odrzucenie idei Boga i religii („śmierć Boga”). Pokrewny typ a. głosił również S. Freud, który dostrzegając w psychice ludzkiej 2 istotne popędy: egoistyczny i seksualny, uważał je za pośrednie źródło całej kultury ludzkiej, łącznie z religią; wiarę w Absolut interpretował jako sublimację instynktów biologicznych.

Innym źródłem współczesnego a. jest -> scjentyzm reprezentowany przez przedstawicieli filozofii -> analitycznej i -> neo-pozytywizmu; filozofia ta bowiem nie przyjmuje innych metod niż nauk szczegółowych, a przedmiot swój ogranicza do analizy języka i poznania nauk; tezy metafiz. uważa za pozbawione sensu empirycznego, teza o istnieniu Boga jest więc albo bezsensowna, albo przyjmowana z pobudek pozaracjonalnych.

A. wypływa również z przyjęcia metody strukturalistycznej. Czołowy przedstawiciel -> strukturalizmu Claude Lévi-Strauss uważa, że język rel. jest tworem głównie podświadomości człowieka, nie ma natomiast sensu rzeczowo-transcendentnego.

J. P. Sartre uzasadnia a. w oparciu o własne koncepcje ontol. twierdząc, że: 1° idea Boga jest wewnętrznie sprzeczna, wobec czego Bóg nie może istnieć, 2° akceptacja wolności człowieka wyklucza istnienie Absolutu. Zwolennikiem a. aksjologicznego jest egzystencjalista M. Merleau-Ponty, w którego przekonaniu religia działa destruktywnie na myśl metafiz. i etyczną.

3. W Polsce — Pierwszy traktat ateistyczny (*De non existentia Dei*), którego autorem był K. Łyszczyński, powstał w XVII w. W okresie romantyzmu raczej akcentowano momenty rel., co nie sprzyjało rozwojowi a. W kręgach emigracji po powstaniach listopadowym i styczniowym sympatyzowali z a.: W. Wróblewski, J. Dąbrowski, uczestnicy Komuny Paryskiej, A. Żabicki, redagujący w Anglii czasopismo „Głos Wolny”; w Polsce działał A. Dygasiński. Pozytywiści pol. deklarowali się często jako ateści lub podkreślali swój indyferentyzm w sprawach wiary. Na przełomie XIX i XX w. pojawił się w Polsce marksizm, trwale związany z a. Do a. skłaniali się również niektórzy przedstawiciele ówczesnej nauki pol., np. etnograf J. A. Karłowicz, socjolog K. Kelles-Krauz, filozof A. Mahrburg, socjolog i religioznawca S. Czarnowski, psycholog W. Witwicki. Współcześnie a. przyjmują przede wszystkim teoretycy filoz. marksizmu oraz przedstawiciele skrajnego racjonalizmu.

Nowożytny a. występuje także w postaci zorganizowanej; m.in. Związek Wolnomyślicieli (zał. ok. 1880, działający w Europie Zach., Australii, w obu Amerykach), Międzynar. Unia Human. (zał. 1952 w Amsterdamie), Związek Monistów (zał. przez E. Haeckla), Związki Teozofów i Antropozofów. Z inicjatywy J. Baudouina de Courtenay powstało w Polsce 1921 Stow. Wolnomyślicieli Pol., wydające pismo „Myśl Wolna” (od 1922), które na polecenie rządu uległo 1928 likwidacji; Pol. Związek Myśli Wolnej, rozwiązany 1936, wydawał czasopisma: „Wolnomyśliciel Polski” (od 1928) i „Błyski Wolnomyślicielskie” (od 1933). Po II wojnie świat. powstało Stow. Myśli Wolnej (rozwiązane 1951), które wydawało dwutygodnik

„Głos Wolnych” (1946-1950); 1957 w Warszawie zaś Stow. Ateistów i Wolnomyślicieli (SAiW), wydające od 1957 -> „Argumenty”, od 1958 „Fakty i Myśli” (dwutygodnik), od 1962 „Zeszyty Argumentów” (-> „Człowiek i Światopogląd”). Do SAiW ideowo zbliżone jest Pol. Towarzystwo Religioznawcze, istniejące od 1958, które wydaje -> „Euhermer” oraz -> „Zeszyty Filozoficzne”. Nadto 1957 powstało Tow. Szkoły Świeckiej, propagujące ideę laickiego wychowania młodzieży, które połączyło się 1969 wraz z SAiW-em i przyjęło nazwę Tow. Krzewienia Kultury Świeckiej; jego celem jest szerzenie laickiego światopoglądu, propagowanie etyki naturalistycznej, laicyzacja życia rodzinnego i społ., upowszechnianie a.

II. TYPOLOGIA — Jedną z pierwszych typologii a. opracował w XVII w. J.H. Alsted, wyróżniając w swej *Encyklopedii* 9 odmian a.; w a. współczesnym występują elementy filoz., społ. i kulturowe różniące jego postać. Uwzględniając dzieje a., wyróżnia się co najmniej następujące jego typy:

1. A. teoretyczny i praktyczny — Teoretyczno-spekulatywny a., negując istnienie Boga jako najwyższej przyczyny świata, odwołuje się do argumentacji racjonalnej, filoz. lub pozafiloz., doktrynalnej lub metodologicznej. Częściej jednak występuje a. praktyczny, jeśli człowiek obywa się bez religii i Boga, co ujawnia się w laicyzacji życia jednostkowego i społ. (rodzinnego i państw.), zaniku poczucia grzechu; usuwa Boga poza nawias intelektualnych zainteresowań i aktywności codziennego życia. Niekiedy występuje tzw. „a. wierzących”, którego przejawem jest tolerowanie krzywdy społ., chroniczna kolizja z podstawowymi normami etyki chrześc., zanik modlitwy. Czasem występuje jednak psychol. rozdwojenie, kiedy człowiek habitualnie indyferentny uczestniczy sporadycznie w rel. praktykach, np. przyjmuje sakrament małżeństwa czy uczestniczy we mszy tylko w doroczne święta.

2. A. pozytywny i negatywny — A. pozytywny (formalny) jako świadoma negacja Boga, występuje w człowieku, który mając sprecyzowaną koncepcję Absolutu, kwestionuje realne istnienie desygnatu tej nazwy. A. pozytywny może przybierać formę dogm. (w rezultacie bezkrytycznego przyjęcia cudzej argumentacji), sceptyczną (wynikającą z epistemologicznego relatywizmu) oraz krytyczną (w wyniku braku adekwatnej motywacji). A. negatywny natomiast, będący całkowitą ignorancją rzeczywistości rel., jest bliższy agnostycyzmowi; jednostka czy nawet określona grupa może przyjąć a. negatywny bez osobistej winy, spowodowany laickim wychowaniem rodzinnym, indyferentyzmem środowiska społ., antyfiloz. mentalnością itp., który może trwać całe życie. Choć z teol. punktu widzenia a. pozytywny jest zawsze zawiniony, w przypadku konkretnego człowieka trudno jednak ustalić stopień winy, może on bowiem ulegać różnorodnym wpływom, np. rodzinnym, szkolnym, otoczenia, środków masowej informacji oraz modelu kulturowo-etycznego.

3. A. absolutny i względny — A. bezwzględny, za który uważa się materializm, neguje istnienie Boga zarówno w sensie teistycznym, jak i panteistycznym. Względny a. jest najczęściej -> panteizmem, który przeczy osobowości oraz transcendencji Boga.

4. A. epistemologiczny i ontologiczny (metafiz.) — Epistemologiczny a. przyjmowany jest przez zwolenników sensualizmu, empiryzmu (pozytywizm, neopozytywizm) i strukturalizmu; stosując jedynie metody empiryczne, zaciera granice ludzkiego poznania do percepcji zmysłowej i automatycznie odcina się od filoz. asercji Absolutu; kwestionuje istnienie Boga jako bytu transcendentnego i duchowego, który nie może być przedmiotem poznania empirycznego. Odmiennej charakter ma a. ontologiczny (doktrynalny), który neguje istnienie Boga w oparciu o przyjęte uprzednio tezy materializmu filoz., stwierdzającego strukturalną jednorodność całej rzeczywistości. A. ontologiczny występuje również w niektórych systemach egzystencjalistycznych (Sartre) czy idealistycznych (B. Croce).

5. A. przyrodniczy i antropologiczny — Przyrodniczy

a. przeczy istnieniu Boga, odwołując się do nauk kosmologicznych, np. F. Engels w *Anty-Dühringu* polemizuje z teizmem na płaszczyźnie nauk fizycznych (teoria wiekistej oscylacji kosmosu), biol. (teoria ewolucji) i etnologicznych (przekształcenie się niższych form rel. w monoteizm); również współcz. marksiści w ideologicznej polemice z religią powołują się często na wyniki badań tych nauk.

Współcześnie najczęściej spotyka się a. antropologiczny, zw. również human., woluntarystycznym lub aksjologicznym, który neguje istnienie Boga dla pełnej afirmacji człowieka; a. ten wynika z określonej koncepcji człowieka i przekonania, że człowiek jest „jedynym demiurmem własnego losu” (A. Gramsci); jego zwolennikami byli F. Nietzsche, L. Feuerbach, K. Marks (*Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne*), M. Merleau-Ponty oraz Sartre; choć reprezentowali oni różne typy filozofii, łączyło ich przekonanie, iż a. jest niezbędnym warunkiem pełnego humanizmu, przede wszystkim wolności i odpowiedzialności człowieka za własne życie; istnienie Absolutu zaś uważali za negację ontycznej i etycznej autonomii człowieka.

Niektórzy współcz. marksiści (np. P. Togliatti), przyznając, iż religia nie jest zjawiskiem zależnym wyłącznie od bazy ekon.-społ. czy przeszkodą w rozwoju społ.-nauk., opowiadają się za a.; sądzą bowiem, iż pełny humanizm jest niemożliwy, jeśli człowiek widzi w Bogu najwyższą wartość, co należy uważać za kontynuację heglowskiej teorii → alienacji przeciwstawiającej Boga człowiekowi. - >

6. A. intelektualny, wolitywny, emocjonalny, pragmatyczny — Rozróżnienie to wskazuje na współdział władz człowieka w procesie odchodzenia od Boga. Jeżeli w formułowaniu nowego antyteistycznego poglądu na świat istotną rolę odgrywa intelekt, występuje a. intelektualny; jeśli bunt ludzkiej woli przeciw Bogu — a. wolitywny, najczęściej ujawniający się w dziedzinie etyki; jeśli bunt uczuć powodujący irracjonalne zerwanie z Bogiem — a. emocjonalny; jeśli odejście od Boga motywuje się sytuacją życiową, z pominięciem obiektywnej prawdy — a. pragmatyczny, który ze względu na charakter utylitarny czy polit., zbliża się do materializmu praktycznego.

7. A. integralny i cząstkowy — Każdy a., jeśli nie wyraźnie, to domyślnie zawiera całościową interpretację kosmosu i człowieka. Z tego względu a. cząstkowe, np. przyr., matematyczny, techn., human., zasadniczo nie istnieją; wyróżnia się je jednak z racji pozamerytorycznych. A. naukowym nazywa się często stosowanie metod eksperymentalnych, a. technicznym — laicyzację życia społ. towarzyszącą ekspansji technicznej, a. humanistycznym — uprawianie sztuki i literatury religijnej indyferentnej, a. pedagogicznym — programowe wychowanie człowieka w izolacji od wartości rel. (np. A. Makarenko). Utworzono również, głównie w Związku Radzieckim, nazwę a. biologiczny i fizyczny, kiedy negację Boga motywowano np. hipotezą → abiogenezy.

Powyższa typologia uwzględnia tylko najważniejsze formy a. Mając na uwadze sposób propagowania ideologii ateistycznej, wyróżnia się a. obojętny oraz polemiczno-agresywny. W aspekcie społ. istnieje a. elitarny (np. francuskich encyklopedystów) oraz powsz.; powszechność wyraża się w jego charakterze masowym, jeśli stanowi on oficjalną ideologię lub penetruje inne dziedziny kultury, np. etykę, socjologię, pedagogikę, nauki ścisłe, literaturę, kinematografię; a. ten tworzy model człowieka i społeczeństwa oraz wpływa na „styl bycia”.

Często wyróżnia się a. optymistyczny i pesymistyczny. Materializm dialektyczny jest a. optymistycznym, ponieważ kwestionuje teizm w imię wolności, rozwoju społ., humanizmu, w przeciwieństwie np. do filozofii A. Schopenhauera i A. Camusa, którzy odrzucaли istnienie Boga ze względu na istniejące w świecie zło fiz. i mor.; do a. skłoniła ich bowiem pesymistyczna ocena świata i ludzkiego życia. Czasem odróżnia się a. autentyczny, który istnieje u ludzi deklarujących się jako niewierzący, oraz pozorny, polegający na zewn. odrzuceniu Boga, mimo uznawania prawdy i dobra, które są wartościami transcendentnymi (→ anonimowe chrześcijaństwo).

A. jest więc zjawiskiem kompleksowym, w którym wyróżnia się faktory: ideologiczne (negacja Boga), ekon.-społ. (komunizm), etyczne (moralność bez grzechu i nadprzyr. sankcji) oraz kulturowe (np. laicyzacja sztuki).

HI. PRZYCZYNY — A. nowożytny i współcz. jest zjawiskiem pored. i pochrześ., czyli czasowo i psychologicznie wtórnym w stosunku do zjawiska religii. Przyczyny narastającej ateizacji są różne dla określonych narodów, kręgów kulturowych, klas; różnicują się także w zależności od wieku. Istnieją przyczyny: subiektywne i obiektywne, racjonalne i irracjonalne, jednostkowe i społeczne. Zasadnicze przyczyny a. sprowadzają się do typów: filoz., psychol.-rel., etycznego i socjologicznego.

I. Przyczyny filozoficzne — wynikają z przyjętych koncepcji: poznania, bytu, człowieka i religii.

A. wynika z tych koncepcji poznania, które: 1° negują istnienie i wartość poznania transcendentnego, dotyczącego rzeczywistości pozaświadościowej lub pozapodmiotowej (np. idealizm teoriopoznawczy lub immanentyzm teoriopoznawczy); 2° ograniczają zasięg poznania do świata zjawisk lub przyjmują, że poznajemy jedynie zjawiska, a nie rzeczy same w sobie (np. skrajny empiryzm lub fenomenalizm); 3° negują wartość poznawczą pierwszych zasad, czyli podstawowych twierdzeń o bycie (np. agnostycyzm, relatywizm, irracjonalizm); 4° zacieśniają poznanie do typu przyjętego przez nauki szczegółowe (np. scjentyzm), postulując zasadę empirycznej weryfikacji jako jedynego kryterium prawdy, słuszną w zakresie nauk fizycznych. Język wiedzy dzisiejszego człowieka jest bowiem językiem matematyki, fizyki, techniki, cybernetyki; *Biblia* natomiast posługuje się językiem symboli i porównań, które dotyczą rzeczywistości transcendentnej. Język matematyczno-fizyczny, niekomunikatywny w zakresie problematyki filoz.-rel., jest przeszkodą w zrozumieniu misterium; spowodowało to, że człowiek nowoż. zatracił poczucie tajemnicy; przyjmuje on jedynie fakty wizualnie dostrzegalne, podczas gdy Bóg nie jest dostępny bezpośredniej empirii.

Koncepcje bytu esencjalistyczne i monistyczne, w których Absolut występuje w formie nieosobowej bądź immanentnej naturze (B. Spinoza), bądź myśli (G. W. F. Hegel), bądź materii (L. Feuerbach, K. Marks), sprowadzają świat do jednej zasady: absolutnej idei, prawoli, życia, materii itp.; na ich bazie wyrasta a. teoretyczny.

Koncepcje człowieka materialistyczne, pozytywistyczne lub strukturalistyczne stanowią również bazę dla a.; nie ma w nich miejsca na przyjęcie istnienia Boga jako ostatecznego celu ludzkiego z uwagi na założenie, że świadomość jest wynikiem jedynie organizacji materii, osoba zaś ludzka nie jest transcendentna w stosunku do świata materii i przyrody. A. zakłada także zwolennicy egzystencjalistycznych koncepcji człowieka typu sartrowskiego; mimo że przyjmują odrębność bytu świadomego od świata rzeczy, Boga uważają za wartość konkurującą z człowiekiem.

A. wynika także z przyjętej apriorycznie koncepcji religii; jeśli pojmuje się ją jako → deifikację bytu ludzkiego (A. Comte), → alienację ludzkich pragnień (L. Feuerbach), ideologię, czyli proces frustracyjnej sytuacji człowieka (K. Marks) czy wytwór lub chorobę woli (F. Nietzsche), wówczas Bóg staje się tworem człowieka odbierającym mu jego własną godność, symbolem, za którym kryje się bezsilność, lub tyranem odbierającym człowiekowi wolność. Myśl Hegla, że człowiek w stosunku do Boga pozostaje zawsze w postawie służalczej i niewolniczej, że nie jest zdolny postępować jako syn i król ziemi i zamiast być bohaterem działania, może zostać jedynie świadkiem lub męczennikiem, posłużyła Feuerbachowi, Marksowi, Nietzschemu i Sartrowi do przyjęcia a. jako warunku dowartościowania człowieka, jego dojrzałości i wolności.

2. Przyczyny psychologiczno-religijne — Do a. prowadzi często trudność wyjaśnienia → zła w świecie, odczytania sensu cierpienia, zwł. niezawinionego (kataklizmy, choroby,

śmierć, cierpienia dzieci, okrucieństwa wojny totalnej, masowych tortur itp.); budzą się bowiem wątpliwości co do istnienia -> Opatrzności Bożej. Odrzucenie teol. interpretacji zła, cierpienia oraz grzechu pierwotnego sprzyja często umocnieniu a.

Do a. mogą prowadzić również wzrastające wątpliwości rel. (np. wielość religii i wyznań chrześc., problem wiary w życie pozagrobowe, zbawienia niekatolików itd.); trudności w rozumieniu natury Boga, bytu duchowego i transcendentnego. Wątpliwości rel. młodzieży związane z dojrzewaniem flz.-psych. będące wynikiem psych. mechanizmu obrony własnej niezależności oraz ich autonomizacja względem konfesyjnej wspólnoty nie jest równoznaczna z akceptacją a.

Częstym powodem a. jest antropomorfizująca koncepcja bóstwa powstała w okresie dziecięcym i zanikająca pomiędzy 7 a 17 rokiem życia; wtedy to przejście do wiary dojrzałej, połączone wielokrotnie z kryzysem rel., prowadzi do odrzucenia karykatury bóstwa, co może być uważane za a. U wielu wierzących podświadomy, emocjonalny antropomorfizm, polegający na zbyt dosłownym przenoszeniu na Boga relacji społ., głównie rodzinnych (np. zależności, miłości, prośby itd.), może prowadzić do a. rozumianego jako niezależnienie się od Boga; a. może łatwo zrodzić się u wierzących, którzy traktują sakramenty i modlitwę w sposób magiczny, np. widząc w nich skuteczny środek realizacji ich pozarel. pragnień przez Boga. Utylitarne pojmowanie religii prowadzi do a. wówczas, kiedy okoliczności zewn. wymagają postawy altruistycznej.

3. Przyczyny etyczne — Postawa konsumpcyjna, etyczna atrofia i bezideowość nie sprzyjają intensywnemu życiu rel. i mogą prowadzić do a.

U wielu chrześcijan a. powstaje w wyniku konfliktu pomiędzy chrześc. zasadami życia a zapotrzebowaniem biol.-fizjol., umysłowo-poznawczym, społ. i rel.; wywołana wewn. konfliktami frustracja odbija się na życiu rel.; wówczas a. bywa mechanizmem obrony.

Pragnienie pełnej swobody w zakresie etycznym może wywołać a. rozumiany jako ucieczka od poczucia winy i poszukiwanie niczym nie skrupowanej wolności; dotyczy to m.in. dziedziny chrześc., etyki seksualnej, która dla wielu wydaje się zbyt surowa; długotrwałe lekceważenie norm mor. prowadzi bowiem do wewn. konfliktu, a nawet utraty wiary.

Utylitaryzm, identyfikujący dobro z korzyścią, jest również jedną z przyczyn praktycznej ateizacji; wiara bowiem jest pragmatycznie niewymierna, dlatego jednostronne zaabsorbowanie sprawami materialnymi prowadzi do jej zaniku, co szczególnie intensywnie występuje w krajach bogatych, gdzie coraz bardziej upowszechnia się materializm praktyczny.

4. Przyczyny społeczno-ekonomiczne — Procesy technizacji, industrializacji i urbanizacji są jedną z przyczyn a., zwł. u tych, którzy przeobrażając materię, ulegają przede wszystkim rel. alienacji. Postępująca technizacja odrywa człowieka od przyrody, uniezależnia go od niej, a więc pośrednio i od Stwórcy; następuje wówczas desakralizacja pracy, życia biol. i duchowego; również imigracja ludności wiejskiej do miast, powodująca zerwanie z tradycyjną formą religijności, często prowadzi do a. Człowiek przestał bowiem odkrywać Stwórcę w przyrodzie, dostrzega natomiast jedynie ślady własnej aktywności. Osłabienie życia rel., spowodowane przeciwstawnością między religią, która nastawia człowieka na kontemplację, a techniką, która wymaga od niego efektywnego działania, staje się u niektórych osób przyczyną a. Ponieważ technika daje człowiekowi samozadowolenie, gdyż ukazuje mu jego twórczy wkład i przynosi szczęście materialne, człowiek dążąc do autonomii swego „ja” przeżywa trudności wynikające z zależności od Boga i może stać się ateistą, mniemając, że Bóg pozbawia go autonomii.

Wg Soboru Wat. II istnieje również a. systemowy, tj. zorganizowany (KDK 20), na który składają się: laicka organizacja państwa, indyferentyzm środowiska społ., propagowanie laickiej kultury (literatura, teatr, kinematografia) i laicki typ wy-

chowania. Dążąc do wyzwolenia ludzkości przez gosp. i społ. wyzwolenie człowieka przyjmuje, że religia odrzuca człowieka od budowania —> ziemskich rzeczywistości, gdyż ze swej natury kieruje jego zainteresowania na życie przyszłe (-> eschatologia). Proces ateizacji dokonuje się poprzez masowe źródła informacji (prasa, radio, telewizja) itp.

Powodem powstania nowożytnego a. było niejednokrotnie również traktowanie przez chrześcijan wiary jako ideologii. Pseudomistycyzm i pseudospiritualizm, deprecjonujący materię, oraz panujący w średniowieczu feudalizm kośc. i klerykalizm, a w okresie reformacji zanik wolności rel. (zasada *cuius regio, eius religio*) oraz nadmierne powiązanie władzy kośc. z państw., stały się przyczyną odrzucenia wartości religijnych. Stąd w okresie powst. emancypacji polit., społ. i ekon. w XIX i XX w. pojawił się a. jako zjawisko masowe. Rozwój przemysłu spowodował powstanie klasy robotniczej, skazanej na życie początkowo na ogół w nędzy, a niesprawiedliwość społ. wielu chrześcijan, praktykowana lub tolerowana, stała się powodem odejścia znacznej części klasy robotniczej od religii, gdyż ateistyczny marksizm przeciwstawiał się nadużyciom kapitalizmu, co w oparciu o nakazy ewangeliczne dopiero wtórnie przypominał Kościoł katolicki.

IV. KOŚCIÓŁ KATOLICKI wobec ATEIZMU - Chrześcijaństwo, przyjmujące istnienie Boga za fundamentalną prawdę wiary, nie da się pogodzić z a. Sobór Wat. I w konstytucji *Dei Filius* (24 IV 1870) wyjaśniając, że umysł ludzki zdolny jest do poznania istnienia Boga jako ostatecznej przyczyny sprawczej widzialnego świata, odrzucił wszelkie postacie a.

Problematykę a., głównie materialistycznego, podejmowali papieże. Pius XI poddał krytyce a. w enc. —> *Miserentissimus Redemptor* (1928), —> *Quadragesimo anno* (1931), *Caritate Christi* (1932), *Dilectissima nobis* (1933); w *Divini Redemptoris* (1937) ostro potępił a. odznaczający się wówczas agresywnością i brakiem tolerancji.

Papieże okresu Soboru Wat. II przyjęli w odniesieniu do zwolenników a. postawę bardziej otwartą. Jan XXIII w enc. —> *Mater et magistra*, domagając się odnowienia stosunków społ. w duchu prawdy, sprawiedliwości i miłości, zalecał współpracę z ludźmi o odmiennej ideologii. Postulował możliwość —> dialogu ideologicznego wierzących z niewierzącymi. W enc. —> *Pacem in terris* nakazał „zawsze odróżniać błędy od osób wyznających błędne poglądy, chociażby ludzie ci kierowali się albo fałszywym przekonaniem, albo niedostateczną znajomością religii lub moralności” (nr 158); akceptacja ateistycznej ideologii jest niemożliwa, należy jednak wykazywać zrozumienie i życzliwość wobec ateistów, co wynika z chrześc. nakazu poszanowania godności ludzkiej osoby, zaufania do wrodzonej człowiekowi zdolności przezwyciężania błędów, wiary w —> Opatrzność Bożą. Rozróżniając pomiędzy modelem społeczno-ustrojowym a. płaszczyzną spekulatywno-filozoficzną, papież wyjaśnił, że konkretne ruchy społ.-ekon. i kulturowe podlegają zmianom, mimo że są inspirowane przez ideologię, u której podstaw leży przyjęta teoria filoz.; uzależnione są bowiem równocześnie od warunków hist., gosp. i techn. (nr 159). Rozróżnienie to aktualne jest również w odniesieniu do materializmu. Istotna rozbieżność ideologii chrześc. oraz materializmu dialektycznego i hist. nie wyklucza współpracy w dziedzinie nauk., techn. oraz gospodarczej. Współdziałanie wierzących w dziele przekształcania świata jest formą apostołatu chrześcijaństwa, szczególnie ludzi świeckich (-* apostołat IV). Także Paweł VI w enc. —> *Ecclesiam suam* (1964) oraz —> *Octogesima adveniens* (1971) odróżnił a. doktrynalny od jego modelu społ., wyrażając swoją dezaprobatę tylko w odniesieniu do ideologii; dostrzegał u ateistów wartości etyczne i intelektualne, protestował równocześnie przeciw naruszaniu wolności rel. przez „a. walczący”.

Sobór Wat. II przede wszystkim przedstawił poglądy i postawę Kościoła wobec niewiary, a formy i źródła a. usystematyzowanego omówił w aspekcie duszpast. (KDK 19-21). Przejawy a. ujął w formę opisową wyjaśniając, że „wielu ludzi

nie dostrzega tej wewn. i żywej łączności z Bogiem albo ją wyraźnie odrzuca" (KDK 19). W przeciwieństwie do dawniejszych wypowiedzi teologów, którzy akcentowali osobistą winę ateistów, dopatrując się w ich postawie złej woli, Sobór Wat. II dopuszcza istnienie a. niezawinionego, zwracając uwagę na wielość przyczyn prowadzących do utraty wiary. Sobór wyróżnił: 1° a. scjentystyczny, do którego zalicza filozoficzny a., radykalny agnostycyzm, neopozytywizm i filoz. relatywizm; 2° antropologiczny, kwestionujący istnienie Boga w oparciu o motywy humanistyczne, do których zalicza ideologiczny indyferentyzm, absolutyzację wartości ludzkich, protest przeciw faktowej zła w świecie, antyrel. humanizm; nadto wyjaśnia, że w imię a. odrzuca się często karykaturę Boga, nie uświadamiając sobie Boga ewangelii. Przypominał, że a. powstaje często z krytycznej reakcji przeciw religiom zdeformowanym i dlatego nie są wolni od winy ci, którzy dobrowolnie usiłują bronić Bogu dostępu do swego serca, „a z powodu zaniedbań w wychowaniu i nauczaniu sami wierzący ponoszą często pewną odpowiedzialność" (KDK 19). Za a. systemowy Sobór uznał taki materializm, który „tak daleko posuwa postulat autonomii człowieka, że wznieca trudność przeciw wszelkiej zależności człowieka od Boga; wyznawcy takiego a. twierdzą, że wolność polega na tym, żeby człowiek był sam sobie celem, sam jedynym sprawcą i demiurgiem swojej własnej historii" (KDK 20). Nie potępił globalnie marksizmu, jak to wynika z dokumentu, lecz odrzucał jego a. Przy tej okazji nawiązując dialog z ateistami, wskazał na niektóre braki i błędy ideologii ateistycznej oraz wyjaśnił, że w chrześc. humanizmie teocentryzm łączy się z antropocentryzmem (II); Bóg bowiem nie odbiera człowiekowi wolności, lecz właśnie nadaje jej sens i pełny wymiar, a religia nie krępuje aktywności ludzkiej, lecz ją inspiruje i dynamizuje; mimo humanizmu, a. zawiera — zdaniem Soboru — poważne braki w wyjaśnianiu fundamentalnych spraw człowieka, w wyniku czego „zagadki życia i śmierci, winy i cierpienia pozostają bez rozwiązania, tak że ludzie nierzadko popadają w rozpacz" (KDK 21); unika tego eschatologia chrześc., wyjaśniająca pozytywnie sens śmierci człowieka (KDK 22).

Sobór zalecił przeprowadzenie gruntownych studiów nad zjawiskiem a. w celu poznania „kryjących się w umyśle ateistów powodów negacji Boga" (KDK 21). Rozpoznanie ich pozwoli ideologicznie przeciwdziałać procesowi odchodzenia od religii. „Środka zaradcze na a. należy się spodziewać tak od doktryny odpowiednio wyłożonej, jak i od nieskażonego życia Kościoła i jego członków" (KDK 21). Psychologicznie i socjologicznie adekwatna eksplikacja prawdy wiary objawionej oraz życie autentycznie rel. zapobiegają ateizacji.

H. Guillemin, *La bataille de Dieu*, G 1944; H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, P 1944, 1963; F. Grégoire, *Aux sources de la pensée de Marx, Hegel, Feuerbach*, Lv 1947; J. Maritain, *La signification de Va. contemporain*, P 1949; G.A. Wetter, *Der dialektische Materialismus*, W 1952; Fr 1958; M. Dusquesne, *Brèves réflexions sur Va. marxiste*, P 1953; J. Lacroix, *Znaczenie i wartość współczesnego a.*, ZM 4 (1954) z. 2, 47-62; E. Borne, *Dieu n'est pas mort. Essai sur l'a. contemporain*, P 1956 (*Bóg nie umarł*, P 1968); J.Y. Calvez, *La pensée de Karl Marx*, P 1956; E. Mauris, *L'a. contemporain*, G 1956; G. Siegmund, *Der Kampf um Gott. Zugleich eine Geschichte des A.*, B 1956, 1960; M.D. Zebendo, *Der A. der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts*, B 1956; A. i religia, Wwa 1957; M.P. Baskin, *Materialismus und Religion*, B 1957; H. Ley, *Studie zur Geschichte des Materialismus im Mittelalter*, B 1957; M. Reding, *Der politische A.*, Kō 1957; C. Regamey, K. Rahner, *LThK I 982-990*; J. Lacroix, *Le sens de l'a. moderne*, P 1958; J. Collins, *God in Modern Philosophy*, Ch 1959; G. Cottier, *L'a. du jeune Marx, ses origines hégéliennes*, P 1959; G. Fessard, *Sens et valeur de l'a. actuel*, P 1959; A. Dondeyne, *L'a. contemporain et le problème des attributs de Dieu*, EThL 36 (1960) 462-480; W.I. Lenin, *O religii*, Wwa 1960; P. Ehlen, *Der A. im dialektischen Materialismus*, Mn 1961; H. Pfeil, *Der atheistische Humanismus der Gegenwart*, Hei 1961; H. Rohde, *Mensch ohne Gott*, W 1961; M. Verret, *Les marxistes et la religion. Essai sur l'a. moderne*, P 1961; H.C. Desroches, *Marxisme et religions*, P 1962; *Il problema dell'a.*, Bre 1962; G. Siewerth, HTG I 120-130; G. Girardi, *Pour une définition de Va.*, Sal 25(1963) 47-72; E. Adler, *Lenins Religionsphilosophie*, Mn 1964; C. Fabro, *Introduzione all'a. moderno*, R 1964; W.F. Kasch, *Atheistischer Humanismus und christlicher Existenz in der Gegenwart*, T 1964; W. Luijpen, *Phenomenology and A.*, Pi 1964; M. Marty, *Varieties of Unbelief*, NY 1964; A. Nowicki, *Ateizm*, Wwa 1964; H. Gollwitzer, *Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube*, Mn 1965; M. Lelong, *Pour un dialogue avec les athées*, P 1965 (*O dialog z niewierzącymi*, P 1967); R. Coffy, *Dieu des athées*, Lv 1966 (*Bóg niewierzących*, P 1968); H. Ley, *Geschichte der Aufklärung und des A.* I-II, B 1966-70; G. Girardi, *Uwagi o obojętności religijnej*, Cone

2-3 (1966-67) 117-123; J.Y. Jolif, *A. i poszukiwanie rzeczywistej więzi między ludźmi*, Cone 2-3 (1966-67) 546-552; V. Miano, *Zadania Sekretariatu dla Niewierzących*, Cone 2-3 (1966-67) 136-140; C. Moeller, *O teologii niewiary*, Cone 2-3 (1966-67) 96-108; K. Rahner, *Nauka II Soboru Watykańskiego o a.*, Cone 2-3 (1966-67) 85-96; T. Steeman, *Psychologiczne i socjologiczne aspekty współczesnego a.*, Cone 2-3 (1966-67) 108-117; CIA I-III, Tou 1967-72 (biłogr.); L. Beirnaert, *La psychanalyse et l'a.*, CIA I 1, 253-268; C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio*, R 1967; M. Gogacz, *A. znakiem czasów*, WNZP I 87-116; A. Läßle, *A. a poznanie Boga*, DW 126-133; K. Rahner, SM I 372-383; A. Vergote, *Interprétations psychologiques du phénomène religieux dans l'a. contemporain*, CIA I 1, 431-500; E.D. Vogt, *Les interprétations sociologiques du phénomène religieux dans l'a. contemporain*, CIA I 1, 157-204; J. Zablocki, *Kościół i świat współczesny*, Wwa 1967, 269-293; E. Bloch, *A. im Christentum*, Zur Religion des Exodus und des Reiches, F 1968; J. Chaix-Ruy, *G.B. Vico et Villuminisme athée*, P 1968; P. Chauchard, *Les sciences biologiques et l'a.*, CIA I 2, 19-40; Dios - A., Bilbao 1968; G. Girardi, *Marxisme et christianisme*, Tou 1968; W. Granat, *Teodycea*, Lb 1968, 22-24, 327-359; E. Keller, *Marxistes et chrétiens. Entretiens de Salzbourg*, Tours 1968; H. de Lubac, *A. et sens de l'homme*, P 1968 (*A. i sens człowieka*, P 1969); Ch. Moeller, *Aspects de l'a. dans la littérature contemporaine*, CIA I 2, 71-173; J. Natanson, *Kim jest nasz Bóg?*, A., teizm, christianizm. Znak 20 (1968) 767-779; H. Ward, *God and Marx Today*, Ph 1968; G. Cottier, *Horizons de l'a.*, P 1969; S. Decloux, *A propos de Va. de Feuerbach*, NRT 91 (1969) 6-22, 347-369, 848-873; A. Jäger, *Reich ohne Gott. Zur Eschatologie E. Blochs*, Z 1969; L.A. Nowicki, *A. w ujęciu Alberta Camusa*, ZNKUL 12 (1969) z. 1, 31-41; W. Post, *Kritik der Religion bei Karl Marx*, Mn 1969; M. Przełęcki, *Chrześcijaństwo niewierzących*, Więź 12 (1969) z. 6, 83-92; S.P. Schilling, *God in an Age of A.*, Nas 1969; W. Schuffenhauer, R. Geissler, PhW I 125-129; P. Blanquart, *A. et structuralisme*, CIA II 1, 677-712; M.I. Charlesworth, *A. et philosophie analytique*, CIA II 1, 623-675; G. Cottier i in., *A. et marxisme*, CIA II 1, 147-374; C. Fabro, *Genèse historique de l'a. philosophique contemporain*, CIA II 1, 23-92; M. von Gargen, *Ludwig Feuerbach, Philosophie- und Religionskritik*, Mn 1970; S. Kowalezyk, *Problematyka a. w dokumentach Vaticanum II*, HD 39 (1970) 47-52; tenże, *Współczesna filozofia Boga*, Lb 1970; J. Landtiere, *A. et néopositivisme*, CIA II 1, 555-621; J.B. Lötz, *A. et existentialisme*, CIA II 1, 413-491; A. Nowicki i in., *Ateizm*, Euh 14(1970) z. 3-4, 13-41; *A. kritisch betrachtet. Beiträge zum Atheismusproblem der Gegenwart*, Fr 1971; H.M. Barth, *A. und Orthodoxie*, Gō 1971; J. Kadenbach, *Das Religionsverständnis von Karl Marx*, Pa 1971; E. Biser, *Theologie und A.*, Mn 1972; *Gottfrage und moderner A.*, Mn 1972; *Kultur ohne Gott*, Gō 1972; *Szukac dialogu z ludźmi*, AK 80 (1972) 387-448. Wincenty Granat

ATELLA, bpstwo we Włoszech (Kampania); bpi znani z IV-VII w.; w XI w. przeniesione do Aversa; obecnie bpstwo tytularne.

ATENA, Pallas, Dziewczyna, gr. bogini wzgórz zamkowych, opiekunka królów i bohaterów, a z czasem również państw (zwł. Aten, którym dała nazwę), źródło mądrości praktycznej i sprawności rzemieślniczych, jedno z 12 głównych bóstw olimpijskich (→ Olimp).

1. Wierzenia i kult — Egejską poprzedniczką A. była, z jednej strony, zbrojna we włócznię Pani Natury (z jej — epifanią na szczytach gór wiąże się prawdopodobnie mit o narodzinach A. z głowy Zeusa), a z drugiej — bogini pałacowa, współmieszkanca i opiekunka króla. Z tej epoki A. zachowała w Atenach związek mityczny i kultowy z duchem ziemi, wężem Erechteuszem-Erichtoniosem, z uosobieniem rosy, Pandrosos, z drzewem oliwnym i z ptakiem jako formą epifanii; w rodyjskim Lindos utożsamiała się z górką Panią Zwierząt, w Trojen miała związki z małżeństwem, w Elidzie, gdzie nosiła miano Matki — z płodnością niewiast, w Tegei — z porodami. Przeniesiona z otwartych pałaców minojskich do położonych na wzgórzach zamków mykeńskich, A. nabrała wojowniczych cech swych hellenickich czcicieli (możliwy jest także wpływ śródziemnomorskiej bogini wojny w rodzaju anatolijskiej Ma lub pragreckiej Enyo). Ze względu na swe znaczenie uważana była za umiłowaną córkę Zeusa, hipostazę jego rozumu i energii; podobnie jak Zeus (i sporadycznie Apollon) miała prawo do egidy (magiczna tarcza, pierwotnie z koziej skóry, obrzeżona wężami miotającymi płomienie, z paraliżującą wrogów głową Gorgony pośrodku) i klucze do komory z piorunami. Pod Troją, jako „pani zastępów" z okrzykiem bojowym wiodła do ataku oddziały achajskie, czczona zarazem jako „strażniczka grodu" przez ich wrogów; przede wszystkim zaś wspierała królów i bohaterów; z tego okresu pochodzą jej przydomki: Areja (Wojenna) i Hippia (Konna). Wspomagała swych podopiecznych również w innych trudnościach, np. Jazona w wyprawie po złote runo, -* Heraklesa w sławnych pracach, -> Odyseusza w czasie tułaczki; wtedy odkładała oręż i zjawiała się w postaci starego przyjaciela, królewicza-pasterza z symboliczną

włóczył w rękę, postawnej niewiasty, bieglej w domowych robotach, bądź dziewczynki z dzbankiem.

Charakter pani *polis* (*pollas, poliuchos*) A. zachowała również po zmianie *polis* z zamku w państwo. Rozszerzyła nawet zasięg swej władzy kosztem lokalnych bogiń (beockiej Alalkomenene, tesalskiej Itonii, arkadyjskiej Alei), dziedzicząc w formie przydomków ich imiona. W Sparcie nosiła miano Chalkiojkos (od świątyni pokrytej spiżem). Ideę opieki A. nad *polis* wyrażało *palladium* — posąg bogini, strzeżony w „świętym świętych” jej przybytku; wg pohomerowej tradycji epickiej oryginalne *palladium* miał otrzymać od Zeusa protoplasta Trojan, Dardanos, wykradł je zaś z Troi Odyszeusz i Diomedes; w czasach hist, posiadały je rzekomo Alalkomenaj, Argos, Ateny, Nowe Ilion, a także Rzym (dzięki Eneaszowi).

Już eposy Homera przedstawiały A. również jako opiekunkę niewiast, zwł. królowych i heroin, które obdarzać miała roztropnością i biegłością w robotach domowych (przędzenie, tkanie i haftowanie). Opiekowała się też rzemiosłami męskimi, jak obróbką metali (współ z -> Hefajstosem) i drewna (jej dziełem był koń trojański i okręty, a u Hezjoda również plug); w pieśni lud. przypisywanej Homerowi jest proszona o opiekę nad piecem garncarskim. Ta funkcja bogini znalazła wyraz w jej kulcie jako Ergane (Pani Rzemiosł), poświadczonym w wielu ośrodkach greckich.

Szczególnie bliskie więzy łączyły A. z jej grodem, Atenami. Zyskała do nich prawo jako piastunka protoplasty rodu ateńskiego, węża — Erichtoniosa, i — przez dar oliwki — zwycięzcy w sporze o władztwo nad krajem z bóstwem helleńskim, -> Posejdonem. Królując na wzgórzu (*akropolis*), objawiała się jako niewiasta w zbroi, jako sowa (chętnie zakładająca gniazda w szczelinach wzgórz) lub jako wąż (który opuścił swe legowisko jedynie w dobie najazdu pers.). Na Akropolu odbierała część we wszystkich swych hipostazach: jako pokojowa Pani Grodu (*Polias*) i źródło jego bogactwa, jako uzbrojona *Pártenos* (Dziewica), osłaniająca swój lud przed wrogiem, jako Nike (Pani Zwycięstwa) i jako Ergane. Przeciętny Ateńczyk widział w niej po prostu „boginię”, do której zwracał się w każdej potrzebie: z prośbą o zdrowie (A. Hygieja, czczona od VI w. prz.Chr.) i z podzięką za dar poezji (A. Musike). Od IV w. prz.Chr. w Atenach, które zarzucały wielką politykę, nabrały coraz bardziej charakteru ośrodka nauki i sztuki, A. uosobiała głównie mądrość, a gałązka jej świętej oliwki, niegdyś oznaka zwycięstwa w boju i zawodach sportowych, stała się symbolem pokoju.

Ateny obchodziły wiele świąt ku czci A.: upamiętniające zjednoczenie Attyki (Synojkia); święto rzemieślników (Chalkėja); związane z cyklem „wegetacji” — wiosenne Procharisteia i jesienne Arreforia; obliczone na regenerację sił bogini Plynteria (z rytualną kąpielą i obłóczynami drewnianego posagu A. *Polias*); przede wszystkim zaś narodziny bogini (*Panatenaj*), obchodzone szczególnie uroczysto co 4 lata z ceremonią ofiarowania bogini nowej szaty, z igrzyskami sportowo-muzycznymi i z wielką uroczystością publiczną. Rocznicę narodzin państwa i narodzin bogini obchodzono w tym samym, pierwszym miesiącu roku.

2. W ikonografii jednym typem A. jest dostojna pani grodu, bez broni, siedząca na tronie; tak przedstawił A. trojańską Homer, w takiej postaci czcili swoją *Polias* z drzewa oliwnego Ateńczycy. Drugim typem jest A. wojownicza, stojąca i uzbrojona, znana z waz, zwł. z amfor panatenajskich, na których bywa ukazywana z podniesioną włóczyą w prawej i tarczą w lewej ręce (być może za wzorem posagu kultowego w świątyni Pizystraty). W V w. prz.Chr. ikonografia A. pozostawała pod przemożnym wpływem Fidasza, od którego pochodzi pełna dziewczęcego wdzięku A. z metop świątyni Zeusa w Olimpii, kolosalna, spiżowa A. Promachos z ateńskiej akropolis, urzekająca dostojnym pięknem A. Lemnja (głowa w muzeum bolońskim, tors w Dreźnie), A. *Pártenos*, 12-metrowy posąg ze złota i kości słoniowej w Partenonie, symbol wielkości Aten, wreszcie A. ze wsch. przyczółka Partenonu (kopią

— *Tors Medicis* w Luwrze). Obok Fidasza pełną samodzielność zachował jedynie Myron, twórca młodzieńczej A. w słynnej grupie A. i *Marsjasza* (kopie we Frankfurcie n. Menem i Watykanie). Tradycje Myrona zachował jego syn, Likios. Zdobycze szkoły Fidasza i Polikleta połączyli ok. 420 prz. Chr. Zdobycze szkoły Fidasza i Polikleta połączyli ok. 420 prz.Chr. Alkamenes (posąg A. w świątyni przy agorze) i Kresilas (znana z licznych kopii A. z Velletri). Z pocz. IV w. prz.Chr. pochodzi uduchowiona A. Giustiniani z Watykanu, raczej pani mądrości niż wojny, a z ok. 350 prz.Chr. patetyczna A. Rospigliosi (za jej twórcę uchodzi Timotheos).

Nilsson I 433-444; Des Places 45-47, 96-97.

Edward Zwolski

ATENAGORAS I, Aristokles Spirou, ur. 25 III 1886 w Wasilikon (prow. Janina, pn.-zach. Grecja), zm. 7 VII 1972 w Stambule, abp Konstantynopola i prawosł. patriarcha ekumeniczny.

Po studiach 1903-10 w prawosł. Akademii Teol. w Chalkis został mnichem; 1910 wyświęcony na diakona, pełnił różne funkcje w diec. Pelagonija (Jugosławia), nawiązując kontakty z innymi chrześcijanami i niechrześcijanami różnych środowisk etnicznych; przeniesiony 1919 do Aten został sekretarzem abpa Melecjusza oraz Synodu Gr. Kościoła Prawosł.; wybrany na metropolitę Korfu (i Paxoi) 1922 przyjął święcenia kapł. i sakrę biskupią; 1930 mianowano go abpem i prymasem Gr. Kościoła Prawosł. w Ameryce Pn. i Pd. (abpstwo podlegające jurysdykcji Patriarchatu Ekum.); wykazał duży talent organizacyjny (zreorganizował diecezję, 1937 założył seminarium Św. Krzyża w Pomferti) oraz dyplomatyczny (załagodził spory wewn.); 1 XI 1948 został abpem Konstantynopola i patriarchą ekum. (intronizacja 27 I 1949); 1951 założył oficjalny tygodnik informacyjny patriarchatu „Apostolos Andreas”.

Podkreślając honor, prymat stolicy konstant, oraz jej tradycyjne prawa usiłował obudzić ducha jedności w prawosławiu; w tym celu 1951 z okazji 1500-lecia Soboru Chalced. skierował enc. do Kościołów prawosł., 1959 złożył wizytę patriarchom Antiochii, Jerozolimy i Aleksandrii, nakładając do przygotowania synodu panprawosł., zwołał wstępne konferencje na Rodos (1961, 1963, 1964), w Belgradzie (1966) oraz w Chambésy (1968). Dążył do odrodzenia monachizmu prawosł., zwł. na —* Athos, 1963 przewodniczył uroczystościom z okazji tysiąclecia Athosu. Dla złagodzenia wewn. antagonizmów w łonie prawosławia ros., 22 XI 1965 zrzekł się jurysdykcji nad ros. egzarchatem zachodniej Europy w Paryżu (podlegającym patriarchatowi ekum. od 17 II 1931); 22 I 1971 przyjął go ponownie pod swą jurysdykcję; protestował przeciwko udzieleniu —> autokefalii 10 IV 1970 Ros. Kościołowi Prawosł. w Stanach Zjedn. przez patriarchę Moskwy Aleksego.

Ekumeniczna działalność A. datuje się od spotkania w Atenach 1919 z amer. delegatami rodzącego się wówczas ruchu -> Wiara i Ustrój, a utrwalia się w czasie pobytu 1930-48 w Stanach Zjedn.; w wyniku tego 1948 wysłał A. osobistego przedstawiciela na —> Amsterdamskie Zgrom. Ogólne ERK; 1952 skierował enc. do Kościołów prawosł. z okazji —* Lundańskiego Świat. Konferencji Wiary i Ustroju. Dla ożywienia relacji międzywyznaniowych ustanowił 1955 stałe przedstawicielstwo patriarchatu ekum. przy —> Ekumenicznej Radzie Kościołów w Genewie. Za jedyną drogę do przywrócenia jedności chrześc. uważał wspólne uczestnictwo w eucharystii. A. zapoczątkował również dialog między Kościołem prawosł. a Kościołem kat.; przez długie lata utrzymywał serdeczne stosunki z bpami kat. (już jako metropolita Korfu), w odpowiedzi na zaproszenie rzym. Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan wysłał obserwatorów na III i IV sesję Soboru Wat. II; 5-6 I 1964 spotkał się z pap. Pawłem VI w Jerozolimie; 7 XI! 1965 wspólnie z papieżem ogłosił zniesienie ekskomunik z 1054 (-> schizma wschodnia). W ostatnich latach swego patriarchatu przygotowywał ekum. synod panprawosł., utrzymywał częste kontakty z Pawłem VI (m.in. poprzez wymianę listów paschalnych), nazywając go „swoim bratem, bpem dawnego Rzymu”, co wzbudzało

dziło opozycję niektórych środowisk prawosł. (m.in. wśród mnichów na Athos oraz niektórych ośrodków Kościoła ros. na emigracji); 25 VII 1967 gościł pap. Pawła VI w Stambule, 26-28 X 1967 złożył mu wizytę w Watykanie. W 1967 A. podjął szereg doniosłych podróży ekum. (do Serbii, Rumunii, Bułgarii, Anglii oraz do Ekum. Rady Kościołów w Genewie); przyczynił się w dużym stopniu do ożywienia dialogu prawosławia z Kościołem anglik. (1930 pełnił funkcję sekretarza w czasie rozmów anglik.-prawosł. w ramach —> Lambeth-Conference, 1967 złożył wizytę abpowi Canterbury, M. Ramseyowi), starokat. (zwł. od 1964) oraz z Kościołami niechalced.: koptyjskim, orm., syr., syr.-ind.; obserwatorów niechalced. Kościołów zaprosił do uczestnictwa 1961 w konferencji na Rodos, a 1965 w uroczystościach tysiąclecia Athosu, ponadto doprowadził do 4 nieoficjalnych konsultacji teol. (Aarhus 1964, Bristol 1967, Genewa 1970, Addis Abeba 1971).

Dzięki postawie otwartej zyskał sobie w chrześc., świecie opinię „największego spośród patriarchów Konstantynopola być może od czasów Focjusza”, oraz jednej z najwybitniejszych postaci chrześc. XX w.

D. Savramis, WKL 103; *Der Patriarch spricht*, W 1965; Ir 39 (1966) 266-272; F.W. Fernau, *Patriarchen am Goldenen Horn*, Opladen 1967; S. Castanos de Mediés, A. F., *L'apport de l'orthodoxie à l'œcuménisme*, La 1968; B. Ohse, *Der Patriarch A. I. von Konstantinopel. Ein ökumenischer Visionär*, Gb 1968; O. Clément, *Dialogues avec le patriarche A.*, P 1968 (Rozmowy z A., Wiś 15(1972) z. 1—16(1973) z. 7-8); *Tomos Agapes. Vatican-Phanar* (1958-1970), R 1971; O. Clément, A. F. *Témoin de la „nouveau de l'esprit“*, Episkopsis 3(1972) z. 58, 15-19; *Le patriarche œcuménique A. I. Notice biographique*, Episkopsis 3(1972) z. 58, 20-25; J. Zięta, *Po Śmierci Patriarchy*, Wiś 15(1972) z. 10, 3-7; *Patriarcha A.*, WPKP 2(1972) z. 2, 6-15.

Wacław Hryniewicz

ATENAGORAS z ATEN, żył w II w., apologeta i teolog. Pochodził z rodziny pogańskiej; pod wpływem lektury *Pisma iw.* został chrześcijaninem. Zachowały się w całości 2 dzieła A.: *Presbeia peri christianon* (PG 6, 889-972) — apologia skierowana 177 do ces. Marka Aureliusza i ces. Commodusa, w której zwalczał stawiane przez pogan zarzuty, jakoby chrześcijaństwo było ateuszami, ludożercami i kazirodcami, oraz *Peri anastaseos nekron* (PG 6, 973-1024), w którym wykazywał możliwość zmartwychwstania ciał dzięki Bożej wszechmocy, a także w oparciu o zasady filozofii arystotelesowskiej — konieczność zmartwychwstania, wynikająca z rozumnej natury ludzkiej; dusza i ciało należą z natury do siebie, a człowiek, jako stworzenie rozumne, jest przeznaczony do wiecznego trwania i szczęścia. A. był pierwszym pisarzem chrześc., który na drodze rozumowej uzasadniał istnienie jednego Boga; nadto uczył o tajemnicy Trójcy Świętej, o Synu Bożym — Logosie równym Ojcu, o istnieniu aniołów, natchnieniu *Pisma Św.*, a także o wpływie religii chrześc. na moralność. Język i styl A. wskazują na jego gruntowne wykształcenie w szkole ateńskiej.

J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, L 1907, 120-238; A. Puech, *Les apologistes grecs du II^e siècle de notre ère*, P 1912, 172-206; H.A. Lucks, *The Philosophy of A.*, Wa 1936; M. Pellegrino, *Studi sull'antica apologetica*, R 1947, 65-79; P. Keseling, RAC I 881-888; L.W. Barnard, *The Embassy of A.*, VigCh 21 (1967) 88-92; tenże, *Church and Sacrament in the Works of A.*, RBen 80(1970) 138-152; A.J. Malherbe, *A. on the Pagan Poets and Philosophers*, w: Kyriakon, Mr 1970, I 214-225; W.L. Barnard, *A. A Study in Second Century Christian Apologetics*, P 1973.

J. Szymański

„ATENEUM KAPLAŃSKIE”, czasopismo teol., wydawane od 1909 we Włocławku (Seminarium Duch.) w celu popularyzowania wiedzy ogólnoteol. oraz informowania o działalności Kościoła. Czasopismo założył ks. I. Radziszewski; pierwszym red. był ks. A. Szymański, po nim 1918-28 ks. H. Kaczorowski, 1928-29 ks. F. Korszyński, 1929-32 ks. Bolesław Kunka, 1933-39 ks. Stefan Wyżyński, 1946-50 ks. Stefan Biskupski 1 od 1957 bp Kazimierz Majdański; współpracownikami byli przedstawiciele wszystkich kat. środowisk nauk. w Polsce. A.K., wydawane początkowo jako miesięcznik, poświęcone było zagadnieniom teol., prawno-kanonicznym, filoz., a także z zakresu nauk społ., pedagogiki i sztuki chrześc.; było informatorem o rozwoju literatury teol. w świecie i stało się jednym z organów publikujących dorobek teologów pol.; w okresie międzywojennym oprócz problematyki teol. publikowano roz-

prawy m.in. socjologiczne. Od 1957 ukazuje się jako dwumiesięcznik i publikuje artykuły o charakterze teologicznym oraz duszpast.; podczas Wielkiej Nowenny przed obchodem tysiąclecia chrześcijaństwa w Polsce problematyka dotyczyła podbudowy teol. poszczególnych zadań duszpast.; po zakończeniu Soboru Wat. II podjęto omówienie dokumentów soborowych i problematyki z nimi związanej (zasadniczo każdy zeszyt jest monografią wybranego zagadnienia); nakład 4000 egzemplarzy (1973). Ponadto wydano oddzielny zeszyt w wersji pol.-franc. „Ateneum Kapłańskie.” *Bibliografia 1957-1971* (Wł 1972) w układzie problemowym.

W trzydziestolecie A.K., AK 43 (1939) 1-8; J. Bar, *Wykaz treści A.K. za lata 1909-1939, ułożony na sposób bibliografii*, AK 47 (1947) — 52 (1950) *passim*; J. Kruszynski, *A.K. na przestrzeni lat czterdziestu*, AK 51 (1949) 26-33; *Listy z okazji 50-lecia*, AK 58(1959) 6-17; W. Dudek, *Teologiczno-naukowy dorobek Włocławskiego Seminarium Duchownego*, AK 72 (1969) 267-300 (*passim*); K. Majdański, *Piętnastolecie pracy wznowionego A.K.*, AK 78 (1972) 227-254.

Franciszek Józwiak

ATENÍA (Kirili w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Antiochia (ruiny k. Yalvaç) w rzym. prowincji Pizydia; obecnie bpstwo tytularne.

ATENY, Athenai, stolica Attyki, od 1835 Grecji i siedziba abpstwa kat. i prawosławnego.

I. MIASTO — Kolebką był Akropol (wysogród, polis, gród); od XXX w. prz. Chr. A. były osadą rolniczą, od XIV w. warowną siedzibą król. z kultem bogini pałacowej i związanej z nią demona vegetacji, węża Erechteusza, od VIII w. po obaleniu monarchii głównym ośrodkiem religii, od 2. poł. V w. także sztuki. A. — Akropol zachowały ciągłość rozwoju między epoką brązu i żelaza, odpierając napór z zewnątrz w dobie migracji doryckiej (XII w.). Związany z migracją wzrost ludności (dopływ elementów jońskich z Beocji i Peloponezu) doprowadził do osadnictwa na pd. i na pn. od Akropolu. Ok. X w. Akropol i nowe dzielnice połączono w jedno miasto, stolicę Attyki (tzw. synojkizm Tezeusza). Ośrodkiem polit. miasta po upadku monarchii był Areopag, gdzie urzędowała rada arystokratyczna, od VI w. zaś agora, przy której zbierało się zgromadzenie i trybunały lud., od V w. również demokratyczna rada pięciuset; zgromadzenie lud. od tego wieku zwolowano na wzgórze Pnyks, od 2. poł. IV w. do teatru Dionizosa.

W dzielnicach na pd. od Akropolu leżały przastare sanktuaria: Zeusa Olimpijskiego, Apollona Pytyjskiego i Ziemi, Dionizosa na Błotach (z wiosennym kultem zmarłych i odradzającej się przyrody — Antesteria), Afrodyty w Ogrodach (ze słynnym posagiem Alkamenesa) i Dionizosa Lenajskiego, pana tłoczni winnej (z obchodów na jego cześć rozwinęła się komedia). U pd. stoku Akropolu rozwijał się od 2. poł. VI w. kult Dionizosa z Eleuteraj (świętynia i teatr, kolebka tragedii, nast. ośrodek dramatu) i boga-lekarsza Asklepiosa, wprowadzony pod wrażeniem zarazy z 429. Przy agorze, na pn. od Akropolu, wznosiły się świątynie: Apollona — ojca szczepu jońskiego (Patrojos), matki bogów, z czasem połączona z archiwum państw., i bóstw eleuzyńskich (Eleuzyjnon) — wszystkie z VI w.; w 1. poł. V w. doszło Tezejonie, gdzie spoczęły zwłoki Tezeusza, z 2. poł. — świątynia Hefajstosa i Ateny jako bóstw rękodzielnictwa (zachowana do dziś) i Aresa, prawdopodobnie przeniesiona w całości z odległych o 9 km Acharnaj przez ces. Augusta. Partenon, Eleuzyjnon i Tezejon uchodziły za główne świątynie. Na pn.-zach. od agory, przy świętej Droście do Eleusis, w dzielnicy garncarzy (Kerameikos), rozciągał się cmentarz używany od XII w. przez 16 stuleci, cenne źródło do poznania wierzeń w życie pozagrobowe i sztuki A. Na pn.-zach. peryferiach miasta odbierał cześć heros Akademos (w jego okręgu sakr. Kimon założył ok. 460 pierwsze gimnazjum, tj. plac ćwiczeń sportowych, a nast. miejsce dyskusji filoz.), na wsch. — Apollon Likejos (słynny posąg Praksytelesa).

Od poł. XI w. A. były głównym ośrodkiem ceramiki geometrycznej w Grecji. W VII w. na Akropolu wzniesiono niewielkie budowle kultowe, a z pocz. VI w. pierwszą kamienną świątynię patronki państwa Ateny-Polias (prawdopodobnie na miejscu

pałacu król. w pn. części wzgórza), zastąpioną pod koniec stulecia przez bardziej okazałą, dzieło Pizystratydów; w niej odbierał cześć jako palladium państwa archaiczny posąg bogini z drewna (potem umieszczony w Erechtejonie). W VI w., zwł. w 2. poł., wraz z emancypacją stanu średniego dzięki Solonowi i Pizystratowi nastąpił wszechstronny rozwój A., którego przejawem jest monumentalne budownictwo sakr. (świątynie Ateny-Polias i Artemidy Braurońskiej na Akropolu, Dionizjon u jej pd. stoku, Eleuzynjon przy agorze, początek prac nad świątynią Zeusa Olimpijskiego) i świeckich budowli (kanalizacja, wodociągi), uświetnienie ceremonii rel. (Panatenaje, Eleuzynje) i wprowadzenie nowych (Dionizje Wielkie z przedstawieniami teatralnymi), szczytowy rozkwit ceramiki czarnofigurowej i początku czerwonofigurowej, twórczość poetycka (Solon, potem Anakreont i Simonides).

Obalenie 510 tyranii i prawodawstwo Klejstenesa, w 3 lata później, zapoczątkowały demokrację wprowadzoną w interesie ubogiej warstwy ludności w 2. poł. V w. (urzędy drogą losowania, diety za służbę państw.). Po zniszczeniach wskutek pers. inwazji A. — po raz pierwszy jako miasto — zostały obwarowane, a nast. połączone z portem Pireus tzw. długimi murami w jeden system obronny. Ok. 475 wzniesiono przy agorze Portyk Wzorzysty (Stoa Pojkile) z malowidłami Mikona, Panajnosia i Polignota, wraz z wystrojem ściennym świątyni Tezeusza i Dioskurów, pędzla tych samych artystów, główny zbiór malarstwa gr. (tematyka mit. lub hist., konsekwentne stosowanie zasad perspektywy). W oparciu o daniny członków Związku Morskiego, zał. 478 pod egidą A. celem walki z Persją, uchwalono 456 na wniosek Peryklesa plany zabudowy Akropolu; od zach. wzniesiono 437-432 z marmuru pentelikońskiego monumentalną bramę Propyleje (architekt Mnesikles), dorycką świątynię Ateny Dziewicy jako pani mądrości i ziemi attyckiej, Partenon (447-438, architektki Iktinos i Kallikrates) z 12-metrowym posągami bogini wykonanym przez Fidiasza ze złota i kości słoniowej, i zaczęto budowę jońskiej świątyni Ateny-Polias, Erechteusza i Posejdona — Erechtejon (ukończona 409-406, architekt Filokles); pod koniec V w. wzniesiono na pd.-zach. przyczółku wzgórza małą świątynię jońską Ateny-Nike (Zwycięskiej). Na placu Akropolu stanął spiżowy posąg Ateny-Pro-machos, tj. bojowniczką za swoje miasto, wykonany przez Fidiasza. W V w. przeżywał złoty okres dramat (Ajschylos, Sofokles i Eurypides oraz tzw. stara komedia z Arystofanese-m na czele). Szybki postęp myśli filoz. budził częściowo obawy, których wyrazem było wygnanie Anaksagorasa (450) i skazanie Sokratesa (399) jako przedstawiciela oświecenia sofistycznego. Niemniej 431 Perykles oświadczył w imieniu wszystkich: „kochamy piękno z umiarem, kochamy mądrość bez słabości”. Przyczyniało się do tego w dużym stopniu życie rel., w którym element dewocyjny szedł w parze z elementem estetycznym i agonistycznym (popisy teatralne i muz., zawody sportowe).

W nast. wiekach A. traciły znaczenie polit., (od 338 rządy maced., od 146 rzym.), zachowując jednak przodującą rolę kulturalną; zrodził się nowy typ komedii, w historiografii kontynuowano dziedzictwo Herodota i Tucydyesa, filozofię uprawiano w wielkich szkołach (platońską w Akademii, perypatetycką w -> Liceum, stoicką w Portyku Wzorzystym), kwitła retoryka; powstawały nowe budowle: w 2. poł. IV w. kamienny teatr Dionizosa, w epoce hellenist. z fundacji cudzoziemskich królów gimnazjum przy agorze (Ptolemejon), portyk Eumenesa na pd. stoku Akropolu i Attalosa przy agorze (odbudowany dziś jako muzeum). W czasie rzym. wojen domowych Sulla oblegał miasto i zburzył jego zach. peryferie (86 prz. Chr.); Rzymianie wzniesli nowe budowle: okrągłą świątynię Romy i Augusta na Akropolu, okazałą salę muz. przy agorze i forum. Szczególne zasługi dla A. położył ces. Hadrian (117-138), który wznosił drugie forum (tzw. Bibliotekę Hadrianą), dokończył budowę świątyni Zeusa Olimpijskiego i założył w jej sąsiedztwie dzielnicę willową, zw. Nowym Miastem Hadriana. W II w. Ateńczyk Herodes obdarzył miasto marmurowym stadionem (odbudowanym w związku z pierwszą nowoż.

olimpiadą) i wznosił nowe odejony na pd.-zach. stoku Akropolu; 267 A. spustoszyli germ. Herulowie; ok. 330 część ocalałych dzieł sztuki wywieziono do Konstantynopola, pozostałe zniszczyli 396 Wizygoci Alaryka. Kres starożytnym A. położył ces. Teodozjusz II zamieniając 439 świątynie pogańskie na kościoły (Partenon przekształcono na katedrę Matki Bożej), ces. Justynian zamykając -> Akademię Platońską. Pod władzą cesarzy bizant. A. spadły do rządu miast prowincjonalnych. W 1204 krzyżowcy utworzyli hrabstwo ateńskie pod władzą franc. rodu de la Roche jako jedno z lenn cesarstwa łac.; od 1311 A. przeszły pod władzę Katalończyków, a 1385 wł. rodu Acciaiuoli. Rządy tur. w A. 1458-1830 przyczyniły się do upadku miasta (1830 liczyły 2000 mieszk.). Przeniesienie 1834 do A. stolicy Grecji zapoczątkowało rozwój miasta, centrum życia polit., umysłowego i rel. Grecji.

N.M. Hill, *The Ancient City of A.*, Lo 1953; E. Kirsten, W. Kraiker, *Griechenlandskunde*, Hei 1956, 1967.

II. KOŚCIOŁY LOKALNE — 1. Starożytne abpstwo — Apostołem A. był św. Paweł, który 53 głosił tu ewangelię, m.in. na Areopagu (Dz 17, 16-34). Jednym z nawróconych przez niego był Dionizy Areopagita, który został pierwszym bpem A. Gmina chrześc. rozwijała się w A. powoli; w II w. wydała już szereg męczenników, m.in.: Herakliusza Paulina, bpów Narcyza (ok. 125), Publiusza (ok. 170), Leonidasa (ok. 250). Z A. pochodzili pierwsi gr. apologety: Kwadratus, Arystydes i Atenagoras, oraz kierownik -> aleksandryjskiej szkoły egzegety. Klemens Aleks., a w -> Akademii Platońskiej studiowało wielu chrześc., pisarzy, np. Grzegorz Cudotwórca, Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu. Bpstwo A. do IX w. było sufr. Koryntu. Około 733 ces. Leon III oderwał A. wraz z całą Ilirią od patriarchatu zach. i przyłączył do konstantynopolańskiego.

Około 810 bpi A. otrzymali od patriarchów Konstantynopola godność metropolity; w XI w. A. podlegało 11 sufragani: Euripos, Diauleja, Koroneja, Andros, Skyros, Oreos, Karystos, Parthmos, Aulon, Syra-Seriphos, Keos-Thermia. Wybitniejsi bpi A.: Pistus (325), Jan II (680-681) - legat pap. Agatona na Soborze Konstant. III, kanonista Michał I Syncellus (zm. 1030). W XI w. abpi A. opowiedzieli się po stronie -> schizmy wschodniej. Gdy w czasie IV wyprawy krzyżowej łacinnicy zdobyli A. (1204), metropolita Michał Choniates odmówił poddania się Stolicy Apost. i został skazany na wygnanie (zm. 1220).

2. Abpstwo łacińskie — Po usunięciu 1205 metropolity gr., pap. Innocenty III erygował w A. bpstwo łac., podniesione 1209 do godności metropolii. W 1482 w okresie panowania Turków abpstwo A. upadło i przez 4 wieki było abpstwem tytularnym. Po uzyskaniu przez Grecję niepodległości pap. Grzegorz XVI ustanowił 1834 delegaturę apost. dla katolików zamieszkających na terenie Grecji; 23 VII 1875 pap. Pius IX erygował abpstwo łac. w A., z którym złączył dawną delegaturę apostolską. W 1928 poddano abpowi A. wikariat apostolski gr. Macedonii i Tesalii. Wybitniejsi abpi: J. Marangos (1875-78), uczony bizantynista L. Petit (1912-26). Abpstwo zajmuje obszar 46 775 km² i liczy 4 mln mieszk., w tym 27 000 katolików, 11 parafii, 18 księży diec. i 25 zak., 7 domów zak. męskich, 69 zakonników, 12 domów zak. żeńskich, 91 sióstr.

3. Egzarchat apostolski — A. są stolicą erygowanego 1923 egzarchatu apost. dla katolików obrządku bizant. w Grecji; zajmuje obszar 135 000 km² i liczy 8,3 mln mieszk., w tym 3000 wiernych, 3 parafie (14 kościołów), 15 księży diec, 6 klasztorów żeńskich, 30 sióstr.

4. Ordynariat dla katolików obrządku ormiańskiego — eryg. 1925 dla ormian mieszkających na terenie Grecji; liczy ok. 3000 wiernych, 2 parafie, 4 kapłanów.

5. Abpstwo prawosławne — istnieje od XIII w. obejmuje Attykę, Megarę i wyspę Eginę, liczy ok. 2 mln wyznawców, 173 parafie, 325 kapłanów, 7 klasztorów męskich, 130 zakonników; abp A. od 1833 nosi tytuł metropolity całej Grecji i jest przewodniczącym Świętego Synodu.

A. Mommsen, *A. christianae*, L 1868; F. Gregorovius, *Geschichte der Stadt A. im Mittelalter von der Zeit Justinians bis zur Türkischen Eroberung*

I-II, St 1889, Ba 1962; H. Leclercq, DACL I 3039-3104; R. Janin, DHGE V 15-42; G. Hoffmann, ECat II 279-291; H. Paulus, LThK I 993-995.

Bolesław Przybyszewski

ATEOGRAFIA (*a* przeczenie, *theos* bóg, *grafein* pisać), nazwa utworzona przez A. Nowickiego na określenie działu piśmiennictwa, którego przedmiotem jest badanie odbicia ateizmu w świadomości ludzkiej i sposobu recepcji dzieł ateistycznych oraz echa działalności ateistów; stąd ateografem nazywa Nowicki każdego autora tekstu, w którym ateizm jest przedmiotem uwagi, opisu czy refleksji, w przeciwieństwie do ateoznawcy, który charakteryzuje się tylko pewnym zasobem informacji o ateizmie i ateistach; zarówno ateograf, jak i ateoznawca nie muszą być ateistami.

A. Nowicki, *Wykłady o krytyce religii w Polsce*, Wwa 1965; tenże, *Przedmiot i zadania historii a.*, Euh 10(1966) z. 5, 3-14; tenże, *Zarys dziejów a. od Doleta do Vaniniego (1535-1616)*, StR 1 (1969) 149-172; tenże, *Zarys dziejów a. od Vaniniego do Kartezjusza (1616-1650)*, StR 2 (1970) 125-142; tenże, *Zarys dziejów a. od Kartezjusza do Kazimierza Luszczynskiego (1650-1689)*, StR 5 (1972) 121-143. *Wincenty Granat*

ATH TRUIM (ang. Trim), wczesnośredniow. bpstwo w metropolii Armagh (Irlandia Pn.); obecnie bpstwo tytularne.

ATH AR W AN (pers. strażnik ognia), w -* zaratusztrianizm czynny kapłan pochodzący z zamkniętej kasty magów (do dziś ściśle endogamicznej), która, wg tradycji, wywodzi się od Manuczehra. Syn maga staje się a. poprzez ceremonie *nabar*, uprawniając go do mniej uroczystych funkcji kapł., przede wszystkim odprawianych poza świątynią (błogosławieństwo, ślub, pogrzeb, obrzęd noworoczny), oraz *maratib*, zezwalającą na odprawianie wszystkich nabożeństw.

J.J. Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, Bom 1922; A. Christensen, *Iran sous les Sassanides*, Kōb 1944.

Maria Składankowa

ATHARWAWEDA (sansk. wiedza zaklęć), IV księga -> *Wedy*, jedna z 4 -> *sanhit*, zawierająca głównie, przeznaczone dla kapłana domowego (*purohita*), zaklęcia i formuły magiczne, za pomocą których mógł on oddalać niebezpieczeństwa grożące jego panu; dawniejsza nazwa, *Atharwangirasah*, oznaczała pierwotnie 2 kategorie kapłanów ognia (odpowiednik terminu -> *atharwan* znajduje się w -> *Aweście*), ale z czasem przeniesiono ją na wygłaszane przez nich formuły i zaklęcia.

A. obejmuje teksty dwójakiego rodzaju: hymny błagalne oraz zaklęcia mające zapewnić pomyślność i strzec przed niebezpiecznymi mocami, jak też groźne przekleństwa rzucane na wrogi; nie brak jednak i tekstów przeznaczonych do użytku rytualnego, jak pieśni pogrzebowe, formuły wypowiadane podczas czuwania nad należytych odprawianiem ofiary, wreszcie pewna liczba hymnów oraz niewielkich utworów prozatorskich o treści kosmogonicznej, ezoterycznej i spekulatywnej (m.in. dłuższy hymn do Ziemi). A. zredagowana jest w języku będącym we wcześniejszym stadium rozwojowym niż język -> *Rygwedy*, ale i styl, i szczegóły rytuału są na ogół równie archaiczne jak w *Rygwedzie*, co dowodzi, że treść A. jest starsza od zachowanej redakcji; całość A. jest prawdopodobnie wcześniejsza od *Rygwedy*, w której znajduje się tylko ok. 1/7 treści A., 1 odzwierciedla w dużej mierze wierzenia jeszcze niezbyt zbramizowane; dlatego też A. uznano za *Wedę* dopiero z biegiem czasu, i to nie powszechnie.

M. Winternitz, *A History of Indian Literature* I, C 1927; H. von Glasenapp, *Die Literaturen Indiens von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*, Wildpark-Potsdam 1929; S. Schayer, WLP I 115-226; L. Renou, J. Fillozat, *L'Inde classique* I, P 1947; H. von Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, St 1955; J. Gonda, *Die Religionen Indiens* I. *Veda und älterer Hinduismus*, St 1960.

Eugeniusz Śluszkiewicz

ATHONIAS -> Athos I.

ATHOS, ośrodek monastycyzmu bizant. na wsch. przyłądku Płw. Chalcydyckiego w pn. Grecji.

I. DZIEJE — Na A. istniało w starożytności kilka miast, a wg legendy na górze A., u pd. skraju przylądka, sanktuarium Zeusa. Pierwsze dokumenty o chrześ. eremach pochodzą

z IX w., gdy w czasie prześladowań (-* obrazoburstwo) A. stał się schronieniem dla wielu uchodźców. Od poł. IX w. eremici osiedlali się w pn. części przylądka. Pierwsze próby organizacji życia monastycznego na A. przypadają na koniec IX w.: funkcję kierowniczą pełniła rada złożona z najstarszych eremitów, pod przewodnictwem tzw. *protosa*, natomiast zgromadzenie wszystkich mnichów rozpatrywało sprawy bardziej doniosłe. Z pocz. X w. stolicą *protosa* i rady stało się Karyes. Życie monastyczne na A. zreorganizował -> Atanazy Atónita, budując 963 pierwszy klasztor cenobityczny, zw. Wielką Lawrą i nadając mu regułę Bazylego Wielkiego oraz Teodora Studyty. Dzięki poparciu cesarzy bizant. Nicefora II Fokasa (963-969) oraz Jana I Tzimiskesa (969-976) pomimo silnej opozycji nakłoniono do przyjęcia reguły wszystkich eremitów, co dało początek cenobitycznej formie życia monastycznego (-> cenobici) na A.; dzięki temu Atanazy został opatem stojącym na czele 58 klasztorów. W X i XI w. powstały dalsze wielkie klasztory: Watopedi oraz Iwiron (ok. 1000), Kseropotamu, Dochiariu, Karakallu (XI w.), do których przyjmowano również łacinników i Gruzynów.

Na XI w. przypada rozkwit monastycyzmu na A., który nastąpił w dużym stopniu dzięki poparciu cesarstwa i warstw panujących. Mocą konstytucji 1045 ces. Konstantyna IX Monomacha A. ogłoszono świętą górą, na której nie wolno przebywać kobietom; odtąd A. stał się monastycznym centrum bizant. cesarstwa. Także inne kraje chrześ. posyłały tam swoich przedstawicieli; książęta Płw. Bałkańskiego oraz pn. krajów słow. (zwł. Rusi) wyposażali poszczególne klasztory, np. klasztor Russikon (1169) oraz Chilandar zał. 1198 przez serbskiego księcia Rastko (św. Sawa), dzięki czemu A. nabrał charakteru ogólnoprawosławnego.

Po schizmie 1054 benedyktyni z Amalfi (Włochy) nadal utrzymywali na A. katolicki klasztor. Z pocz. XTO w. nastąpił okres upadku życia monastycznego na A., pogłębianego skutkami IV wyprawy krzyżowej (1204). Mnisi prawosł. zwrócili się do pap. Innocentego III z prośbą o obronę przed krzyżowcami. Większość mnichów odrzuciła unię z Rzymem zawartą w Lyonie 1274 przez ces. Michała VIII Paleologa.

Rządy Andronika II (1282) zapoczątkowały drugi, blisko stuletni, okres rozkwitu monastycyzmu popieranego przez cesarza oraz władców serb. (zwł. ces. Stefana Duszana). W 2. poł. tego okresu Grzegorz z Synaju przyczynił się do ożywienia -> hezychazmu. Wskutek zwycięstwa nauki Grzegorza Palamasa (opata klasztoru Esfigmenu) wielu mnichów z A. wyniesiono na bpstwa w Konstantynopolu i Salonikach. Nowa epoka w życiu klasztorów w A. nastąpiła pod koniec XIV w., gdy obok obowiązującej dotąd formy życia cenobitycznego wprowadzono tzw. idyortnię, która pozwalała mnichom na posiadanie własności prywatnej oraz na życie poza wspólnotą. Idyortniczna forma życia, która wkrótce zdobyła przewagę, spowodowała zanik karność; z kolei od XVI w. wywoływało to spory mnichów, którzy w celu realizacji dawnego ideału życia, tj. modlitwy i pracy, odizolowali się w małych osiedlach, zw. *skitai* (-> Athos III).

Po zdobyciu 1430 Salonik przez Turków mnisi zerwali wszelkie kontakty z Rzymem; poddawszy się władzom tur., uzyskali samodzielną oraz życzyliśnię sultana i jego namiestników. W nast. wiekach A. cieszył się również poparciem carów rosyjskich. Patriarcha Kallistos V założył 1743 przy klasztorze Watopedi akademię (zw. Athonias) pod kierownictwem Eugeniosa Bulgarisa, z zamiarem stworzenia na A. kulturalnego ośrodka prawosławia; została ona jednak 1758 zniszczona przez mnichów, przeciwników podnoszenia kultury umysłowej. W ostatnim 20-leciu XVIII w. nastąpiło odrodzenie hezychazmu; wtedy powstały -> *Filokalia* zredagowane przez N. Hagiorę. Konstytucja (1783), obowiązująca w zasadzie do dziś (z uzupełnieniami 1924), wprowadziła do zarządu republiki mniejsze rządy demokratyczne. W XIX w. nastąpił na A. rozkwit monastycyzmu ros.; powstała tu herezja -> onomolatrów, którzy wywarli wpływ zwł. na sofiologów ros. P.A. Florenskiego

i S.N. Bułgakowa. Od 1912 A. należy do Grecji, zachowując jednak częściową autonomię.

II. ZABYTKI — Nieliczne, zachowane na A., zabytki sprzed XVI w. odzwierciedlają różne epoki sztuki bizant. w X-XIV w. (-> bizantyjska sztuka), a więc szkołę macedońską (cerkiew Protaton w Karyes z pocz. XIV w.) i paleologiczną, szkołę italo-grecką i kretańską.

Wszystkie wielkie klasztory zbudowane są wg identycznego planu architektonicznego: w formie kwadratu, z główną cerkwią (zw. *katholikon*) pośrodku oraz otoczone murami obronnymi; najstarszą cerkiew Wielkiej Ławry zbudowano ok. 1000; jej ściany, beczkowe sklepienia i liczne kopuły ozdabiano freskami; świadczą o tym resztki starych malowideł ściennych oraz instrukcje zawarte w odkrytej w XIX w. *Księdze malarzy A.*, które wspominają nawet legendarnego malarza M. Panselinosa z XI w.

Najstarsze malowidła na A. pochodzą z XIV w. (wg G. Milleta). Dawne mozaiki, np. w przedsionku cerkwi klasztoru w Watopedi z XII w., malowane na drzewie ikony, ornamenty metalowe oraz ikonostasy odzwierciedlają styl średniowiecznej rel. sztuki bizant., której rozkwit przypada na w. XI-XV. Wpływ sztuki A. sięgał aż do krajów słow. (hezychazm wywarł np. wpływ na estetykę ikonografii ros.). Od najdawniejszych czasów uprawiano również na A. malarstwo miniaturowe; w bibliotekach klasztornych przechowywały się zwł. ozdobne ewangeljarze, m.in. *Kodeks Ewangelii*, powstały ok. 950, przechowywany obecnie w klasztorze Stawronikita, oraz *Tetraevangelion Philotheu* z X w.; większość z nich przeniesiono do Biblioteki Nar. w Atenach.

Wiele bibliotek (np. w klasztorze św. Pawła i Simopetra) spłonęło, niektóre zniszczyli Turcy w czasie walk Greków o niepodległość (1821-29), inne uległy zdekompletowaniu z racji zaniedbania, a nawet wandalizmu mnichów. Wiele dawnych manuskryptów sprzedano do bibliotek i muzeów Rosji i Francji; pozostało ok. 11 000, zwł. z zakresu tematyki teol. i kośc., wśród nich liczne manuskrypty bibl. i -> aleksandryjski kodeks H z VI w., zawierający tekst *Listów* Pawła Apostoła, manuskrypty uncjałne z VIII-X w. oraz wiele cesarskich i bizant. minuskułów, przeważnie z XI-XV w.; większość manuskryptów czeka na opracowanie i wydanie (w ostatnim czasie udostępniono do badań nauk. manuskrypty z nutami).

III. STAN OBECNY — A. jest jedynym ośrodkiem, w którym przechowała się do dziś bizant. kultura rel., duchowość hezychazmu oraz monastycyzm, który odznacza się różnorodnością reguły i dyscypliny. Jako teokratyczna republika mnichów prawosł. podlega A. rządowi gr.; posiada jednak własny samorząd, na czele którego stoi organ centr. (tzw. *hiera koinotis*) złożony z 20 członków, wybieranych spośród 20 wielkich klasztorów uprawnionych do głosowania (w tym 17 gr., 1 bułg., 1 ros. i 1 serb.). Spośród 20 członków *koinotis* wybierany jest komitet wykonawczy złożony z 4 osób (zw. *epistatai*) oraz przewodniczący, wybierany na rok; siedzibą samorządu jest od X w. Karyes. Do 20 wielkich klasztorów z prawem głosowania należą: Wielka Ławra, Watopedi, Iwiron, Kseropotamu, Dochariu, Karakallu, Chilandar (serb.), Kutlomsujsu, św. Pantelejmona (ros.), Ksenofontos, Kastamonitu, Zografu (bułg.), Esfigmenu, Pantokrator, Filotheu, św. Pawła, Dionisiu, Gregorui, Simopetra, Stawronikita. Obecnie 9 z tych klasztorów zachowuje ścisłą dyscyplinę wg reguły cenobitycznej, podlega igumenowi, wybieranemu dożywotnio, i wspólnie sprawuje liturgię. W pozostałych 11 klasztorach, zw. idiorytmicznymi, istnieje większa swoboda, mnisi prowadzą dowolny tryb życia. Oprócz 20 głównych klasztorów istnieje na A. do dziś typ klasztorów zw. *skitai*; dzielą się one także na cenobityczne — różniące się od głównych klasztorów cenobitycznych tym, że rządy sprawuje w nich nie igumen, ale tzw. *dikaos*, który z kolei podlega opatowi jednego z głównych klasztorów, oraz idiorytmiczne — składające się z kilku grup niewielkich budynków (zamieszkiwanych przez 3 lub 4 mnichów) z główną cerkwią, zw. *kyria-*

kon pośrodku (mnisi przychodzą na wspólną liturgię jedynie w niedziele); na czele każdego domu stoi mnich starszy, zaś całe skupisko podlega władzy przełożonego, wybranego przez główny klasztor, z którym dane osiedle jest związane (ten typ życia monastycznego bardziej sprzyja dyscyplinie i gorliwości niż życie idiorytmiczne w głównych klasztorach).

Ponadto istnieją, zwł. w pd. części Półwyspu, niezależne eremy, zw. *kalivi*, w których mnisi żyją oddzielnie lub w małych grupach i podlegają bezpośrednio jednemu z głównych klasztorów. Zbliżone do nich są tzw. *kellia*: oddzielne domy, zależne również od głównych klasztorów, o mniej surowej regule.

Mnisi przeciwstawiają się modernizacji życia, nie używają światła elektrycznego, radia, prasy, pojazdów mechanicznych; z wyjątkiem dwóch wszystkie klasztory posługują się nadal bizantyjsko-monastyczną miarą czasu (godzina 12 — o zachodzie słońca). W ostatnich dziesiętkach lat zaznaczył się na A. szybki spadek powołań; przed 1917 zamieszkiwało A. ponad 9000 mnichów (w większości Rosjan), 1968 — ok. 1580, z czego ok. połowa spełnia posługi duszpast. w pn. Grecji. Wielu mnichów nadal zdecydowanie odrzuca wszelką reformę życia monastycznego. Patriarcha konstant., dąży od 1953 przede wszystkim do ożywienia szkoły atoniańskiej w Karyes, aby zapewnić mnichom lepsze wykształcenie, oraz do wprowadzenia na nowo cenobitycznej formy życia dla wszystkich mnichów, aby odróżnić życie monastyczne i stworzyć bardziej otwartą postawę, zwł. wśród warstwy kierującej.

M. Czerwiński, *Nagórze A. Wśród mniejszej republiki*, Kr 1908; Monk Spyridon, S. Eustratiades, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount A. with Notices from other Libraries*, C 1925; G. Millet, *Monuments de l'A.* I, P 1928; F. Fichtner, *Wandmalereien der A. Klöster*, B 1931; R.M. Dawkins, *The Monks of A.* NY 1936; F. Dölger, *Mönchland A.*, Mn 1943; W.N. Lazariw, *Istoria wizantyjskiej żywopisi* I, Mwa 1947; F. Dölger, *Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrhunderts für das A. Kloster Iheron*, Mn 1949; G. Hofmann, *Rom und der A.*, R 1954; J. Lacarrière, *Le Mont A., montagne sainte*, P 1954; E.A. de Mendieta, *La presqu'île des Caloyers. Le Mont A.*, Bg 1955; J. Déccareaux, *Une république de moines*, P 1956; E. Kästner, *Die Stundentrommel vom heiligen Berg A.*, Wie 1956; D.A. van Ruijven, *Premier millénaire de l'arrivée de saint Athanase au Mont A.* 958-1958, Ir 31 (1958) 156-164; C. Cavaros, *Anchored in God. An Inside Account of Life, Art and Thought of the Holy Mountain of A.*, At 1959; S. Loch, *A. The Holy Mountain*, NY 1959; T. Merton, *Le Mont A., république de la prière*, Cont 12 (1960) 92-110; P. Sherrard, *A. the Mountain of Silence*, Lo 1960; *Le millénaire du Mont A.* (1963-1963). *Etudes et mélanges* I-II, Chv 1963-64; *Actes de Xérpotamou I*, P 1964; E. Benz, *Patriarchen und Einsiedler. Der tausendjährige A. und die Zukunft der Ostkirche*, D 1964; G.A. Maloney, NCE I 1008-1010; G.A. Soterios, LM I 390-395; A. Kamblyas, *Zu den Urkunden des A. Klosters Kutlumsiu*, Byzan 37 (1968) 82-90; *Athos. Leben, Glauben, Kunst*, Z 1969; E.F. Fortino, // *monachismo nell'A.*, Sfr 67 (1970) 197-231. Wacław Hryniewicz

ATHRIBIS (Kom Atrib lub Tell Atrib w Zjedn. Republice Arab.), I° bpstwo — pierwsza wzmianka o bpie z IV w.; bpi koptyjscy znani z V, VIII-IX i XI w.; obecnie bpstwo tytuł.; bpem tytularnym A. jest Henryk Grzondziel, bp pomocniczy w Opolu.

2° Miejsce pierwszego w Egipcie kościoła pod wezw. Świętej Dziewicy oraz co najmniej 2 innych sanktuariów wczesnochrześc. i klasztoru koptyjskiego, zniszczonych przez Arabów na przełomie VII-VIII w. Na terenie komu (wzgórza) kryjącego ruiny, zw. wg tradycji miejscowej Sidi Jusuf Kinisa (kościół), rozpoczęto 1969 wykopaliska polsko-koptyjskie; badania te dostarczyły licznych znalezisk potwierdzających przekazy koptyjskie mówiące o wyglądzie sanktuariów.

B. Ruszczyć, *Kom Sidi Jusuf, Annales des Services des Antiquités d'Egypte* 87 (1969) passim. Chruszczewski, Barbara Ruszczyć

ATHYRA (Büyücekmece w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Heraclea (Eregli) w rzym. prowincji Europa; obecnie bpstwo tytularne.

ATIENZA JUAN de SJ, ur. 1542 w Tordehumos w prow. Valladolid (Hiszpania), zm. 1 XI 1592 w Limie. Po studiach prawniczych na uniwersytecie w Salamance wstąpił 1564 do zak.; 1581 został rektorem kolegium w Limie, 1585 prowincjałem; prowadził działalność mis. w Ekwadorze i Paragwaju; założył drukarnię, co umożliwiło rozpowszechnienie druków w językach ajma-

ra i kiczua (oprac. m.in. przez J. de Acosta i A. de Bárzena). Wydał *Litterae de missionibus in Peruvio institutis anno 1590 et 1591*.

E. Lamalle, ECat II 307.

Michał Jagusz

ATLANTA, archidiec. w stanie Georgia (Stany Zjedn.) eryg. 10 II 1962 z sufr. Charleston, Raleigh, Savannah; diecezja od 1956. A. zajmuje 57556 km² i liczy 2 524 400 mieszk., w tym 52 208 katolików, 33 parafie, 55 ośrodków duszpast., 59 księży diec. i 52 zak., 1 dom zak. męski, 73 zakonników, 1 dom zak. żeński, 171 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

ATLANTYDA, gr. Atlantis, legendarna wyspa opisana przez Platona w dialogach *Timaios* i *Kritias* na podstawie informacji uzyskanej od Solona, a opartej rzekomo na przekazach kapłanów egipskich. A. miała znajdować się na Oceanie Atlantyckim na zach. od Gibraltaru, a zamieszkiwała ją lud wywodzący się od Posejda i śmiertelnej niewiasty Klito; osiągnąwszy wysoki stopień rozwoju społ. i techn., Atlantydzini władali ludami zamieszkującymi zach. Europę oraz pn. Afrykę aż po Egipt; 9000 lat przed epoką klasyczną Grecji — wg Platona — Ateny, rządzone przez Atenę i Hefajstosa, walczyły z Atlantydami, powstrzymując dalszy podbój przez nich świata antycznego. Wyspa została zatopiona jednej nocy podczas zesłanego przez bogów kataklizmu. Wpływ tej wizji na późniejszą literaturę można śledzić na przykładzie popularnych od czasów renesansu opowieści o fikcyjnych idealnych społecznościach, które pisarze stawiali za wzór współczesnym; do najslawniejszych należą: *Utopia* T. More'a, *La città del sole* T. Campanelli i *New Atlantis* F. Bacona; z dzieł nawiązujących bezpośrednio do tematu A. wymienić należy: Olofa Rudbecka (1630-1702) fantastyczno-naukowe dzieło *Atlant eller Manheim* (A., czyli Manheim) 1675-98; autor utożsamia w nim A. z archaiczną, wyidealizowaną Szwecją, identyfikuje nordyckich bogów z gr., a tym samym w Szwecji widzi prakolebkę kultury europejskiej. Poeta kataloński Jacint Verdaguer y Santalo (1845-1902) w eposie *La Atlantida* (1877) przypisuje opowieści o A. rolę inspiratora podróży Kolumba. Symboliczne znaczenie — jako określenie niemożliwych do odnalezienia szczęśliwych krajów — posiada nazwa A. w powieści G. Hauptmanna *Atlantis* (1912).

W. Brandenstein, *Atlantis*. W 1951; J. Spanuth, *Des enträtselte A.*, St 1953; O. Muck, *A. Die Welt vor der Sintflut*, St 1954, Ol 1956; L. Zajdler, *Atlantida*, Wwa 1968.

Zygmunt Kubiak

ATLASY BIBLIJNE, wydawnictwa kartograficzne (-> kartografia bibl.) i albumowe z zakresu geografii, historii i archeologii Palestyny oraz terytoriów ościennych; zaczęły pojawiać się w XIX w., kiedy, zwł. dzięki wykopaliskom, wzrosło zainteresowanie Ziemią Świętą.

Pierwsze a.b. miały charakter opracowań popularnych i były traktowane głównie jako pomoc katechet. dla szkół i seminarium duch., np. C. Weilandta, C. Ackermanna *Bibel-Atlas nach den nausten und besten Hilfsmitteln gezeichnet und erklärt* (Wei 1832), M.V. Ancessiego *Atlas géographique et archéologique pour l'étude de l'Ancien et du NT* (P 1876). Niektóre a.b. zawierały wyłącznie ilustracje (ryciny krajobrazów Palestyny, jej flory i fauny) i część opisową — syntezę tradycyjnego ujęcia -> archeologii bibl., np. L.C. Filliona *Atlas archéologique de la Bible* (Lv 1882, 1886), bądź co najwyżej nieliczne mapy wykonane techniką kreskową i szkice sytuacyjne, np. L. Frohnmeyera, I. Benzinger *Bilderatlas zur Bibelkunde* (St 1905, 1913), R. Riessa *Bibel-Atlas in zehn Karten nebst geographischen Index* (Fr 1887, 1895), R. Riessa, C. Rueckerta *Atlas Scripturae Sacrae* (Fr 1906). Bardzo wcześnie zaczęto wśród ilustracji umieszczać ryciny rekonstrukcji przenośnego namiotu i świątyni jeroz., a poza tym realiów egip., asyr. i babil., np. M. Mignę w *Cursus completus Scripturae Sacrae* (P 1844). Na lokalizację i znaczenie odkryć archeol. zwrócił uwagę L.C. Fillion w *Atlas d'histoire naturelle de la Bible d'après les monuments anciens et les meilleures sources modernes et contemporaines* (Ly 1884). Popularne opracowanie stanowił *Atlas archéologique de l'histoire sainte* ks. A. Kwiecińskiego (Wwa 1901),

zawierający mapę Palestyny i Bliskiego Wschodu oraz 10 tablic obrazujących historię Izraela i państw z nim sąsiadujących, zabytki kultury, szkice świątyni jeroz. i jej sprzętów, plan Jerozolimy oraz ryciny przedstawiające narzędzia męki Chrystusa.

A.b. z okresu międzywojennego odznaczają się pełniejszą informacją, głównie z zakresu historii i archeologii Palestyny i bardziej nowoczesną techniką wydawniczą (miejscowe dawnych szkiców i map szraflowanych zajęły mapy warsztatowe bądź cieniowane); najbardziej znane: L. Grammatica, *Atlas géographique biblique* (Bergamo 1921); R. von Riess, L. Heidet, *Atlas Scripturae Sacrae* (Fr 1924); H. Guthe, *Bibelatlas* (L 1926).

Nowoczesne a.b. cechuje staranniejszy dobór materiału kartograficznego i ilustracji oraz syntetycznych opracowań z geografii, historii i archeologii Palestyny. Głównie na historię Palestyny zwrócili uwagę G.E. Wright, F.V. Filson w *The Westminster Historical Atlas to the „Bible“* (Lo 1945, 1953); atlas ten zawiera 33 mapy i 77 ilustracji oraz obszerną część opisową. Historię Palestyny i Jerozolimy obszernie omawiają P. Lemaire i D. Baldi w *Atlante storico della „Bibbia“* (Tn 1955; 56 map w tekście, 13 poza tekstem, 2 duże mapy Palestyny, 16 tablic chronol., 12 planów miast, w tym 3 plany Jerozolimy, oraz kilkaset zdjęć). Historię Palestyny ukazuje również L.H. Grollenberg w *Atlas de la „Bible“* (P 1955, 1957; 408 fotografii i 34 mapy); ponieważ na mapy naniesiono teksty bibl. dotyczące wydarzeń związanych z daną miejscowością, atlas pełni funkcję poglądowego komentarza do *Biblii*; ilustracje uzupełniają mapy; autor objaśnia dokładnie, z którego miejsca zdjęcia były wykonane i jakiej części mapy lub planu dotyczą. Doskonałym ilustrowanym komentarzem do *Biblii* jest monumentalne wydawnictwo *Pene 'olam hamiqra'* I-V, J 1958 (*Illustrated World of the Bible Library* I-V, NY 1958-61); poszczególne tomy ilustrują *Pięcioksiąg*, *Księgi proroków pierwszych*, *Księgi proroków późniejszych*, pisarzy oraz NT; każdy tom zawiera (łącznie z mapami i szkicami sytuacyjnymi) po ok. 400 ilustracji objaśnianych tekstami biblijnymi.

Ukazanie historii kraju Biblii w kontekście 2000 lat historii i cywilizacji staroż. Wschodu było celem J. de Fraine'a w *Atlas historique et culturel de la „Bible“* (P 1961); autor dał syntezę najnowszych odkryć archeol. i historii Izraela od czasów patriarchów do epoki rzym.; atlas zawiera 12 map i 252 ilustracje. Podobne zadanie ukazania świata Biblii w kontekście odkryć geogr., hist. i archeol. Bliskiego Wschodu zrealizowali H.G. May, R.W. Hamilton, G.N.S. Hunt w *Oxford Bible Atlas* (Lo 1962) i J.H. Negenmann w *De bakermat van de „Bijbel“* (A 1968; *Grosser Bildatlas zur „Bibel“*, Gü 1969); w ostatnim atlasie omówiono również historię pisma i tekstu *Biblii*. Na historię oraz chronologię orientalną i bibl. zwrócił uwagę G. Pesce w *Atlante biblico* (Rovellasca [Como] 1969); atlas zawiera 145 map 6-kolorowych, 35 planów geogr. lokalizacji bibl., tablicę chronol. świata od 600 000 prz. Chr. do 640 po Chr. oraz Bliskiego Wschodu od 3200 prz. Chr. do 63 po Chr.; mapy ST ilustrują wszystkie okresy historii Izraela, a mapy dotyczące NT ukazują m.in. podróże Jezusa i Pawła Apostoła; wartość atlasu podnoszą technicznie doskonałe ilustracje, plany i rzuty; w indeksie uwzględniono wszystkie nazwy geogr. występujące w TH i w Vg. W II cz. (*Atlante Biblico. Supplemento*, Rovellasca [Como] 1971) G. Pesce omówił historię kanonu *Pisma Św.*, najnowsze wykopaliska bibl., miary, wagi i monety kraju Biblii, historię głównych kościołów Ziemi Świętej; na szczególną uwagę zasługują orograficzne, geogr. i archeol. plany Jerozolimy.

H. Fischer, *Geschichte der Kartographie von Palästina*, ZDPV 62 (1939) 169-189, 63 (1940) 1-111; J. Bright, *Biblical Geographies and Aliases*, Interpr 2 (1948) 324-336; Y. Schattner, *Mappat 'eres Jisra'el*, J 1951.

Jan Szlaga

ATLASY CHRZEŚCIJAŃSTWA, zbiory map dotyczących bądź aktualnej sytuacji geogr. danego Kościoła, instytucji itp., bądź ich rozwoju historycznego.

Gromadzenie materiałów do systematycznych opisów instytucji kość. umożliwiających ich przedstawienie na mapach,

zaczęła na wielką skalę w wielu krajach Europy zwł. historio-
grafia erudycyjna XVII-XVIII w. (-> kartografia bibl.). W XIX
i coraz liczniej w XX w. pojawiały się specjalne atlasy różnej
wartości, zasięgu i przeznaczenia. Trwalsze znaczenie miały zwł.:
Atlas zur Kirchengeschichte (T 1937), opracowany przez K.
Heussiego i H. Mulerta, oraz ujmujący aktualną sytuację bpstw
i terenów mis. Kościoła kat. *Atlas hierarchies* (Pa 1913, 1929)
w opracowaniu K. Streita. Po II wojnie świat, wzrosło zaintereso-
wanie dla badań i ujęć geograficzno-historycznych. Wydano
dotąd *Atlas hierarchicus* (Md 1968) pod red. H. Emmericha
oraz najpełniejszy *Atlas zur Kirchengeschichte* (Fr 1970), obej-
mujący wszystkie wyznania chrześc., na całym globie, pod red.
H. Jediná, K.S. Latourette'a i Josefa Martina.

Rozpowszechniła się również nowa forma atlasu, obejmu-
jącego obok zbioru map dużą ilość materiału ilustracyjnego,
często z syntetycznym opisem zjawiska przedstawionego jed-
nocześnie na zdjęciach i mapach. Atlasy te, wyd. zwykle jedno-
cześnie w kilku wersjach językowych, służą popularyzacji, np.
Atlas du monde chrétien (P 1959) w opracowaniu A. Freitaga,
który przede wszystkim przedstawia historię misji. Tego typu
atlas mają często dużą wartość nauk., np. podstawowy dla
chrześc., starożytności *Atlas de l'antiquité chrétienne* (P 1960)
wyd. przez F. van der Meera i C. Mohrmanna oraz *Atlas de l'ordre
cistercien* (P 1965) F. van der Meera obrazujący dzieje
zakonu cystersów. W wielu krajach podjęto prace nad regional-
nymi atlasami kośc. czy społ.-rel. jako podstawą do przyszłego
a. powszechnego. W ramach międzyn. organizacji history-
ków — Comité International des Sciences Historiques powołano
1955 specjalną komisję dla koordynacji prac w zakresie
przygotowania atlasu. W Polsce pierwszą próbą opracowania
atlasu bpstw pol. jest ks. J. Kwolka z Przemyśla wyd. techniką
światłoczułą *Atlas historyczny biskupstw polskich*, Prz 1948 (map
16 na prawach rpsu BKUL); od 1957 -> Instytut Geografii
Hist. Kościoła w Polsce na KUL gromadzi materiały źródło-
we do atlasu hist. i współcz. chrześcijaństwa na ziemiach pol-
skich.

B. Kumor, SH 1 (1958) 65-73 (recenzja); J. Kłoczowski, *Rozwój i proble-
matyka badań nad geografią historyczną Kościoła katolickiego*, RH 11 (1962)
z. 2, 5-93; *Ogólnopolska Sesja Naukowa z dnia 25 listopada 1966 Poświęcona
Działalności Naukowej Instytutu Geografii Historycznej Kościoła w Polsce*,
RH 16(1968) z. 2, 123-174; B. Kumor, SH 13(1970) 636-640 (recenzja).

Jerzy Kłoczowski

ATMABODHA - * Siankara.

ATMAN (sansk. dusza, duch, dech), w -> *Rygwedzie* a.,
jako pierwiastek życia, jest czymś przemijającym i dopiero w
jednej z najstarszych -> upaniszad występuje jako podmiot wi-
dzenia, słyszenia i myślenia, jako „kierownik wewnętrzny” w
człowieku i zwierzęciu, a nawet w zjawiskach świata otaczają-
cego, jako coś ponadmysłowego, wolnego od śmierci; wg jed-
nej z najstarszych upaniszad a. jest tym, co się jeszcze porusza
w człowieku śpiącym i śniącym, a głęboki sen, bez widziadeł
i mar, jest siedliskiem a. wolnego od świata; występuje także
pogląd, że siedzibą żyjącego zawsze a. jest przemijające ciało
i że a. podlega cierpieniu i radości tylko wtedy, gdy przebywa
w ciele, poza tym zaś trwa w doskonałej szczęśliwości. Pogląd
zaś, że wszystkie potęgi świata zjawisk, nie wyłączając bogów, są
w istocie manifestacjami jedyne go a. świata (-> brahman jest a.,
jaźnią wszystkiego) zakłada, że a. jest identyczny z brahmanem;
taki wniosek wypowiedzieć miał już staroż. legendarny mędrzec
Jadźniawalkja (2. ćwierć I tysiąclecia prz. Chr.?).

A., początkowo stawiany na równi z innymi elementami czło-
wieka, z czasem stał się elementem centr., a ponieważ, wg jednej
z teorii teol., każdemu elementowi w człowieku odpowiada
jakiś element kosmosu, dokonała się kosmizacja a.: zaczęto
w nim upatrywać ostateczną zasadę wszechświata, najwyższą
rzeczywistość, stanowiącą źródło wszystkich światów i wszyst-
kich istot z bóstwami włącznie; a. stał się zatem synonimem
brahmana, zidentyfikował się z Absolutem. Ta identyfikacja —
nie jedyna zresztą — legła u podstaw aksjomatu ważnego w
późniejszym okresie, zwł. dla systemu filoz. -> wedanty, a glo-

szącego identyczność duszy jednostkowej, odkrytej dzięki samo-
analizie i introspekcji, z przejawiającą się we wszystkim jedyną,
wieczną potęgą; tożsamość ta, uznana wkrótce za dogmat,
ukryta jest jednak przed ludźmi niezdolnymi do intuicyjnego
jej przeżywania. Przeświadczenie o istnieniu brahmana, wg ->
Siankary, polega na świadomości rzeczywistego istnienia a.,
stanowiącego tylko inny aspekt tej samej rzeczywistości; wiecz-
nego i nieskończonego brahmana można poznać tylko za po-
mocą wyższego doświadczenia mist. (*anubhawa*), przetwarzają-
cego całą istotę człowieka, a charakteryzującego się tym, że w
nim to, co się poznaje, i poznający stanowią jedność. Przeżywa-
nie i oglądanie a. w swoim wnętrzu to stan doskonałej wewn.
jedności (mist.) i zarazem najwyższa rozkosz, w której znika
wszelka różnica pomiędzy podmiotem a przedmiotem, pomię-
dzy światem wewn. a zewn., pomiędzy Bogiem a światem,
a także wszelkie cierpienie, zatem i strach przed śmiercią i od-
rodzeniem się; nieśmiertelnością jest tu nie dalsze nieprzerwane
istnienie świadomego siebie ducha, lecz rozplywanie się tego,
co na ziemi występuje jako jednostka, w ponadosobowym, nie-
skończonym brahmanie. A. jest zatem tym, co w językach eur.
oddajemy wyrazami dusza, duch itp., czymś pozostającym nie-
zmiennie w potoku przemian, substratem. Już w starej upani-
szadzie (*Baudhajana-aranjaka-upan*) znajdujemy wiarę, że dla wy-
zwolenia (-> moksza) jest rzeczą obojętną, czy ciało jeszcze żyje.
Identyfikacja a. z brahmanem głoszona w upaniszadach ustę-
puje w -> hinduizmie miejsca rozumieniu brahmana jako du-
szy świata i a. jako duszy indywidualnej; wyzwolenie czy zba-
wienie osiąga jednostka dopiero po śmierci, kiedy a. łączy się
z brahmanem.

S. Schayer, *Braminizm*, w: *Religie Wschodu*, Wwa 1936, 119-190; L. Renou,
J. Filliozat, *L'Inde classique I*, P 1947; H. von Glasenapp, *Die Philosophie der
Indier*, St 1949; tenże, *Die Religionen Indiens*, St 1955; *Die Religionen Indiens
I-II*, St 1960-63 (passim).

Eugeniusz Śluszkiewicz

ATOM (gr. *átomos* niepodzielny), w filozofii — najdrobniej-
sza, z natury swej niezmienna, nie dająca się dalej dzielić część
materii (-> atomizm); w chemii — najmniejsza ilość (porcja)
pierwiastka chemicznego, złożona, zdolna do samodzielnego
istnienia, lub tworząca drobiny; w fizyce — zrównoważony układ
nukleonów i elektronów.

Demokryt twierdził, że podstawowym elementem materii jest
a. (ciało niepodzielne), w przeciwieństwie do Anaksagorasa,
uważającego materię za jedną prasubstancję, która dzieli się
w nieskończoność; punktem wyjścia dla Demokryta były po-
glądy Empedoklesa, przyjmującego za podstawowy składnik
rzeczywistości 4 żywioły (ogień, powietrze, ziemię i wodę). Do
poglądów tych, będących wynikiem biernej interpretacji przy-
rody, nawiązywano aż do czasów nowożytnych.

Badania eksperymentalne nad a. podjął w XVII w. Robert
Boyle; badając związki chemiczne, które poznano w wyniku
badań alchemicznych (-> alchemia), stwierdził, że podstawo-
wym ich składnikiem jest pierwiastek (ciało proste nierozkładal-
ne na drodze chemicznej), który przez Boyle'a i jego kontynua-
torów uważany był za synonim pojęcia a. Jaką substancję na-
leży uznać za pierwiastek, wykazali doświadczalnie M.W. Ło-
monosow oraz A.L. Lavoisier. Pierwszy wyróżnił w materii ciała
złożone, dowodząc, że dzielą się one, choć nie w nieskończo-
ność, na drobne cząstki; ich ostateczną niepodzielną część —
pierwiastek (część substancji, która nie składa się z najmniej-
szych i odmiennych ciał) uważał za ciało proste. Lavoisier do-
wiódł, że woda i powietrze, uważane dotychczas za elementy
podstawowe, są substancjami złożonymi; wprowadził do chemii
pojęcie pierwiastka. Badania nad podzielnnością pierwiastka
doprowadził J. Daltona do wykrycia najmniejszej, niepodziel-
nej cząstki pierwiastka, którą jest a., w myśl zasady, że gdyby
materia była nieskończenie podzielna, pierwiastki łączyłyby się
z sobą w dowolnych stosunkach; ponieważ doświadczenie tego
nie potwierdza, istnieje prawdopodobieństwo, że składa się ona
z cegiełek — atomów.

Dalszego odkrycia dokonał R. Rukmkorff wykazując, że a.
także podlega podziałowi; wskazał na 2 elementy składowe a.:

dodatni (proton) i ujemny (elektron). Obecnie przyjmuje się 30 -> cząstek elementarnych wchodzących w skład a. Fakt złożoności a. posłużył E. Rutherfordowi i N. Bohrowi do utworzenia modelu, wg którego całą masę skupioną w środk. części a. nazywa się jądrem, a zewn. część, naładowaną ujemnie — elektronem, tworzącym powłokę a. (elektrony znajdują się w bardzo dużej odległości od jądra w porównaniu z rozmiarami jądra i elektronu; promień a. jest rzędu 10^{-8} cm, promień jądra 10^{-12} cm, elektronu zaś 10^{-13} cm). Ponieważ model Bohra nie wyjaśniał złożoności zjawisk, zwł. falowej i korpuskularnej teorii materii, lecz był tylko przybliżeniem do rzeczywistości, utworzono kilka modeli a. (optyczny — Feshbacha, Portera i Weisskopfa, powłokowy — M. Goepfert-Mayera). Nowsze badania nad jądrem a. wykazały, że ma ono zdolność promieniowania (zapoczątkował W.C. Roentgen, potwierdził H.A. Becquerel, szczegółowe badania przeprowadzili M. i P. Curie), w wyniku zaś rozszczepienia jąder (zwł. metali ciężkich) wydzielą się ogromna ilość energii (-> energia jądrowa).

G. Thomson, *The Atom*, Ox 1956; F. Katscher, *Die Urkräfte der Natur. Grundzüge der modernen Physik und die Ergebnisse der neuesten Forschung*, Fr 1960; K. Gładków, *Energia atomowa*, Wwa 1961; E. Zimmer, *Umsturz im Weltbild der Physik*, Mn 1961; J. Hurwic, *Budowa materii*, Wwa 1964; O. Wolczek, *Izotopy*, Wwa 1965; M.N. Korsuński, *Jądro atomowe*, Wwa 1967.

Stanisław Zięba

ATOMIZM (gr. *átomos* niepodzielny), pogląd, wg którego rzeczywistość (materialna i psych.) zbudowana jest z elementów prostych (-> atom); zasada w wyjaśnianiu zjawisk polegająca na rozkładaniu ich na elementy pierwotne.

I. ATOMIZM FILOZOFICZNY — teoria budowy materii (martwej i żywej) z cząstek niepodzielnych, nazywanych atomami. Podstawy, główne pojęcia oraz tezy teorii atomistycznych sformułował Leucyp; rozbudował je i powiązał z doświadczeniem Demokryt. Wg tej teorii materia składa się z atomów (cząstek niepodzielnych) niezmiennych, poruszających się w przestrzeni, wytwarzających coraz to nowe układy świata; atomy zaś odznaczają się własnością ruchu, który jest odwieczny i którego przyczyną są siły materialne i mechaniczne.

Negowało to istnienie siły rozumnej, kierującej celowo światem, oraz różnic między światem ducha a światem ziemi, naturą ziemską a niebieską. Poglądy te kontynuowały szkoły epikurejska i pirrońska, wg których istniały tylko ciała i puste przestrzenie. Świat bowiem, jako ograniczona całość, składa się z ciał utworzonych z mnogości nawzajem od siebie niezależnych atomów, które uformowały się przez działanie przyczyn mechanicznych. Spadkobiercami, a zarazem modyfikatorami szkoły Epikura byli w Grecji Zenon z Sydonu i Filodem z Gadary, w Rzymie Lukrecjusz. Dorobek a. greckiego przejęli filozofowie arab., zwł. —> mutakallemini, twierdząc, że świat to twór rozbity na atomy nie powiązane między sobą, a utrzymywane przez Boga; rzeczy natomiast to zbiór materialnych atomów; zdarzenia w świecie to tylko łączenie i rozłączanie się atomów (-> Arabowie IV). Poglądy te w średniowieczu głosiła szkoła z —> Chartres (Adelhard i Wilhelm), uzasadniając mechanistycznie zdarzenia świata; bezpośrednio do a. greckiego nawiązywali okkhamiści (Mikołaj z Autrecourt), odrzucając metafizykę klasyczną XIII w.

Teorię atomistyczną zakwestionował R. Descartes dowodząc, że właściwością rozciągłości jest jej nieskończona podzielność, ciała zatem nie mogą składać się z atomów, cząstek niepodzielnych. A. wystąpił m.in. u P. Gassendiego, który nawiązał do Epikura, odrzucając jednak odwieczność atomów i materialność duszy (przyjął, że zostały one stworzone i wprowadzone do budowy świata przez Boga), oraz u G.W. Leibniza (a. metafizyczny), który nawiązując do poglądów G. Bruna (wszechświat składa się z samoistnych jednostek — monad) uzasadniał, że materii nie należy uważać za bierną, gdyż jest zbiorowiskiem sił nierozciągliwych, niepodzielnych, prostych, które określił jako atomy, punkty metafiz., monady. Poglądom tym przeciwstawił się —> empiriokrytycyzm (E. Mach, R. Avenarius), kwestionując ujęcie świata jako zespołu ciał, sił, a także sens pojęć siły, materii, atomu (dowodził, że doświadczeniem ujmuję się barwę,

dźwięk, układy przestrzenne i czasowe), oraz pozytywizm (w fazie początkowej), podając w wątpliwość atomistyczne rozumienie zjawiska; pojęcie atomu ma znaczenie tylko instrumentalne i jest nieuzasadnione oraz niepotrzebne; twierdzenia pozytywistów odrzucili przyrodnicy pocz. XX w. w związku z odkryciami N. Bohra, które stanowią nowy etap w rozwoju a.

II. ATOMIZM PSYCHOLOGICZNY — pogląd w psychologii atomistycznej, wg którego zjawiska psych. są kombinacją kilku rodzajów realnie istniejących zjawisk elementarnych, podobnie jak ciała fiz. są kombinacją atomów pierwiastków. A. psychologiczny rozwijał się równolegle z a. fizycznym; pogląd, że świat składa się z materii, którą dzieli się na elementy pierwotne (atomy), warunkował wyjaśnianie zjawisk psych. jako układu atomów. Demokryt przyjmował, że dusza składa się z atomów różniących się od atomów ciała wielkością i regularnością. Wg D. Hume'a i D. Hartleya zjawiska psych. rozkładają się na elementy i można je łączyć w związki. W czasach nowoż. H. Taine wystąpił z twierdzeniem, że umysł to strumień wrażeń i impulsów; stąd w psychologii wykluczano z zakresu badań istnienie duszy substancjalnej i trwałej jaźni, zawężając się do wrażeń i impulsów, w których wyczerpuje się życie psychiczne. Atomistyczną psychologią (J.F. Herbart, T. Ziehen, H. Ebbinghaus, E.B. Titchener) kontynuując badanie Taine'a wyjaśniała, że życie psych. jest mozaiką, złożoną z pojedynczych cząstek, jakby atomów psych., jakimi miały być wrażenia (-> sensualizm), wyobrażenia (-> asocjacionizm), odruchy (refleksologia). Zadaniem tej psychologii było badanie zjawisk psych. przez wyróżnianie w nich części składowych, ustalanie ich funkcji w całości zjawiska oraz wykrywanie rządzących nimi praw (każde zjawisko psych. sprowadza się do mechanicznego działania wyobrażeń, powstałych z wrażeń, a z nich tworzą się złożone procesy, jak myślenie i chcenie).

III. ATOMIZM LOGIKALNY — termin wprowadzony do filozofii przez B. Russella, określa jego stanowisko filoz. z 1914-24 oraz stanowisko L. Wittgensteina (nie posługiwał się on tym terminem). Russell, na którego miały wpływ poglądy Wittgensteina, przyjmował, że: 1° świat składa się z elementów prostych, 2° elementy te ujmowane są w zdania atomowe (zbudowane za pomocą nazw jednostkowych i orzeczników najniższego stopnia), a związki zewn. dają się wyrazić za pomocą relacji czysto log., najczęściej funkcyjnych prawdziwościowych. Świat ma więc taką budowę, jaką suponuje język logiki wyłożony w *Principia mathematica* (I-III, Lo 1910-13), rzeczy zaś mają odpowiedniki w zdaniach atomowych. Sprowadzenie złożonych i deskryptywnych zdań ontol. do wyrażen języka logiki daje możliwość przekształcenia, a tym samym dokładność w sformułowaniu zagadnień filoz. na log., i umożliwia głębsze, jaśniejsze j. pełniejsze wejrzenie w ontol. strukturę świata.

B. Russell, *Mysticism and Logic*, w: *On Scientific Method in Philosophy*, Lo 1921, 111-128; L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Lo 1922, 1960; K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Wwa 1949, 152-156; S.L. Rubinsztajn, *Osnovy obščej psichologii*, Mwa 1950 (*Podstawy psychologii ogólnej*, Wwa 1962, 73-97); B. Russell, *The Philosophy of Logical A.*, w: *Logic and Knowledge. Essays 1901-1950*, Lo 1956; 175-281; L.O. Urmson, *Philosophical Analysis Its Development between the Two World Wars*, Lo 1956, 1969; G. Bergmann, *The Revolt against Logical*, PhQ 7 (1957) 41-53; T. Czeczowski, *Odczyty filozoficzne*. To 1958, 82-87; G.O. Jones, I. Rotblat, G.I. Whitrow, *Atoms and the Universe*, Lo 1959; J. Griffin, *Wittgensteins Logical A.*, Ox 1964; J.S. Dobronradow, *Logickiej a.*, Mwa 1964; *Materiały do nauczania psychologii*, Wwa 1969, III 450-456.

Stanisław Zięba

ATON (egip. tarcza słoneczna), egip. bóstwo solarne. Faraon Amenons IV (ok. 1364-46 prz. Chr.), dokonując monoistycznej reformy panteonu bogów egip., w miejsce dotychczasowego najwyższego boga —> Amona za jedyne i najwyższe bóstwo państw, uznał tarczę słoneczną — A., zmieniając na jego cześć swoje imię na Echnaton (horizont tarczy słonecznej). W hymnie ułożonym na cześć A. przedstawił Echnaton własną teologię A.; uważał go za jedyne boga, stwórcę nieba, ziemi, ludzi i zwierząt, także za źródło życia; opiewał jego wielkość, łaskawą i troskliwą opiekę nad stworzeniami oraz sławił jego

moc widzenia wszystkiego, co się dzieje na ziemi. Nakazał również składać ofiary A. na ołtarzu pod gołym niebem, a nie w świątyni, oraz usunąć ze świątyni wizerunki innych bogów, a nawet wymazać ich imiona, by jego kult narzucić całemu państwu. Jego następca Tutenchamon przywrócił pierwszeństwo Amonowi.

A.B. Valori, *Origine e cavaliere del cullus di A. Studi sulla riforma religiosa d'Amenhotep (Echnaton)*, Archivio per l'antropologia 52(1922) 98-133; M. Dorese, *Les temples atoniens de la région thébaine*, Or 24(1955) 113-136; E. Dąbrowski, *Religia Egiptu*, RW 185-188; T. Andrzejewski, *Dusze boga Re*, Wwa 1967, 145-150; J. Assmann, *Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik. Liturgische Lieder an den Sonnengott*, B 1969.

Jerzy Sekulski

ATRIUM, w okresie wczesnochrześc. większy dziedziniec przed bazyliką, poprzedzony przedsionkiem, otoczony krużgankami, z basenem pośrodku (np. przed kościołem S. demente w Rzymie), wzorowany na dziedzińcu w staroitalskim, a później rzym. domu mieszkalnym, otoczonym z 4 stron zabudowaniami, nakrytym przy ścianach dachami opadającymi do środk. otworu, pod którym w podłodze mieściło się kwadratowe zagłębienie dla spływającej z dachów wody deszczowej.

H. Holtzinger, *Die altchristliche Architektur in systematischer Darstellung*, w: *Handbuch der Architektur*, St 1899, III 11-14. pi₁₀₀ Bohdziewicz

ATRYBUT (łac. *attribua* przypisać, przydzielić), w sensie filoz. istotna i pierwotna właściwość rzeczy; w sztuce — przedmiot lub symbol.

I. W FILOZOFU — U Arystotelesa (*Analitiki późniejsze* I 22; *Metafizyka* V 30) problem a. łączył się z tezą o istnieniu → substancji oraz → akcydensów; a. jest konieczną i istotną właściwością substancji, różną od zmiennych akcydensów. Tomasz z Akwinu (STh I 28, 3 c) rozumiał a. w sensie pokrewnym, głównie jako właściwość przysługującą Bogu. B. Spinoza a. nazwał „to, co rozum poznaje z substancji jako stanowiącej jej istotę” (*Etyka* I, definicja 4); w jego ujęciu a. jest istotnym elementem substancji, którą utożsamiał z Absolutem; natura Boża zawiera nieskończoną liczbę a., 2 z nich są szczególnie charakterystyczne: myślenie i rozciągłość; wielość a. nie tworzy wielości substancji, wszystkie zaś partycypują w wieczności Boga. W filozofii chrześc. używa się terminu a. do charakterystyki natury → Boga (IV, V).

A. Dondeyne, *L'athéisme contemporain et le problème des a. de Dieu*, EThL 36(1960) 462-480; H.A. Wolfson, *St. Thomas on Divine A.*, w: *Mélanges offerts à E. Gilson*, P 1960, 673-700; M.A. Krapiec, T.A. Zeleznik, *Arystotelesa koncepcja substancji*, Lb 1966. Stanisław Kowalczyk

II. W SZTUCE SAKRALNEJ — przedmiot lub symbol, który zastępując napis, określa obrazowo przedstawianą osobę. Wy różnia się: a. indywidualne, określające daną jednostkę, a. ogólne, dotyczące pewnego typu osób, np. zwój pisma albo księga (a. apostołów, ojców Kościoła, założycieli zakonów), palma, korona lub narzędzia męczeństwa (a. męczenników), insygnia lub strój (a. papieża, bpów itp.) oraz a. uniwersalne, np. nimb, aureola, rzeźbiony lub malowany baldachim, będące oznaką świętości.

A. stosowano głównie z chęci wzbogacenia wyrazu artyst. tam, gdzie trudno było umieścić napisy (np. w rzeźbie) lub przez wzgląd na ludzi nie znających pisma.

A. występowały już w sztuce przedchrześc.; sztuka wczesnochrześc. posługiwała się nimi początkowo bardzo rzadko. Od V w. stosowano je najpierw jako symbole ewangelistów, potem → apostołów (IV), jak np. klucze — Piotra Apostoła, nast. i in. świętych (np. Jan Chrzciciel z barankiem). Najczęściej i najbardziej stosowano a. w średniowieczu pod wpływem literatury dewocyjnej, zwł. → *Złotej legendy* Jakuba de Voragine oraz żywotów świętych.

A. indywidualne mają genezę hist. (klucze Piotra Apostoła, naczynia z olejem Marii Magdaleny) lub legendarną (czara z trucizną Jana Apostoła, smok u św. Jerzego). Nawiązując do narzędzi męczeństwa świętych (np. miecz — Pawła Apostoła i Macieja, złamane koło — Katarzyny) bądź też do ich działalności, interpretowanej niekiedy symbolicznie (np. sztalugi —

św. Łukasza jako malarza, organy — św. Cecylii). A. powstawały również na podstawie dowolnej interpretacji etymologii i imion świętych (np. przedstawienie św. Dominika z psem trzymającym w pysku płonącą żagiew, jako aluzja do psa Pańskiego — *canis Domini*), bądź też ulegały zamianom na inny a. (np. wieżę — a. symbolizujący męczeństwo św. Barbary, w sztuce lud. przedstawiano jako łufę armatnią lub kopalnię). A. określa również specyficzne rysy charakteru albo cnoty przedstawianych postaci (np. płonące serce — a. św. Augustyna).

Poszczególni święci mogą być także wyobrażeni z kilkoma a. indywidualnymi i ogólnymi (koło oraz palma i korona w przedstawieniach Katarzyny ze Sieny). A. przedstawiony w odzwierciedleniu postaci staje się symbolem (np. orzeł jest jednocześnie symbolem i a. Jana Apostoła).

W przeciwieństwie do sztuki zach., w sztuce bizant. podkreślano w przedstawieniach charakter duchowy postaci, toteż a. odnoszące się do życia ziemskiego występują bardzo rzadko, i to głównie ogólne (np. zwój pisma lub księga). Do nielicznych a. indywidualnych należą m.in. naczynia na wodę (w przedstawieniach Kosmy i Damiana, Marii Magdaleny), natomiast Jan Chrzciciel występuje ze skrzydłami. W sztuce bizantyjsko-ruskiej zamiast a. najczęściej stosowano napisy.

Znajomość a. jest nieodzowna przy interpretacji chrześcijańskie → ikonografii.

Künstele (passim); Braun TA (passim); Réau I 416-440; J.H. Emminghaus, N. Lochner, LThK V 96-97; E. Witzleben, LM I 396-399; LCIk I-IV (passim).

ATTAE (Dikeliköy w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Efez (ruiny k. Ayasoluk) w rzym. prowincji Azja I; obecnie bpstwo tytularne.

ATTALEA in LYDIA (Yarantepe w Turcji), bpstwo w metropolii Sardes (Sart) w rzym. prowincji Lidia; wzmianki o bpach od V do XI-XII w.; od XIX w. bpstwo tytularne.

ATTALEA in PAMPHYLIA (Antalya w Turcji), bpstwo w metropolii Perge (Murtana) w rzym. prowincji Pamfilia II; bpi znani z V-VI, IX i XII w.; od 1084 metropolia gr.; od XVIII w. bpstwo tytuł. obrządku łacińskiego.

Adam Chruszczewski

ATTANASUS (Aydan w Turcji), bpstwo w metropolii Laodicea (Eski Hisar) w rzym. prowincji Frygia Pakacjańska; bpi znani z V, VIII-IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

ATTARDI PASQUALE, sługa Boży, ur. 2 X 1837 w Neapolu, zm. 25 III 1893 tamże. Kształcił się w neapolitańskim kolegium jez.; 1866 przyjął święcenia kapł.; poświęcił się wychowaniu i nauczaniu młodzieży, przeznaczając własny dom na szkołę; był gorliwym spowiednikiem i kaznodzieją; odznaczał się miłosierdziem względem chorych i ubogich; 1896 rozpoczęto proces inform., który zakończono 1904, i 1910 sprawę beatyfikacji A. przekazano Kongr. Obrzędów; 1955 wydano dekret o ważności procesu.

F. Colonna, *Una fiaccola sotto il moggio. Pasquale A. e la sua missione*, Na 1906; AAS 2(1910) 414-417; F. Bonnard, DHGE V 151-152; T. della S. Famiglia, BS II 569-570.

ATTIRET JEAN DENIS SJ, ur. 31 VII 1702 w Dole (Francja), zm. 8 XII 1768 w Pekinie; malarz i misjonarz w Chinach. Sławę malarza zyskał w Lyonie; 1735 wstąpił do zak. w Awinionie jako brat koadiutor; 1737 wyjechał na misję do Chin, dokąd sprowadzili go misjonarze, by swoją twórczością zjednywał poparcie ces. i magnatów Chin dla akcji mis.; do śmierci był nadwornym malarzem ces. Kienlunga, u którego cieszył się wyjątkowymi względami, choć cesarz nie był znawcą malarstwa; malował pejzaże, bitwy, sceny hist. i rel., które przechowywano w pałacu ces.; pozostawił obszerny *Lettre du Frère [...]* (wyd. 1870) zawierający opis podróży do Chin, pałacu i ogrodów ces., tłum. na język ang. i niemiecki.

P. Delattre, *Catholicisme* I 1003; *Sommervogel* I 613-614.

Michał Jagusz

dodatni (proton) i ujemny (elektron). Obecnie przyjmuje się 30 —• cząstek elementarnych wchodzących w skład a. Fakt złożoności a. posłużył E. Rutherfordowi i N. Bohrowi do utworzenia modelu, wg którego całą masę skupioną w środku części a. nazywa się jądrem, a zewn. część, nafadowaną ujemnie — elektronem, tworzącym powłokę a. (elektrony znajdują się w bardzo dużej odległości od jądra w porównaniu z rozmiarami jądra i elektronu; promień a. jest rzędu 10^{-14} cm, promień jądra 10^{-12} cm, elektronu zaś 10^{-13} cm). Ponieważ model Bohra nie wyjaśniał złożoności zjawisk, zwł. falowej i korpuskularnej teorii materii, lecz był tylko przybliżeniem do rzeczywistości, utworzono kilka modeli a. (optyczny — Feshbacha, Portera i Weisskopfa, powłokowy — M. Goepfert-Mayera). Nowsze badania nad jądrem a. wykazały, że ma ono zdolność promieniowania (zapoczątkował W.C. Roentgen, potwierdził H.A. Becquerel, szczegółowe badania przeprowadzili M. i P. Curie), w wyniku zaś rozszczepienia jąder (zwł. metali ciężkich) wydzielą się ogromna ilość energii ($\rightarrow$ energia jądrowa).

G. Thomson, *The Atom*, Ox 1956; F. Katscher, *Die Urkräfte der Natur. Grundzüge der modernen Physik und die Ergebnisse der neuesten Forschung*, Fr 1960; K. Gladkowi, *Energia atomowa*, Wwa 1961; E. Zimmer, *Umrsturz im Weltbild der Physik*, Mn 1961; J. Hurwic, *Budowa materii*, Wwa 1964; O. Wolczek, *Izotopy*, Wwa 1965; M.N. Korsuński, *Jądrowe atomowe*, Wwa 1967.

Stanisław Zięba

A T O M I Z M (gr. *átomos* niepodzielny), pogląd, wg którego rzeczywistość (materialna i psych.) zbudowana jest z elementów prostych ($\rightarrow$ atom); zasada w wyjaśnianiu zjawisk polegająca na rozkładaniu ich na elementy pierwotne.

I. ATOMIZM FILOZOFICZNY — teoria budowy materii (marowej i żywej) z cząstek niepodzielnych, nazywanych atomami. Podstawy, główne pojęcia oraz tezy teorii atomistycznych sformułował Leucyp; rozbudował je i powiązał z doświadczeniem Demokryt. Wg tej teorii materia składa się z atomów (cząstek niepodzielnych) niezmiennych, poruszających się w przestrzeni, wytwarzających coraz to nowe układy świata; atomy zaś odznaczają się własnością ruchu, który jest odwieczny i którego przyczyną są siły materialne i mechaniczne.

Negowało to istnienie siły rozumnej, kierującej celowo światem, oraz różnic między światem ducha a światem ziemi, naturą ziemską a niebieską. Poglądy te kontynuowały szkoły epikurejska i pirrońska, wg których istniały tylko ciała i puste przestrzenie. Świat bowiem, jako ograniczona całość, składa się z ciał utworzonych z mnogości nawzajem od siebie niezależnych atomów, które uformowały się przez działanie przyczyn mechanicznych. Spadkobiercami, a zarazem modyfikatorami szkoły Epikura byli w Grecji Zenon z Sydonu i Filodem z Gadary, w Rzymie Lukrecjusz. Dorobek a. greckiego przejęli filozofowie arab., zwł. — mutakallimni, twierdząc, że świat to twór rozbity na atomy nie powiązane między sobą, a utrzymywane przez Boga; rzeczy natomiast to zbiór materialnych atomów; zdarzenia w świecie to tylko łączenie i rozłączanie się atomów ($\rightarrow$ Arabowie IV). Poglądy te w średniowieczu głosiła szkoła z $\rightarrow$ Chartres (Adelhard i Wilhelm), uzasadniając mechanistycznie zdarzenia świata; bezpośrednio do a. greckiego nawiązywali ockhamiści (Mikołaj z Autrecourt), odrzucając metafizykę klasyczną XIII w.

Teorię atomistyczną zakwestionował R. Descartes dowodząc, że właściwością rozciągłości jest jej nieskończona podzielność, ciała zatem nie mogą składać się z atomów, cząstek niepodzielnych. A. wystąpił m.in. u P. Gassendiego, który nawiązał do Epikura, odrzucając jednak odwieczność atomów i materialność duszy (przyjął, że zostały one stworzone i wprowadzone do budowy świata przez Boga), oraz u G.W. Leibnisa (a. metafizyczny), który nawiązując do poglądów G. Bruna (wszechświat składa się z samoistnych jednostek — monad) uzasadniał, że materii nie należy uważać za bierną, gdyż jest zbiorowiskiem sił nierozciągliwych, niepodzielnych, prostych, które określił jako atomy, punkty metafiz., monady. Poglądom tym przeciwstawił się —• empiriokrytycyzm (E. Mach, R. Avenarius), kwestionując ujęcie świata jako zespołu ciał, sił, a także sens pojęć siły, materii, atomu (dowodził, że doświadczeniem ujmuje się barwę,

dźwięk, układy przestrzenne i czasowe), oraz $\rightarrow$ pozytywizm (w fazie początkowej), podając w wątpliwość atomistyczne rozumienie zjawiska; pojęcie atomu ma znaczenie tylko instrumentalne i jest nieuzasadnione oraz niepotrzebne; twierdzenia pozytywistów odrzucili przyrodnicy pocz. XX w. w związku z odkryciami N. Bohra, które stanowią nowy etap w rozwoju a.

II. ATOMIZM PSYCHOLOGICZNY — pogląd w psychologii atomistycznej, wg którego zjawiska psych. są kombinacją kilku rodzajów realnie istniejących zjawisk elementarnych, podobnie jak ciała fiz. są kombinacją atomów pierwiastków. A. psychologiczny rozwijał się równolegle z a. fizycznym; pogląd, że świat składa się z materii, którą dzieli się na elementy pierwotne (atomy), warunkował wyjaśnianie zjawisk psych. jako układu atomów. Demokryt przyjmował, że dusza składa się z atomów różniących się od atomów ciała wielkością i regularnością. Wg D. Hume'a i D. Hartleya zjawiska psych. rozkładają się na elementy i można je łączyć w związki. W czasach nowożytności H. Taine wystąpił z twierdzeniem, że umysł to strumień wrażeń i impulsów; stąd w psychologii wykluczano z zakresu badań istnienie duszy substancjalnej i trwałej jaźni, zawiązując się do wrażeń i impulsów, w których wyczerpuje się życie psychiczne. Atomistyczną psychologia (J.F. Herbart, T. Ziehen, H. Ebbinghaus, E.B. Titchener) kontynuując badanie Taine'a wyjaśniała, że życie psych. jest mozaiką, złożoną z pojedynczych cząstek, jakby atomów psych., jakimi miały być wrażenia ($\rightarrow$ sensualizm), wyobrażenia ($\rightarrow$ asocjacionizm), odruchy (refleksologia). Zadaniem tej psychologii było badanie zjawisk psych., przez wyróżnianie w nich części składowych, ustalanie ich funkcji w całości zjawiska oraz wykrywanie rządzących nimi praw (każde zjawisko psych. sprowadza się do mechanicznego działania wyobrażeń, powstałych z wrażeń, a z nich tworzą się złożone procesy, jak myślenie i chcenie).

III. ATOMIZM LOGIKALNY — termin wprowadzony do filozofii przez B. Russella, określa jego stanowisko filoz. z 1914-24 oraz stanowisko L. Wittgensteina (nie posługiwał się on tym terminem). Russell, na którego miały wpływ poglądy Wittgensteina, przyjmował, że: 1° świat składa się z elementów prostych, 2° elementy te ujmowane są w zdania atomowe (zbudowane za pomocą nazw jednostkowych i orzeczników najniższego stopnia), a związki zewn. dają się wyrazić za pomocą relacji czysto log., najczęściej funktorów prawdziwościowych. Świat ma więc taką budowę, jaką suponuje język logiki wyłożony w *Principia mathematica* (I-III, Lo 1910-13), rzeczy zaś mają odpowiedniki w zdaniach atomowych. Sprowadzenie złożonych i deskryptywnych zdań ontol. do wyrażenia języka logiki daje możliwość przekształcenia, a tym samym dokładność w sformułowaniu zagadnień filoz. na log., i umożliwia głębsze, jaśniejsze j. pełniejsze wejrzenie w ontol. strukturę świata.

B. Russell, *Mysticism and Logic*, w: *On Scientific Method in Philosophy*, Lo 1921, 111-128; L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Lo 1922, 1960; K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Wwa 1949, 152-156; S.L. Rubinsztajn, *Osnowy obszernej psychologii*, Wwa 1950 (*Podstawy psychologii ogólnej*, Wwa 1962, 73-97); B. Russell, *The Philosophy of Logical A.*, w: *Logic and Knowledge. Essays 1901-1950*, Lo 1956; 175-281; J.O. Urmson, *Philosophical Analysis Its Development between the Two World Wars*, Lo 1956, 1969; G. Bergmann, *The Revolt against Logical*, PhQ 7 (1957) 41-53; T. Czeżowski, *Odczyty filozoficzne*. To 1958, 82-87; G.O. Jones, I. Rotblat, G.I. Whitrow, *Atoms and the Universe*, Lo 1959; J. Griffin, *Wittgenstein's Logical A.*, Ox 1964; J.S. Dobronradow, *Logiczność a.*, Wwa 1964; *Materiały do nauczania psychologii*, Wwa 1969, III 450-456.

Stanisław Zięba

ATON (egip. tarcza słoneczna), egip. bóstwo solarne. Faraon Amenofis IV (ok. 1364-46 prz. Chr.), dokonując mono-teistycznej reformy panteonu bogów egip., w miejsce dotychczasowego najwyższego boga $\rightarrow$ Amona za jedyne i najwyższe bóstwo państw, uznał tarczę słoneczną — A., zmieniając na jego cześć swoje imię na Echnaton (horyzont tarczy słonecznej). W hymnie ułożonym na cześć A. przedstawił Echnaton własną teologię A.; uważał go za jedyne boga, stwórcę nieba, ziemi, ludzi i zwierząt, także za źródło życia; opiewał jego wielkość, łaskawą i troskliwą opiekę nad stworzeniami oraz słałw jego

moc widzenia wszystkiego, co się dzieje na ziemi. Nakazał również składać ofiary A. na ołtarzu pod gołym niebem, a nie w świątyni, oraz usunąć ze świątyń wizerunki innych bogów, a nawet wymazać ich imiona, by jego kult narzucił całemu państwu. Jego następca Tutenchamon przywrócił pierwszeństwo Amonowi.

A.B. Valori, *Origine e cavaliere del cultus di A. Studi sulla riforma religiosa d'Amenhotep (Echnaton)*, Archivio per l'antropologia 52(1922) 98-133; M. Doresse, *Les temples atoniens de la région thébaine*. Or 24(1955) 113-136; E. Dąbrowski, *Religia Egiptu*, RW 185-188; T. Andrzejewski, *Dusze boga Re*, Wwa 1967, 145-150; J. Assmann, *Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik. Liturgische Lieder an den Sonnengott*, B 1969.

Jerzy Sekulski

ATRIUM, w okresie wczesnochrześc. większy dziedziniec przed bazyliką, poprzedzony przedsionkiem, otoczony krążkami, z basenem pośrodku (np. przed kościołem S. dementa w Rzymie), wzorowany na dziedzińcu w staroitalskim, a później rzym. domu mieszkalnym, otoczonym z 4 stron zabudowaniami, nakrytym przy ścianach dachami opadającymi do środka. otworu, pod którym w podłodze mieściło się kwadratowe zagłębienie dla spływającej z dachów wody deszczowej.

H. Holtzinger, *Die altchristliche Architektur in systematischer Darstellung*, w: *Handbuch der Architektur*, St 1899, III 11-14. Piotr Bohdziewicz

ATRYBUT (łac. *attribuo* przypisać, przydzielić), w sensie filoz. istotna i pierwotna właściwość rzeczy; w sztuce — przedmiot lub symbol.

I. W FILOZOFU — U Arystotelesa (*Analitiki późniejsze* I 22; *Metafizyka* V 30) problem a. łączył się z tezą o istnieniu → substancji oraz → akcydensów; a. jest konieczną i istotną właściwością substancji, różną od zmiennych akcydensów. Tomasz z Akwinu (STh I 28, 3 c) rozumiał a. w sensie pokrewnym, głównie jako właściwość przysługującą Bogu. B. Spinoza a. nazwał „to, co rozum poznaje z substancji jako stanowiącej jej istotę” (*Etyka* I, definicja 4); w jego ujęciu a. jest istotnym elementem substancji, którą utożsamiał z Absolutem; natura Boża zawiera nieskończoną liczbę a., 2 z nich są szczególnie charakterystyczne: myślenie i rozciągłość; wielość a. nie tworzy wielości substancji, wszystkie zaś partycypują w wieczności Boga. W filozofii chrześc. używa się terminu a. do charakterystyki natury → Boga (IV, V).

A. Dondeyne, *L'athéisme contemporain et le problème des a. de Dieu*, EThL 36(1960) 462-480; H.A. Wolfson, *St. Thomas on Divine A.*, w: *Mélanges offerts à E. Gilson*, P 1960, 673-700; M.A. Krapiec, T.A. Żeleźnik, *Arystotelesa koncepcja substancji*, Lb 1966. Stanisław Kowalczyk

II. W SZTUCE SAKRALNEJ — przedmiot lub symbol, który zastępując napis, określa obrazowo przedstawianą osobę. Wyróżnia się: a. indywidualne, określające daną jednostkę, a. ogólne, dotyczące pewnego typu osób, np. zwój pisma albo księga (a. apostołów, ojców Kościoła, założycieli zakonów), palma, korona lub narzędzia męczeństwa (a. męczenników), insygnia lub strój (a. papieży, bpów itp.) oraz a. uniwersalne, np. nimb, aureola, rzeźbiony lub malowany baldachim, będące oznaką świętości.

A. stosowano głównie z chęci wzbogacenia wyrazu artyst. tam, gdzie trudno było umieścić napisy (np. w rzeźbie) lub przez wzgląd na ludzi nie znających pisma.

A. występowały już w sztuce przedchrześc.; sztuka wczesnochrześc. posługiwała się nimi początkowo bardzo rzadko. Od V w. stosowano je najpierw jako symbole ewangelistów, potem → apostołów (IV), jak np. klucze — Piotra Apostoła, nast. i in. świętych (np. Jan Chrzcziciel z barankiem). Najczęściej i najliczniej stosowano a. w średniowieczu pod wpływem literatury dewocyjnej, zwł. → *Złotej legendy* Jakuba de Voragine oraz żywotów świętych.

A. indywidualne mają genezę hist. (klucze Piotra Apostoła, naczynia z olejem Marii Magdaleny) lub legendarną (czara z trucizną Jana Apostoła, smok u św. Jerzego). Nawiązując do narzędzi męczeństwa świętych (np. miecz — Pawła Apostoła i Macieja, złamane koło — Katarzyny) bądź też do ich działalności, interpretowanej niekiedy symbolicznie (np. sztalugi —

św. Łukasza jako malarza, organy — św. Cecylii). A. powstawały również na podstawie dowolnej interpretacji etymologii i imion świętych (np. przedstawienie św. Dominika z psem trzymającym w pysku płonącą żagiew, jako aluzja do psa Pańskiego — *canis Domini*), bądź też ulegały zamianom na inny a. (np. wieżę — a. symbolizujący męczeństwo św. Barbary, w sztuce lud. przedstawiano jako łufę armatnią lub kopalnię). A. określa również specyficzne rysy charakteru albo cnoty przedstawianych postaci (np. płonące serce — a. św. Augustyna).

Poszczególne święci mogą być także wyobrażeni z kilkoma a. indywidualnymi i ogólnymi (koło oraz palma i korona w przedstawieniach Katarzyny ze Sieny). A. przedstawiony w oderwaniu od postaci staje się symbolem (np. orzeł jest jednocześnie symbolem i a. Jana Apostoła).

W przeciwieństwie do sztuki zach., w sztuce bizant. podkreślano w przedstawieniach charakter duchowy postaci, toteż a. odnoszące się do życia ziemskiego występują bardzo rzadko, i to głównie ogólne (np. zwój pisma lub księga). Do nielicznych a. indywidualnych należą m.in. naczynia na wodę (w przedstawieniach Kosmy i Damiana, Marii Magdaleny), natomiast Jan Chrzcziciel występuje ze skrzydłami. W sztuce bizantyjsko-ruskiej zamiast a. najczęściej stosowano napisy.

Znajomość a. jest nieodzowna przy interpretacji chrześcijańskiej → ikonografii.

Künstele (passim); Braun TA (passim); Réau I 416-440; J.H. Emminghaus, N. Lochner, LThK V 96-97; E. Witzleben, LM I 396-399; LCik MV (passim).

ATTAEA (Dikeliköy w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Efez (ruiny k. Ayasoluk) w rzym. prowincji Azja I; obecnie bpstwo tytularne.

ATTALEA in LYDIA (Yarantepe w Turcji), bpstwo w metropolii Sardes (Sart) w rzym. prowincji Lidia; wzmianki o bpach od V do XI-XII w.; od XIX w. bpstwo tytularne.

ATTALEA in PAMPHYLIA (Antalya w Turcji), bpstwo w metropolii Perge (Murtana) w rzym. prowincji Pamfili II; bpi znani z V-VI, IX i XII w.; od 1084 metropolia gr.; od XVIII w. bpstwo tytuł, obrządku łacińskiego.

Adam Chruszczewski

ATTANASUS (Aydan w Turcji), bpstwo w metropolii Laodycea (Eski Hisar) w rzym. prowincji Frygia Pakacjańska; bpi znani z V, VIII-IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

ATTARDI PASQUALE, sługa Boży, ur. 2 X 1837 w Neapolu, zm. 25 III 1893 tamże. Kształcił się w neapolitańskim kolegium jez.; 1866 przyjął święcenia kapł.; poświęcił się wychowaniu i nauczaniu młodzieży, przeznaczając własny dom na szkołę; był gorliwym spowiednikiem i kaznodzieją; odznaczał się miłosierdziem względem chorych i ubogich; 1896 rozpoczął proces inform., który zakończono 1904, i 1910 sprawę beatyfikacji A. przekazano Kongr. Obrzędów; 1955 wydano dekret o ważności procesu.

F. Colonna, *Una fiaccola sotto il moggio. Pasquale A. e la sua missione*, Na 1906; AAS 2(1910) 414-417; F. Bonnard, DHGE V 151-152; T. della S. Famiglia, BS II 569-570.

ATTIRET JEAN DENIS SJ, ur. 31 VII 1702 w Dole (Francja), zm. 8 XII 1768 w Pekinie; malarz i misjonarz w Chinach. Sławę malarza zyskał w Lyonie; 1735 wstąpił do zak. w Awinionie jako brat koadiutor; 1737 wyjechał na misję do Chin, dokąd sprowadzili go misjonarze, by swoją twórczością zjednywał poparcie ces. i magnatów Chin dla akcji mis.; do śmierci był nadwornym malarzem ces. Kienlunga, u którego cieszył się wyjątkowymi względami, choć cesarz nie był znawcą malarstwa; malował pejzaże, bitwy, sceny hist. i rel., które przechowywano w pałacu ces.; pozostawił obszerny *Lettre du Frère* [...] (wyd. 1870) zawierający opis podróży do Chin, pałacu i ogrodów ces., tłum. na język ang. i niemiecki.

P. Delattre, *Catholicisme* I 1003; *Sommervogel* I 613-614.

Michał Jagusz

ATTIS, frygijski bóg wiosny i roślinności, ukochany -> Kybele. Za zdradę Kybele zesłała na A. — w dniu jego ślubu z piękną nimfą, córką króla Pessinusu — szał, pod wpływem którego dokonał samokastracji i zmarł; Zeus na prośbę Kybele uchronił jednak ciało A. i zezwolił mu powracać co pół roku na ziemię (por. -> Adonis); A. stał się więc symbolem odradzającej się na wiosnę przyrody; kult A. rozwinął się najpierw we Frygii, stamtąd przedostał się do Pergamonu, skąd rozprószył się w całym świecie hellenistycznym, a od 204 prz. Chr. również w Rzymie; orgiastyczne święto ku czci A. obchodzono w końcu marca jako święto wiosny; przewodniczyli w nim kapłani-kas traci.

H. Graillet, *Le culte de Cybèle—Mère de dieux*, P 1912; H. Strathmann, *RAC* I 889-899; Nilsson II 614-630. Henryk Wojtowicz

ATTON, Atto, Św., ur. ok. 1070, zm. 1155 w Pistoii (Włochy). Ok. 1100 jako kapłan wstąpił do zak. wallombrozjanów w Vallombrosa (Włochy), gdzie ok. 1106 został opatem; 1127-33 był gen. zakonu; założył nowe klasztory: św. Donata in Borgo w Sienie i w Torre Trentina w diec. Kremona; 1134 został bpem Pistoii; opiekował się ubogimi i cierpiącymi, subwencjonował szpitale; walczył z symonią; z polecenia pap. Celestyna II był mediatorem w sporach między abpem Pizy a bpem Lukki; napisał *Vita S. Joannis Gualberti* (PL 146, 667-706); ciało A. pochowano w kościele S. Maria in Corte (dziś św. Jana Rotondo) w Pistoii, 1337 przeniesiono do katedry; szerzący się w diec. Pistoii i w zak. wallombrozjanów kult A. zatwierdził 1605 pap. Klemens VIII; święto 22 V.

ComMartRom 202; E. Lucchesi, / *monaci benedettini vallombrosani nella diocesi di Pistoia e Prato*, Fi 1941; Baudot-Chaussin V 429-438; S. Feralli, *Vita di Santo A.*, Pistoia 1953. Henryk Fros

ATTUDA (ruiny k. Asarköy w Turcji), bpstwo w metropolii Hierapolis (Pamukkale) w rzym. prowincji Frygia Pakciańska II; bpi znani z V, VII i IX w.; od 1898 bpstwo tytularne. Adam Chruszczewski

ATTYK, Attikos, ur. w Sebaście (Armenia), zm. 10 X 425 w Konstantynopolu, patriarcha. Wykształcenie filoz. zdobył w klasztorze w Sebaście; pod wpływem bpa Eustachego zbliżył się do -> macedonianizmu, z którym jednak zerwał po osiedleniu się w Konstantynopolu; lekturą uzupełnił wykształcenie, a dzięki zdolnościom zdobył rozgłos oraz uznanie na dworze ces.; przyjął święcenia kapł. i został kaznodzieją przy katedrze (jego kazania spisywane były przez stenografów). W 406 wybrany został patriarchą Konstantynopola, jako drugi następca przebywającego na wygnaniu Jana Chryzostoma, którego zwolenników zwalczał, a jego imię wpisał do dyptychów dopiero 412 (5 lat po śmierci) na żądanie pap. Innocentego I. Dażył do rozszerzenia wpływów patriarchatu na prowincję kośc. Azję Mniejszą (diec. Tracji, Azji, Pontu) oraz podporządkowania sobie diec. iliryskich; przypisuje się mu współautorstwo edyktu, wyd. 14 VII 421 przez ces. Teodozjusza II, zabraniającego podejmowania w Ilirii ważniejszych decyzji bez zgody bpa Konstantynopola (edykt zawieszono na interwencję pap. Bonifacego I, zawiera go jednak *Kodeks* Teodozjusza i Justyniana). Działalność A. opisał historyk Sokrates, oceniając ją pozytywnie, zwł. działalność dobroczynną. A. był czczony w Kościele gr. jako święty, a Kasjodor umieścił jego imię w dawnym *Martyrologium* Kościoła zachodniego. Napisał dzieło *De fide et virginitate*, skierowane przeciw Nestoriuszowi, a dedykowane córkom ces. Arkadiusza, o czym wspominał Gennadiusz (*De script. eccl.*, 52). Fragment jego kazania na Boże Narodzenie, w którym Maryję nazwał -> Theotokos, przytaczał Cyryl Aleks. (*De recta fide ad reginas*, PG 76, 1213; *Ep.* 14, PG 77, 97) i Sobór Efes. (Mansi 4, 1193-1196) przeciw Nestoriuszowi jako świadectwo nauki ortodoksyjnej. Ponieważ A. występował przeciw Pelagiuszowi i Celestynowi, pap. Celestyn I nazwał go prawdziwym następcą Jana Chryzostoma; pap. Leon Wielki i synod w Chalcedonie podkreślali ortodoksyjność jego nauki. Z dorobku pisarskiego A. zachował się nadto łac. przekład ka-

nonów Soboru Nic. (wyd. V.C.H. Turner, *Ecclesiae orientalis monumenta iuris*, Ol 1904); 2 listy w sprawie Jana Chryzostoma, do Cyryla Aleks. i diakona Aleks. Piotra (Nicefor Kalikst, HE 14, 26; PG 146, 1137-1144, 77, 347-352); *List* do kapłana Kallipiusa z Nicei (Sokrates 7, 25); *List* do synodu kartagińskiego z 419 (Mansi 3, 837); fragment *Listu* chrystologicznego do Euphyschiusza (Teodoret, *Dial* 2; PG 83, 211; Mansi 7, 472). Jedną homilię i list opublikował M. Brière, ROC 19(1933-34) 168-186, 378-421.

Bardenhewer III 361-362; M.T. Disdier, DHGE V 161-166; J. Lebon, *Discours d'A. de Constantinople*, Muséon 46(1933) 167-202; M. Jugie, ECat II 318-319; A. Bigelmair, LThK I 1016-1017; P. Joannou, NCE I 1030.

Konrad Lutyński

AUBIGNÉ THÉODORE AGRIPPA d', ur. 8 II 1552 w Saint Maury (Francja), zm. 29 IV 1630 w Genewie, franc. poeta i historyk. Pochodził ze szlachty hugenockiej, wychowany w fanatycznej nienawiści do katolicyzmu; uczestniczył w toczących się wówczas we Francji wojnach rel., będąc osobistym współpracownikiem przywódcy partii protest. Henryka de Bourbon, króla Nawarry, późniejszego króla Francji Henryka IV. W poświęconym tym wydarzeniom poemacie *Les tragiques* (poewstał 1577-79, wyd. 1616), epepei franc. kalwinizmu i zarazem pamflicie polit., przedstawił obóz protest., jako jedyny autentyczny Kościół Chrystusowy, zaś obóz kat. jako państwo szatana, ujmując cały problem jako walkę dobra ze złem, Boga z szatanem; utwór zamyka wizja sądu ostatecznego, podczas którego wymierzona zostanie pełna sprawiedliwość, a krzywdy pomszczone; poemat jest przykładem estetyki baroku i jednym z wybitniejszych osiągnięć tego kierunku w literaturze francuskiej. Inny poemat rel. — *L'Hercule chrétien*. A. jest autorem liryków rel., m.in. *Les méditations sur les Psaumes*. Pisał także utwory satyryczne i pamflety na katolicyzm: *La confession catholique du Sieur de Sancy* (1617); *Les aventures du baron du Faeneste* (1617-30). Jego cykl sonetów *Hécatombe à Diane* zaliczony jest do arcydzieł franc. liryki miłosnej. Jako historyk zagadnienie wojen rel. przedstawił w *Histoire universelle depuis 1550 jusqu'en 1601* (1616-20), dziele tendencyjnym, choć opartym na materiałach źródłowych, które z wyroku parlamentu zostało spalone; A. skazany na karę śmierci schronił się 1620 w Genewie.

Agrippa d'A., *Oeuvres*, P 1969; A. Garnier, *Agrippa d'A. et le parti protestant* I-III, P 1928; J. Plattard, *Une figure de premier plan dans nos lettres de la renaissance*. Agrippa d'A., P 1931; J. Bailbé, *Agrippa d'A., poète des „Tragiques”*, Caen 1968; H. Weber, *La création poétique au XVI siècle en France de M. Scève à Agrippa d'A.*, P 1969. Zbigniew Gierczyński

AUCH, abpstwo w pd.-zach. Francji. Bpstwo A. powstało prawdopodobnie już w V w.; pierwszym znanym bpem był Nicetas, wymieniony w aktach synodu w Agde (506). Bp Ayraud otrzymał 879 od pap. Jana VIII uprawnienia metropolity po zniszczonym w tym czasie przez Normanów abpstwie Eauze. W poł. XIII w. abpi A. używali tytułu prymasa Novempopulany i Nawarry, posiadali też władzę świeckiego suwerena w niektórych okręgach swojej diecezji. W czasie rewolucji franc. narzucono A. bpa konstytucyjnego, a konkordat Napoleona (29 XI 1801) zniósł to abpstwo, włączając je do diec. -> Agen; 6 X 1822 powtórnie eryg. abpstwo A. z diec.: Aire, Bajonna, Tarbes i Lourdes; od 1908 abp A. nosi tytuł zniesionych bpstw Condom, Lectoure, Lombez. W A. odbyło się 14 synodów, najbardziej znane: 551, 1068, 1280, 1305 i 1851. A. zajmuje 6261 km² i liczy 181 577 mieszk., w tym 179 677 katolików, 507 parafii, 210 kaplic, 210 kapłanów diec. i 10 zak., 2 domy zak. męskie, 20 zakonników, 39 domów zak. żeńskich, 360 sióstr.

A. Degert, DHGE V 276-282; AnPont 1970.

Marian Banaszak

AUCKLAND, diec. w pn. Nowej Zelandii eryg. 1848 jako sufr. Wellington. W 1838 działalność mis. podjęli tu maryści, którzy 1850 przekazali zarząd diecezji klerowi diec, pracę wśród Maorysów przejęli 1888 misjonarze z Mili Hill. A. zajmuje 65 816 km² i liczy 1 mln mieszk., w tym 176 197 katolików, 102 parafie, 109 stacji mis., 174 księży diec. i 84 zak., 33 domy

zak. męskie, 247 zakonników, 84 domy zak. żeńskie, 794 siostry (AnPont 1970).

Polina Zapłata

AUCTOR BEATE SAECULI, hymn niesporny na uroczystość Serca Jezusowego od 1765 (w BR 1856 na jutrznię). Hymn przedstawia miłość Syna Bożego (Bóg z Boga, Światłość ze Światłości), która stanowi zarówno motyw stworzenia świata, jak i wcielenia (nowy Adam); miłość ta otworzyła źródło odkupienia w zranionym włócznią Sercu, by woda i krew Chrystusa obmywały narody.

Chev 1430; H.A. Reinhold, *Zur Geschichte und Bedeutung des neuen Herz-Jesu-Offiziums*, JLV 8(1928) 247; Karyłowski 182; Gładysz 21, 161; LH m 504.

Wojciech Danielski

AUCTOR PERENNIS GLORIAE, hymn w dziennym oficjum czytany na soboty (I i III serii) tygodni zwykłych w LH 1971, pochodzący z XVIII w. (PL 86, 937), rozszerzony do 6 zwrotek. Treścią jest symbolika soboty: po doczesności zamkniętej w cyklu 7 dni, nastanie „dzień ósmy”, gdy Zbawiciel da ufającym mu miejsce „po swej prawicy”, aby wiecznie chwalili Boga w Trójcy; do symboliki tej nawiązuje również 7 prośb o sprawy doczesne (m.in. o pogodę ducha i dopełnienie dobrego dzieła) i ostatnia — o życie wieczne.

Chev 1438; AH XIV, 40; LH III 656, 902.

Wojciech Danielski

AUCTOR SALUTIS UNICE, hymn niesporny na Wielką Sobotę w LH 1971, utwór z X w., w niektórych dawnych brewiarzach na jutrznię wielkiego postu lub okresu męki Pańskiej. Autor przedstawia Chrystusa jako zwycięskiego Króla i Zbawiciela, który pokonał śmierć i udziela swego życia; chociaż został złożony do grobu, wyprowadził patriarchów z otchłani; odkąd wszedł do chwały Ojca, daje udział w zwycięstwie swym naśladowcom, którzy każdego dnia niosą sztandar krzyża.

Chev 1441; LH II 395.

Wojciech Danielski

AUDI BENIGNE CONDITOR, hymn niesporny na niedzielę wielkiego postu, przypisywany pap. Grzegorzowi Wielkiemu (PL 78, 849-850). Autor wyraża ufność, że Bóg Stwórca, znając słabość ludzkiego serca, okaże przebaczenie powracającym do niego wśród łez żalu i 40-dniowego postu, gdy wyznają swe grzechy i poproszą o uleczenie; ciało doświadczone przez wstrzemięźliwość ma pomagać duchowi w unikaniu grzechu.

Chev 1449-1552; AH II 42; Karyłowski 48; Gładysz 13, 91-92; LH II 29.

Romuald Rak

AUDIANIE, sekta chrześc., z IV i V w., działająca w Syrii, Palestynie, Arabii, Mezopotamii i w okolicach Morza Czarnego. Założona została przez Audiosa (syr. Odi lub Udo), Syryjczyka, który początkowo był anachoretą, później duchownym w Edessie; nielegalnie konsekrowany na bpa, musiał uchodzić nad Morze Czarne, gdzie także był prześladowany za działalność misyjną wśród Gotów. A. byli scyzmatykami, głosili rygorystyczną reformę życia duchowieństwa, odrzucali datę świętowania Wielkanocy przyjętą na Soborze Nic, później ulegali wpływowi → gnostycyzmu; naukę ich charakteryzuje skrajny → antropomorfizm (III); początkowo prowadzili życie klasztorne; byli zwolennikami cichej i indywidualnej modlitwy; stworzyli bogatą literaturę (apokalipsy i wizje), która zachowała się fragmentarycznie. Największy rozwój sekty przypada na 2. poł. IV w.; wzmianki o jej trwaniu występują jeszcze w V w.

Hefele-Leclercq I 479-488; G. Bairelle, DThC I 2265-2267; E. Peterson, ECat II 389-390; H.Ch. Puech, RAC I 910-915; K. Gross, LThK I 1025.

Czesław Bartnik

AUDIOWIZUALNE ŚRODKI ODDZIAŁYWANIA i PRZEKAZU, posługujące się w zasadzie dźwiękiem, obrazem i słowem mówionym środki masowego oddziaływania i przekazu (→ publikatory); ich różnorodna rola jest cechą charakterystyczną współcz. kultury masowej. Należą tu: → film, → telewizja, udźwiękowione obrazy nieruchome.

E. Fleming, *Środki audiowizualne w nauczaniu*, Wwa 1965.

Antoni Stepien

AUDIT TYRANNUS ANXTUS, hymn w laudesach święta Świętych → Młodzianków w LH 1971, złożony ze zwrotek wybranych z *Cathemerinon* → Prudencjusza (zm. ok. 405), w BR 1568 rozdzielony na matutinum i laudesy. Jego wartość poetycką podnosił A. Mickiewicz w *Wykładach lozańskich*. Hymn obrazuje panikę Heroda, który przezuwając swe usunięcie wydał rozkaz wymordowania niemowląt, by w ten sposób zgładzić także Jezusa; dzieci zaś stały się pierwszymi męczennikami jako młode baranki ofiarowane Bogu, i odtąd najbliższymi jego ołtarza bawią się w niebie, nieświadomie nabytymi palmami i wieńcami.

Chev 1510-1515; Karyłowski 113; Gładysz 8, 75-76; LH I 978-979.

Romuald Rak

AUDYTOR (łac. *auditor* słuchający), urzędnik Kurii rzym. lub biskupiej zajmujący się przeważnie sprawami sądowymi.

1. A. papieski, (*a. papae*), jeden z 4 prałatów pałacu apost.; dawniej rozstrzygał sprawy sporne w imieniu papieża., informował go o kandydatach na bpów i był jego osobistym doradcą w sprawach sądowych; 1915 pap. Benedykt XV przeniósł te obowiązki na sekretarza Sygnatury Apostolskiej.

2. A. Kamery Apost. (*a. Camerae*) sądził wszystkie sprawy nadesłane w drodze apelacji do papieża, prowadził procesy karne przeciwko bpom i in. dostojnikom kości; 1847 Pius IX ograniczył jego jurysdykcję do spraw finansowych Stolicy Apostolskiej.

3. A. Sygnatury (*a. Signaturae*), zw. w czasie wakansu na Stolicy Apost. *a. conclavis*; rozstrzyga kwestie sporne dotyczące kompetencji sądowej.

4. A. Roty Rzym. wywodzi się z pap. kapelanów, którym zlecono rozpoznanie spraw skierowanych do papieża (*auditores causarum curiae domini papae*); Innocenty III (1198-1216) dał im władzę wyrokowania; od Grzegorza X (1271-76) tworzyli już stały trybunał i zwali się *a. generales causarum sacri palatii*; wyboru a. dokonuje zawsze papież. A. orzekają kolegielnie, podzieleni na 3-osobowe turnusy; nieraz wyrokiem wszyscy razem; najstarszy nominacją jest przewodniczącym turnusu i relatorem sprawy; a. nie mogą udzielać żadnych porad w sprawie, która jest lub będzie osądzana w Rocie; całym trybunałem kieruje dziekan. A. należą do dworu pap., biorą udział w orszaku pap., wraz z nominacją zostają prałatami pap. i noszą specjalny ubiór, mają prawo używania mitry, są subdiakonami apost. (kardynałowie — diakonami), asystują papieżowi przy poświęcaniu paliszy, 3 najstarsi nominacją są konsultorami Kongregacji Beatyfikacji i Kanonizacji. A. rekrutują się z różnych narodowości; z Polaków a. byli: Jakub z Kurdwanowa, późniejszy bp płoc. (1396) oraz Jan z Gaczowa; prawdopodobnie Polakiem był także Hugon z Gniezna, powołany 1417 przez Marcina V; od 1920 Polska jest stale reprezentowana w Rocie przez jednego a.: 1920-29 ks. Józef Florczak, 1930-43 — ks. Stanisław Janasik, od 1947 — ks. Bolesław Filipiak i 1967-71 — ks. Antoni Czapla.

5. Tytuł jednego z dyplomatów nuncjatury apost.; dawniej miał on rozległą jurysdykcję sądową, szczególnie od 1634, gdy Urban VIII zlecił mu rozstrzyganie w sposób ostateczny wszystkich spraw karnych duchowieństwa w Rzeczypospolitej; przywilej ten rozciągnięto potem także na inne sprawy.

6. A. w kurii biskupiej należał w diecezjach pol. w XV w. do naczelnych urzędników kurii i przewodniczył sądowi biskupiemu, czyli audytorium. W XVI w. uprawnienia a. przeszły na kanclerza kurii, w XVII zaś urząd kanclerza zanikł, a funkcję jego przejął a. Rozdział obu urzędów nastąpił w 2. poł. XIX w. Odtąd a. był często doradcą bpa w zarządzaniu diecezją i w sprawach dotyczących karności kleru.

Wg KPK a. jest sędzią instruktorem w sądach biskupich; wzywa świadków, przesłuchuje ich, zbiera inne dowody i wykonuje wszystkie czynności procesowe zmierzające do przygotowania sprawy i prawidłowego jej zakończenia. Nie może jednak spełniać aktów mających w procesie charakter decyzji stanow-

czej, np. nie bierze udziału w wydaniu wyroku stanowczego (kan. 1582), nie może również pozywać do sądu.

Pius X, *Sapienter Consilio*, AAS 1 (1909) 7-19; *Lex propria Sanctae Romanae Rotae et Signaturae Apostolicae*, AAS 1 (1909) 20-35; *Regulae servandae in iudiciis apud Sanctae Romanae Rotae tribunal*, AAS 2 (1910) 783-850; *Normae Sanctae Romanae Rotae tribunalis*, AAS 26 (1934) 449-491; Pius XI, *Ad incrementum*, AAS 26 (1934) 509-512; Paolo VI, *Nuove Norme* (25 maggio 1969), R 1969; E. Cerchiari, *Capelloni Papae et Apostolicae Sedis a. causarum sacri Palata Apostolicae seu Sanctae Romanae Rota ab origine ad diem usque 20 septembris 1870 I-IV*, R 1919-21; N. Jung, DDC 1 1399-1411; B. Rutt-scheid, *De Collegio Praelatorum a. Sanctae Romanae Rotae*, Apol 8 (1935) 559-568; W. Nachtman, *Trybunał Roty Rzymskiej*, Lb 1957.

Aleksy Petrani

AUDZIEWICZ ANTONI FRANCISZEK bp, ur. 1836 w Sokołach (Litwa), zm. 9 VI 1895 w Wilnie. W 1859 przyjął święcenia kapł. w Wilnie; od 1870 wykładał teologię pastoralną w Akademii Duch. w Petersburgu, a 1872-84 jako prof., zwyczajny — dogmatykę; 1883 pełnił zastępczo obowiązki rektora Akademii; 1890 został bpem wil.; dbał o przestrzeganie prawa kośc. i o rel. wychowanie młodzieży; powiększył liczbę etatów dla kleryków seminarium diec. (z 60 do 90).

F. Symon, *Academia Caesarea Romano-Catholica Ecclesiastica Petropolitana*, Ptb 1885; J. Kurczewski, *Kościół zamkowy, czyli katedra wileńska*, WI 1908, 320; tenże, *Biskupstwo wileńskie od jego założenia*, WI 1913; M. Godlewski, PSB 1 178-179.

Mieczysław Żywczyński

AUER LUDWIG, ur. 11 IV 1839 w Laaber (Pfalz), zm. 28 XII 1914 w Donauwörth (Bawaria), niem. nauczyciel kat. i pisarz ludowy. Kształcił się 1855-57 w Eichstätt, do 1869 pracował w szkolnictwie państw., po czym założył w Donauwörth zakład wychowawczy dla chłopców, oparty na zasadach kat., którego od 1875 był dyrektorem; zakład zamieniono 1910 na fundację Cassianum pod opieką bpa Augsburga; związane z Cassianum przedsiębiorstwa handlowe zapewniały instytucji samowystarczalność; bogata biblioteka pedagog., muzeum i pomoce nauk. umożliwiały pełne wykształcenie kat. przyszłych wychowawców. A. przyczynił się do przezwyciężenia skrajnie indywidualistycznej pedagogiki J. H. Herbaria i praktycznego zastosowania poglądów O. Wilmana w kształtowaniu społeczności chrześc., której podstawową komórką jest rodzina. Dla kształtowania wspólnot par., rodzinnych i szkolnych założył czasopisma, m.in. 1869 „Monika” dla matek, 1875 „Schutzengel” dla dzieci (obecnie „Freund der Kinder”), 1877 „Notburga” dla dziewcząt i 1878 „Raphael” dla chłopców (obecnie „Freund der Jugend”), 1910 „Pharus” dla nauczycieli (od 1947 „Pädagogische Welt”). A. jest autorem wielu prac literacko-oświatowych i pedagog., wydanych w zał. przez niego wydawnictwie (obecnie Auer-Verlag Cassianum), *Volksbildung Schulfrage, Schulstreit* (Do 1881), *Alte Ziele - Neue Wege* (I-II, Do 1897-1908), *Die erzieherische Arbeitsgemeinschaft in der Pädagogischen Stiftung Cassianum in Donauwörth*, Do 1913).

L. Huber, *Ludwig A. pädagogisches Werk*, Do 1925; *Die Pädagogische Stiftung Cassianum in Donauwörth*, Do 1950.

Zofia Sękowska

AUGER, Augerius, EDMOND SJ, ur. 1530 w Alleman (Francja), zm. 31 I 1591 w Como (Włochy). Studiował w Collegium Romanum, gdzie nast. wykładał poetykę i retorykę; 1559 został posłany do pd. Francji dla zwalczania kalwinizmu; głosił kazania, zakładał kolegia, wreszcie został przełożonym nowej prowincji zak. Guyenne; od 1575 był nadwornym kaznodzieją Henryka III; 1588 opuścił dwór i w ostatnich latach przebywał w pn. Włoszech. A. pisał dzieła ascet. i polem., ale szczególnie zasłużył się jako autor wielkiego katechizmu *Sommaire de la doctrine chrétienne* (1563) i małego (przed 1568), które przełożył na języki łac. i gr.; były też tłum. na hiszp. i hol.; katechizmy te w trójdzielnym układzie cechuje ujęcie antropocentryczne; układ ten przejął 1847 J. Deharbe, którego katechizm przez ok. 100 lat kształtował nauczanie religii w Europie.

F.J. Barand, *Die Katechismen des Edmunds A.*, Fr 1917.

Stanisław Bizuń

AUGSBURG, łac. Augusta Vindelicorum, bpstwo powstałe prawdopodobnie w IV w. w środk. Bawarii; początkowo sufr. Mediolanu, od 539 Akwilei, od VIII w. Moguncji, od 1817

Monachium-Freising. Najwcześniejsze historycznie pewne wiadomości o bpach A. pochodzą z VIII w.; bardziej znani bpi: św. —> Ulryk, św. Sintper (ok. 804) i Klemens Wacław, syn króla pol. Augusta III (od 1764-1812; również 1768-1802 abpem-elektorem Trewiru). Od 1. poł. XI w. do 1803 bpi nosili tytuły książęce i sprawowali władzę zwierzchnią nad miastem. W 1276 A. stało się wolnym miastem Rzeszy; wskutek nieporozumień z władzami miejskimi bpi zamieszkali w —> Dylindze, co m.in. przyczyniło się do przyjęcia w A. nauki Lutra. W A. odbył się szereg sejmów Rzeszy Niem., m.in. głośne sejmy z okresu reformacji: 1530 (—> *Augsburskie wyznanie wiary*), 1547-48 (—> *Augsburskie interim*), 1555 (—> *augsburski pokój rel.*). Do odrodzenia katolicyzmu na tych terenach przyczynili się kapucyni i jezuita, zwł. św. —* Piotr Kanizjusz. Ważniejsze zabytki sakr. w A.: rom.-got. katedra (X-XV w.), kościół św. Maurycego (XI w.), got. kościoły: św. Anny (XIV w.), św. Krzyża (XV w.), św. Ulryka i Afry (XV w.), Dominikanów (XV w.). Diecezja A. zajmuje 13 858 km² i liczy 1,8 mln mieszk., w tym 1,5 mln katolików, 1020 parafii, 1104 księży diec. i 376 zak., 46 domów zak. męskich, 884 zakonników, 432 domy zak. żeńskie, 5949 sióstr.

A. Hoeync, *Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums A.*, Au 1889; F. Roth, *A. Reformationsgeschichte 1517-1547* IV, Mn 1901-11; M. Hartig, *A. Kunst*, Au 1922; E. Buchner, K. Feuchtmayr, *Augsburger Kunst der Spätgotik und Renaissance*, Au 1928; A. Schröders, *DHGE V 389-406*; F. Zoepfl, *Das Bistum A. und seine Bischöfe im Mittelalter*, Mn 1955 (bibliogr.); V. Volkert, F. Zoepfl, *Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von A.*, Au 1955; F. Zoepfl, *LThK 1 1076-1079*; F. Zoepfl, *LM 1 438-451*.

Bolesław Przybyszewski

AUGSBURSKI POKÓJ RELIGIJNY, ugoda zawarta 25 IX 1555 na sejmie Rzeszy Niem. w Augsburgu między katolikami i luteranami, przyznająca zwolennikom —> *Augsburskiego wyznania wiary* — z wykluczeniem wszystkich innych wyznań — równouprawnienie z katolikami w Niemczech i dająca niem. władcom terytorialnym prawo określania religii panującej na ich terytoriach.

A.p.r. kładł kres wojnom prowadzonym w Niemczech przez ces. Karola V ze stanami protest. (—> szmalkaldzki związek), w których motywy rel. wiązały się ściśle z polityczno-ustrojowymi i gosp. (*Politisierung der Glaubensfrage*). Karolowi V, dążącemu do odbudowania hegemonii ces. w Niemczech w oparciu o katolicyzm, przeciwstawiali się książęta Rzeszy, wojujący w imię protestantyzmu o autonomię i poszerzenie swoich posiadłości kosztem terytoriów kośc.; po zdradzie księcia Maurycego Saskiego 1552 cesarz musiał podpisać ugodę w Passawie 15 VIII 1552 i przyrzec rozstrzygnięcie sporów rel. na najbliższym sejmie, który zebrał się dopiero 5 II 1555 w Augsburgu pod przewodnictwem brata ces., króla rzym. Ferdynanda Habsburga. Postanowienia a.p.r. (wyd. K. Brandi, Gö 1927) nie dotyczyły spraw doktrynalnych, lecz tylko pozycji prawnej, stanu posiadania oraz formy wykonywania jurysdykcji duch. luteran i katolików w Niemczech. Decyzje były podjęte przez książąt i ich doradców-prawników. Konfrontacja powszechnie uznawanej wówczas zasady *ubi unus dominus, ibi una sit religio* z faktem równouprawnienia 2 wyznań w całej Rzeszy (pierwszy wypadek prawnego uznania 2 religii panujących w jednym państwie) musiała z konieczności doprowadzić do postanowienia, że o religii poddanych będzie odtąd decydował panujący książę (*ius reformandi*, —> *cuius regio, eius religio*), co praktycznie przekreślało tolerancję; poddani nie zgadzający się na wyznanie panującego mogli jedynie opuścić terytorium; zniesienie jurysdykcji kat. bpów w krajach władców luteran-skich wprowadzało automatycznie książąt w ich prawa, dając początek świeckiej administracji kośc. (*Landeskirchentum*), tym bardziej że dobra kośc. sekularyzowane przed 1552, przechodziły definitywnie w ręce książąt; pozostałe w posiadaniu katolików bpstwa i opactwa miało chronić przed sekularyzacją i protestantyzacją tzw. *Reservatium ecclesiasticum*, narzucone przez króla Ferdynanda, wg którego kat. książęta duchowni, jeżeli zdecydują się zmienić wyznanie, tracą urząd, dobra i jurysdykcję nad poddanymi; nie było ono jednak zachowywane

i właśnie po a.p.r. najwięcej bpstw w pn. i środk. Niemczech (m.in. Miśnia, Merseburg, Naumburg, Brema, Brandenburg, Kamień) przeszło w ręce świeckich; podobnie *Declaratio Ferdinanda*, gwarantująca swobodę wyznania rycerstwu i miastom luterzańskim na terytoriach kat., pozostała formalnością.

A.p.r. miał do definitywnego zaprowadzenia jednności rel. w Niemczech na soborze powsz. lub nar. charakter tymczasowy; pap. Paweł IV potępił go nieoficjalnie, obciążając odpowiedzialnością króla Ferdynanda. Chociaż w praktyce a.p.r. nie zadowalał nikogo i utrzymywał polit. podział Niemiec, wielkim jego osiągnięciem było zagwarantowanie pokoju w Rzeszy aż do 1618 — co zgodnie podkreśla historiografia niem. tak protest., jak i katolicka. W Polsce, ze względu na odmienne stosunki ustrojowe, a.p.r. nie wywołał większego oddźwięku.

Lortz RD II 279-289; G. Pfeiffer, *Der Augsburger Religionsfriede und die Reichstättde*, Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben 61 (1955) 213-321; H. Tüchle, *Der Augsburger Religionsfriede. Neue Ordnung oder Kampfpause*, Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben 61 (1955) 323-340; M. Heckel, *Autonomia und Pacis Compositio. Der Augsburger Religionsfriede in der Deutung der Gegenreformation*, ZSavRGk 45 (1959) 141-248; tenże, *Parität*, ZSavRGk 49(1963) 261-420; H. Lutz, *Christianitas afflicta*, Gö 1964, 423-445; H. Bornkamm, *Der Augsburger Religionsfriede*, w: *Das Jahrhundert der Reformation*, Gö 1966, 242-253.

Henryk Wojtyśka

AUGSBURSKIE INTERIM (łac. *interim* tymczasem), zasady kompromisu narzuconego protestantom 15 V 1548 przez ces. Karola V na sejmie w Augsburgu (ujęte w 26 artykułów); miały zapewnić jednność społeczeństwa niem. i obowiązywać do czasu zwolania soboru powszechnego. Po zwycięstwie nad związkami —> szmalkaldzkim 1537 cesarz występując jako monarcha posiadający zarówno władzę świecką, jak i duch. usiłował konflikt między protestantyzmem a katolicyzmem złożyć na drodze kompromisu. Ułożeniem treści ustawy formułującej rel. *modus vivendi* zajęli się J. Pflug, bp Naumburga i M. Helding sufr. Metz, a ze strony protestantów Johann Agricola, kaznodzieja księcia Brandenburskiego Joachima II; tekst przejrzeni nadworni teologowie Karola P. de Soto, P. de Malvenda i protestant M. Bucer. A.i. zostało ogłoszone 30 VI 1548 jako prawo ces.; było ono pozornym tylko kompromisem i nie zadowalało żadnej ze stron; papież oficjalnie nie wyraził zgody na *Interim*, wysłał jednak najpierw nuncjusza, nieco później 2 legatów, aby wspólnie z monarchą zbadać możliwości zastosowania A.i.; ostrożne pod względem dogmatycznym, zreszczenie zredukowane, ogólnie utrzymywane było w duchu kat.; pewne punkty sporne (o czyściu) zostały w nim przemilczane, niektóre (o mszy Św., o usprawiedliwieniu) wyrażano niejasno; innowacją dyscyplinarną było zezwolenie na małżeństwo księży i komunii pod 2 postaciami dla świeckich. A.i. było ostatnią próbą przywrócenia w Niemczech pokoju gwarantującego jednność rel., ale narzucone przez władzę ces. w okresie zaostrej zaostrzającego się konfliktu między katolikami a protestantami, wprowadzane częściowo przy użyciu siły, nie zdało egzaminu.

—* Adiaforyci.

Lortz RD I-II (passim); H.Ch. von Hase, *Die Gestalt der Kirche Luthers*, Gö 1940; F. Wendel, M. Bucer, *Resume sommaire de la doctrine chrétienne*, P 1951; H. Jedin, *LThK V 727*; H. Holborn, *A History of Modern Germany I*, NY 1959 (passim); H. Rabe, *Reichsband und Interim. Die Verfassungs- und Religionspolitik Karls V und der Reichstag von Augsburg 1547-96*, Kō 1971.

Henryk Rybus

AUGSBURSKIE WYZNANIE WIARY, Confessio Augustana (CA), zbiór podstaw doktrynalnych reformacji sformułowanych w języku łac. przez Ph. —> Melanchtona (na zasadzie targawskiego wyznania wiary i zestawionych przez M. —> Lutra artykułów zwabawskich), autoryzowany przez Lutra, odczytany w 1530 na sejmie w Augsburgu, doręczony ces. Karolowi V; egzemplarz oryginalny podpisał 7 udzielnych książąt niem. oraz senat 2 wolnych miast; obecnie doktrynalna podstawa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego; niektóre artykuły CA przyjął Kościół anglik. (-> *Anglikańskie artykuły*). Przekładów pol. dokonali J. Radomski (1561), M. Kwiatkowski (1561), E. Gliczner (1594) oraz A. Wantuła i J.W. Jackowski pt. *Konfessja augsburska* (Wwa 1970).

I. HISTORIA — CA jest owocem procesu rozwojowego reformacji do sejmu 1530, któremu przedłożono projekt odnowy Kościoła. CA stoi przy nauce Kościoła pierwotnego i uchwałach soborów powsz.; wielu doktrynom nadaje jednak bardziej nowoczesne sformułowanie, a obrzędy i ceremonie kośc. poddaje procesowi oczyszczania od naleciałości świeckich i lokalnych. Uznaje w zasadzie ustrój Kościoła, kapłaństwo jako urząd kośc., episkopat i władzę kluczy, o czym świadczy art. 28: „nauczamy, że władza kluczy albo władza bpów zgodnie z ewangelią jest władzą, albo bożym nakazem głoszenia ewangelii, odpuszczania grzechów i udzielania sakramentów; z takim bowiem nakazem Chrystus posyła apostołów: „Jak mnie posłał Ojciec, tak i ja was posyłam; weźmijcie Ducha Świętego, którymkolwiek grzechy odpuscicie, są im odpuszczone, a którymkolwiek zatrzymacie, są im zatrzymane (J 20,21-23)”; uznaje także przewodnictwo Piotra.

CA obca jest myśl stworzenia nowego Kościoła; postuluje jedynie prawo egzystencji odnowionego obrządku i zreformowanych ceremonii kośc. w obrębie, a w każdym razie w ścisłej łączności z Kościołem macierzystym; wynika to wyraźnie z ducha całego CA i poszczególnych artykułów.

II. TEOLOGIA — Część I obejmuje naukę o Bogu, chrystologię, ekleziologię i soteriologię: O Bogu (art. 1), grzechu pierwotnym (2), Synu Bożym (3), usprawiedliwieniu (4), urzędzie kaznodziejskim (5), nowym posłuszeństwie (6), Kościele (7-8), chrzcie (9), Wieczerzy Pańskiej (10), spowiedzi (11), pokucie (12), używaniu sakramentów (13), urzędzie kośc. (14), obrzędach kośc. (15), państwie (16), przyjściu Chrystusa na sąd (17), wolnej woli (18), przyczynie grzechu (19), dobrych uczynkach (20), czci świętych (21).

Nauka ta podana w sposób pozyt. i uważana prawie za zgodną z oficjalną nauką Kościoła rzym.kat. kończy się słowem „odrzucaamy” (odpowiednie herezje pierwszych wieków potępione przez Sobory). Art. 1 za Soborem Nic. mówi, że jest jedna istota Boża; jest nią Bóg wieczny, niecielesny, niepodzielny, niezmierzonej mocy, mądrości, dobroci, stwórca i zachowawca wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych; że są 3 osoby tej samej istoty, mocy i współwieczne: Ojciec, Syn i Duch Święty, przy czym pojęcia „osoba” używa się tu, jak ojciec wie Kościoła, na oznaczenie tego, co samo przez się istnieje, nie zaś części ani przymiotu jakiejś rzeczy. Art. 3 stwierdza, że Słowo, to jest Syn Boży, przyjął naturę ludzką w łonie błogosławionej dziewicy Maryi, tak że w jednej osobie połączone są nierozdzielnie dwie natury, boska i ludzka. Jeden Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, urodzony z Maryi dziewicy, istotnie poniósł mękę, aby pojednać Ojca z nami i był ofiarą nie tylko za winę pierwotną, ale i za wszystkie grzechy ludzi. Art. 2 podkreśla, że po upadku Adama wszyscy ludzie poczęci w sposób naturalny rodzą się z grzechem pierwotnym. Art. 4 wyjaśnia, że ludzie nie mogą być usprawiedliwieni przed Bogiem przez własne siły, zasługi lub uczynki, ale że z łaski Chrystusa bywają usprawiedliwieni przez wiarę, wtedy gdy wierzą, że są przyjęci do łaski, i że odpuszczone im są grzechy dla Chrystusa, który swoją śmiercią zadośćuczynił za nasze grzechy. Tę wiarę przyjmuje Bóg w miejsce sprawiedliwości (Rz 3-4).

CA uznaje 2 sakramenty: I° chrzest (art. 9) obdarzający łaską Bożą, który jest konieczny do zbawienia, stąd należy chrzcić dzieci; 2° Wieczerzę Pańską (art. 10), w której Ciało i Krew Chrystusa są prawdziwie obecne i w niej rozdzielane spożywającym. Zamiast o kapłaństwie CA mówi o urzędzie kazn. (art. 5) podkreślając, że urząd nauczania ewangelii i udzielania sakramentów ustanowiony jest po to, abyśmy dostąpili wiary; „przez słowo bowiem i sakramenty, jakoby przez środki, udzielany bywa Duch Święty, sprawujący wiarę gdzie i kiedy się Bogu podoba”. O urzędzie kośc. (art. 14) zaś głosi, że nikt nie powinien publicznie w Kościele nauczać ani udzielać sakramentów, jeżeli nie jest do tego prawnie powołany (*rite vocatus*). Art. 11 stwierdza, że rozgrzeszenie prywatne

w Kościołach należy zachować, jakkolwiek nie potrzebne jest przy spowiedzi wyliczanie wszystkich grzechów; jest to bowiem niemożliwe, według słów Ps: „Występki któż pozna?” (13, 19). Z art. 7 o istocie Kościoła wynika wyraźnie zasada pluralizmu w życiu i w praktyce Kościoła, co wyraża otwartą postawę ekumeniczną. Pozostałe artykuły nie wnoszą istotnych różnic do nauki mimo pewnych odchyśleń w sformułowaniach. CA w cz. I wniosła pewne nowe myśli i ujęcia oraz nie zamknęła drogi do porozumienia i pojednania.

Cz. II CA zawiera sprawy sporne, zredagowane w sposób umiarkowany i ireniczny: o obu postaciach sakramentu Wieczery Pańskiej (22), małżeństwie kapłanów (23), mszy św. (24), spowiedzi (25), rozróżnieniu pokarmów (26), ślubowaniach zak. (27) i władzy kośc. (28); niektóre z nich od Soboru Wat. II przestały już być powodem nieporozumienia lub przeszkodą do jedności. Wskazuje to na istnienie u autorów świadomości, że zawartą w poprzedniej części naukę uważają za niesporną.

III. ASPEKT EKUMENICZNY — Aż do ostatecznego zerwania z Rzymem (publ. spalenie bulli ekskomunikacyjnej, 10 XII 1520 oraz odnowa rewokacji przez M. Lutra na sejmie w Wormacji 1521) i zorganizowania przez władzę świeckie lub pod ich zwierzchnictwem własnych wspólnot kośc. wysuwano postulat oczyszczania Kościoła z błędów w postępowaniu w stosunku do człowieka, narodów i państw, w działalności duszpast., społ. i polit., które stały się bodźcem do głębszego i ściśle bibl. rozumienia przez reformację istoty Kościoła i podstawy nierozdzielnej jedności. Jedność ta nie musi opierać się na formalnych (organizacyjnych czy jurydycznych) zasadach, które są raczej jej zewn. wyrazem, lecz wypływa i opiera się na fundamencie wiary i nauki apostołów i proroków, a kamieniem węgielnym jest Jezus Chrystus (Ef 2, 20). Tę jedność i jedynność Kościoła Chrystusowego na ziemi podkreśla art. 7 CA: „Nauzczamy, że jeden, święty Kościół trwać będzie wiecznie. Kościół zaś jest zgromadzeniem świętych, w którym wykłada się wiernie ewangelię oraz udziela się wiernie sakramentów. Do prawdziwej jedności Kościoła wystarcza zgoda w nauczaniu ewangelii i udzielaniu sakramentów. Nie jest konieczne, aby wszędzie były jednakowe tradycje, obrządku lub ceremonie, ustanowione przez ludzi”.

IV. APOLOGIA CA — Odczytana na sejmie w Augsburgu CA wywołała wielkie wrażenie, wobec czego ces. Karol V nakazał teologom kat. przygotować jej krytykę, którą jako tzw. *Odprawę CA (Refutatio)* odczytano po kilku tygodniach na sejmie. W odpowiedzi na to Melanchton przygotował pośpiesznie *Apologię CA*, której nie pozwalano mu odczytać; sejm zaś nakazał ewangelikom pojednać się z Rzymem do 15 IV 1531 pod groźbą przymusu zbrojnego.

Apologia stanowi obszerne bibl.-teol. umotywowanie oraz wyjaśnienie CA; w budowie jest ściśle podporządkowana CA, w tonie zaś bardziej stanowcza i polemiczna. Najobszerniejszy, zajmujący 1/3 *Apologii* art. 4, dotyczy usprawiedliwienia (do art. 4-6 CA); stosowane tu określenie „imputacji” doprowadziło w okresie późniejszej ortodoksji protest. do jednostronnego, bardziej zewn. rozumienia procesu usprawiedliwienia (jako zwykłego, tylko orzekającego sądu Boga), podczas gdy Luter łączył wyraźnie odpuśczenie grzechów z „nowym stworzeniem” w człowieku. *Apologia* nie uwzględnia zupełnie porozumienia w zakresie nauki o usprawiedliwieniu osiągniętego już w dużej mierze uprzednio. Zwrócona przeciwko „scholastykom” ma głównie na myśli nominalistów, którzy ze strony kat. nie stanowili już miarodajnych partnerów dyskusji.

V. CA VARIATA — Po wojnach szmalkaldzkich (1552) rozpoczęły się w młodym Kościele luterskim namietne wewn. spory teologiczne. Były one związane z osobą Melanchtona, uczonego, nastawionego ugodowo, który po śmierci Lutra przeprowadził reformację i nadal myślał o przywróceniu jedności kośc. pod kierownictwem duch., o ustroju niezależnym od dworów książęcych i od szerokich mas, o Kościele z bibl.

sposobem nauczania, rzetelną karnością chrześc., i uroczystym nabożeństwem wg wzorów starożytnych. Ideały te zostały później urzeczywistnione w ewangelicyzmie ang. i szwedzkim. Gdy po sejmie przywrócenie jedności w chrześcijaństwie zach. okazało się niemożliwe, Melanchton usiłował zjednoczyć 2 główne kierunki reformacyjne: wittenberski i szwajc. (J. Kalwin, U. Zwingli) wprowadzając w tym celu w II wyd. CA z 1540 pewne zmiany, m.in. słowa, że w Wieczery Pańskiej Ciału i Krew Chrystusa są prawdziwie obecne zastąpił tekstem „spożywającym Wieczere Pańską bywa z chlebem i winem prawdziwie udzielane Ciału i Krew Chrystusa”. Wskutek tego po śmierci Lutra wybuchł zacięty spór między luteranami, trzymającymi się uparczywie *CA invariata* z 1530, a filipistami, zwolennikami *CA variata* z 1540, które nie uznane przez obóz luterski nigdy nie weszło do zbiorów jego Ksiąg symbolicznych; w czasie promocji doktorskich żądano również składania przysięgi na *CA invariata*.

VI. FORMUŁA ZGODY (*Formula concordiae*) — opracowana przez kanclerza uniwersytetu tybindzkiego, Jakoba Andrea, zredagowana ostatecznie przy współudziale innych teologów w klasztorze Berge obok Magdeburga w 1577, zw. także księgą bergską, była wyrazem poglądów teol. kierunku luterskiego. W 1580, z polecenia elektora saskiego Augusta, ku uczczeniu 50-letniej rocznicy *CA invariata* wydano *Zbiór ksiąg symbolicznych Kościoła luterskiego*, zw. *Księgą zgody*, który obok symboli wczesnochrześc. (→ *Apostolski skład wiary*, → *Nicejski symbol*, → *Konstantynopolski symbol*, → *Atanazjański symbol*) obejmuje CA z 1530, *Apologię CA*, artykuły → szmalkaldzkie, *Mały i Duży katechizm* → Lutra (uznawane tylko w Niemczech) oraz → *Formułę zgody*, jako symbole specyficznie luterskie.

G. Mylius, *Augustanae Confessionis explication* Je 1596; L. Hutterus, *Augustanae Confessionis analysis methodica*, Wittenberg 1602; B. Mentzer, *Exegesis Augustanae Confessionis*, Gie 1613; H. Altting, *Exegesis logica et theologia Augustanae Confessionis*, A 1647; G. Plitt, *Einleitung in die Augustana* I-II, Erl 1867-68; O. Zöckler, *Die Augsbursche Konfession als symbolische Lehrgrundlage der deutschen Reformationskirche*, F 1870; W. Gussmann, *Quellen und Forschungen zur Geschichte des Augsburschen Glaubensbekenntnisses* I, L 1911, II, Kas 1930; J. Stier, *Das Augsbursche Bekenntnis*, Kas 1930; K. Thieme, *Die Augsbursche Konfession und Luthers Katechismen auf theologische Gegenwärtswerte untersucht*, Gie 1930; G. Hoffmann, *Zur Entstehungsgeschichte der Augustana*, ZSTh 15 (1938) 419-490; Lortz RD II 51-63; Schlink (passim); H. Asmussen, *Warum noch lutherische Kirche? Ein Gespräch mit dem Augsburger Bekenntnis*, St 1949; F. Winter, *CA und Heidelberger Katechismus*, B 1954; R. Prenter, *Das Augsbursche Bekenntnis und die römische Messopferlehre*, KD 1 (1955) 42-58; J. Benzing, *Eine unbekannte Ausgabe der CA vom Jahre 1557*, Wie 1956; H. Bornkamm, *Der authentische lateinische Text der CA 1530*, Hei 1956; G. Gloege, *Zur Rechtfertigungslehre der Augsburger Apologie*, MPTh 45 (1956) 205-214; M. Lackmann, *Katholische Einheit und Augsburger Konfession*, Gr 1959; tenże, *Wiedervereinigung und CA*, w: *Begegnung der Christen*, St 1960¹, 431-449; E. Schlink, *Die Weite der Kirche nach dem lutherischen Bekenntnis*, w: *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen. Beiträge zum Gespräch mit den getrennten Kirchen*, Gö 1961, 106-115; M. Greschat, *Melanchton neben Luther*, B 1965; G. Pöhlmann, *Einführung*, w: Ph. Melanchton, *Apologia CA*, Gü 1967, 7-25; K. Rischer, *Johann Eck auf dem Reichstag zu Augsburg 1530*, Mr 1968; V. Pfmürr, *Einig in der Rechtfertigungslehre? Die Rechtfertigungslehre der CA und die Stellungnahme der katholischen Kontroverstheologie zwischen 1530 und 1535*, Wie 1970; G. Wingren, *Augustana VII och dagens ekumenik*, STK 46 (1970) 1-16.

Zygmunt Micheliś

AUGUROWEE, kolegium kapł. w Rzymie 01), pochodzenia etruskiego, powołane rzekomo przez Romulusa lub Numę dla odprawiania uroczystych modłów za pomyślność państwa, odmawiania modlitw o dobre zbiory, poświęcania świątyni, wprowadzania w urząd, przede wszystkim jednak dla interpretowania wróżb na podstawie obserwacji nieba, zjawisk atmosferycznych, ptaków i zwierząt; przy wróżbach z zachowania się dzikiego ptactwa a., wymawiając odpowiednią formułę, wyznaczał laską granice, w obrębie których winny się pojawić znaki; znaki ukazujące się z lewej strony uznawano za pomyślne, z prawej za niepomyślne; miejscem obserwacji był Kapitol, Kwirynał, Palatyn; obserwowanie znaków i wnioski o woli bogów poprzedzało zawsze doniesienie wydarzenia publ., a w dawniejszych czasach również prywatne. Ojcowie Kościoła, zwł. Laktancjusz i Augustyn, cesarze (Konstancjusz, 357) i synody (Orlean, 511) występowały przeciw praktykom a.

G. Wissowa, *RKA II 2313-2315*; N. Turchi, *La religione di Roma antica*, Bol 1939, 57-61; F. Müller, J.H. Waszink, *RAC I 975-981*; R. Gansiniec, *Religia rzymska w okresie najdawniejszym*, ZDR 576.

Ludwika Rychlewska

AUGURUS (ruiny Sidi Tahar w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; znani 2 bpi z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AUGUST II z dynastii Wettinów, ur. 12 V 1670 w Dreźnie, zm. 1 II 1733 w Warszawie, syn elektora saskiego Jana Jerzego i Anny Zofii księżniczki duń.; od 1694 elektor saski (jako Fryderyk August I zw. Mocnym), 1697-1706 i od 1709 król polski. Dążąc do zdobycia korony pol., zastrzeżonej prawnie dla katolika, złożył 2 VI 1697 w Baden k. Wiednia wyznanie wiary kat., a dla uzyskania poparcia Kurii rzym. łudził ją zamiarem rekatolizacji Saksonii; 27 VI 1697 przy poparciu Rosji i Austrii został wybrany królem pol. przez mniejszość szlachty i 15 IX koronowany przez bpa włocł. S. Dąbskiego na Wawelu. W związku z niepowodzeniami w tzw. wielkiej wojnie pn. 1700-21, do której przystąpił jako elektor saski w przymierzu z Rosją, utrzymywał żywe stosunki z Kurią rzym. licząc na pomoc wojskową i finansową oraz zjednanie wroga mu szlachty i duchowieństwa pol.; kiedy 1704 część szlachty wybrała królem pol. → Stanisława Leszczyńskiego — kandydata Szwecji, A. zabiegał o uznanie siebie przez Rzym i władców eur. przychylnych papieżowi za jedyne władce Polski; domagał się również od Kurii rzym. ukarania prymasa M. Radziejewskiego, zwolennika Leszczyńskiego; 1706 pobity przez Karola XII króla szwedz., musiał abdykować w Altranstädt na rzecz rywala. Podejmował bezskutecznie próby pośrednictwa w konflikcie między cesarzem rzym.-niem. → Józefem I a Kurią rzym. oraz w nawiązaniu stosunków między Rzymem a Moskwą. Zwycięstwo Rosjan nad Szwedami w bitwie pod Poltawą 1709 umożliwiło powrót A. na tron pol.; przyrzekł pap. Klemensowi XI przejście syna na katolicyzm w zamian za poparcie jego starań o odzyskanie tronu pol.; dla osłabienia wpływu wielkich rodów magnackich w Polsce usiłował stworzyć stronnictwo dworskie z ludzi nowych i oddanych sobie zarówno świeckich, jak duchownych (Jan i Krzysztof Szembekowie, K.F. Szaniawski, J.A. Lipski, S.J. Hozjusz, A.S. Grabowski); popierał wydanie surowego wyroku w tzw. sprawie → toruńskiej (1724); amoralny w sprawach obyczajowych i polit. (próby zapewnienia dziedziczności tronu pol. dla Wettinów za cenę częściowego rozbioru Polski), w sprawach wiary był indyferentny, a religię traktował jedynie jako środek do realizowania aspiracji politycznych.

E. Otwinowski, *Dzieje Polski pod panowaniem A. II*, Kr 1849; K. Jarochowski, *Dzieje panowania A. II* 1-11, Pz 1856-74; K. Kantecki, *Stanisław Poniatowski*, Pz 1880 (passim); S. Kujot, *Sprawa toruńska z 1724 r.*, RTNT 20(1894) 1-152; S. Askenazy, *Dwa stulecia*, Wwa 1901, 1-144; J. Ziekursch, *A. der Starke und die katholische Kirche in den Jahren 1697-1720*, ZKG 24 (1903) 86-135, 232-280; J. Feldman, *Sprawa dysydencka za A. II*, Kr 1924, 89-116; tenże, *Polska w dobie wielkiej wojny północnej 1704-1709*, Kr 1925 (passim); tenże, PSB I, 179-183; W. Konopczyński, *Polska a Turcja 1683-1792*, Wwa 1936 (passim); K. Piwarski, *Pierwsze stosunki A. II ze Stolicą Apostolską*, *Polityka Narodów* 9(1937) 513-545; J. Gierowski, *Miedzy saskim absolutyzmem a złotą wolnością*, Wr 1953; E. Rostworowski, *O Polską Koronę*, Wr 1958 (passim); J. Staszewski, *Stosunki A. II z Kurją Rzymską w latach 1704-06*, To 1965; A. Kamiński, *Konfederacja sandomierska wobec Rosji w okresie poaltranszadzkim 1706-09*, Wr 1969 (passim); J.A. Gierowski, *W cieniu Ligi Północnej*, Wr 1971 (passim). j.j. Fiałkowski

AUGUST UI z dynastii Wettinów, ur. 17 X 1696 w Dreźnie, zm. 5 X 1763 w Hubertusburgu, syn A. II i Krystyny Eberhardyny Hohenzollern, córki margrabiego Bayreuth; od 1733 elektor saski (jako Fryderyk A. II) i król polski. W 1712 A. złożył potajemnie wyznanie wiary w Bolonii przed jezuitą Giovannino B. Salerno, a 1717 w Wiedniu publicznie wyrzekł się protestantyzmu; 1719 poślubił Marię Józefę, córkę ces. Józefa I. Mimo wykluczenia 1732 A. przez Rosję, Austrię i Prusy od tronu pol. (traktat löwenwoldowski) zdołał on w zamian za zobowiązania wobec tych państw (w zasadzie niekorzystne dla Polski) uzyskać ich poparcie w rywalizacji ze → Stanisławem Leszczyńskim i został wybrany 5 X 1733 mniejszością głosów królem

pol., a 17 I 1734 koronowany na Wawelu przez bpa krak. Jana Lipskiego. Z pomocą Rosji i Austrii pokonał zwolenników Leszczyńskiego (konfederacja dzikowska), a jedyny za rządów A. nie zerwany sejm 1736 utrwalił jego panowanie. A. nie znał języka pol., a większość czasu spędzał w Dreźnie. Największy wpływ na politykę miał jego faworyt A. J. Sułkowski, a od 1738 H. Brühl. Do zwolenników A. należeli również: J. Małachowski, J. Lipski, Radziwiłłowie, Wiśniowieccy, W. Rzewuski, później (1741-52) Czartoryscy, S. Poniatowski i J.A. Mniszech. Politykę zagr. oparł A. na sojuszu z Rosją; w okresie wojen śląskich (1740-45) chwiejne stanowisko A. ułatwiło Fryderykowi II opanowanie Śląska; udział w koalicji przeciw Fryderykowi II spowodował, że Saksonia po klęsce pod Pirną (1756) przez cały czas trwania wojny 7-letniej (1756-63) pozostawała pod okupacją prus., a Polska była terenem mszczących przemarszów wojsk stron walczących.

Za panowania A. podjęto uchwały przeciw dysydemtom; na sejmie konwokacyjnym 1733 zagwarantowano im wprawdzie bezpieczeństwo osobiste i majątkowe, ale usunięto ich z izby poselskiej i trybunału, pozbawiono prawa głosu i piastowania urzędów oraz organizowania zjazdów; postanowienia te potwierdzono konstytucyjnie w 1735 i na sejmie 1736; 10 VII 1737 A. zawarł we Wschowie konkordat, który zakończył 10-letni spór między Polską a Stolicą Apost. (W. Santini) w sprawie obsadzania opactw; spór rozwiązano kompromisowo: król uzyskał prawo obsadzania połowy opactw. W 1758 A. ponownie zatwierdził Akademię Lwowską (→ Uniwersytet Jana Kazimierza).

J.G. Mittag, *Leben und Thaten Friedrich A. II*, L 1734-37 (passim); K. Kantecki, *Stanisław Poniatowski*, Pz 1880 (passim); S. Askenazy, *Dwa stulecia*, Wwa 1901, 1 145-247; W. Konopczyński, *Sejm grodzieński 1752 roku*, Lw 1907 (passim); tenże, *Polska w dobie wojny siedmioletniej 1-11*, Kr 1909-11; K.M. Morawski, *Ze studiów nad epoką saską*, PrzP 184(1912) 155-160; R. Beyrich, *Kursachen und die polnische Thronfolge 1733-1736*, L 1913 (passim); M. Skibiński, *Europa a Polska w dobie wojny o sukcesję austriacką w latach 1740-1745*, Kr 1913 (passim); P. Boyé, *La cour polonoise de Lunéville (1737-1766)*, Nn 1926 (passim); W. Konopczyński, PSB I 183-185; J. Kłoczowski, *Zakony męskie w Polsce XVI-XVIII w.*, KwP II 519.

Maria Wójcik

AUGUST OKTAWIAN, Caius Julius Caesar Octavianus Augustus, ur. 23 IX 63 prz. Chr. w Rzymie, zm. 23 VIII 14 po Chr. w Noli, pierwszy ces. rzymski.

I. ŻYCIE i DZIAŁALNOŚĆ — A. usynowiony testamentem Cezara i mianowany jego spadkobiercą, otrzymał 7 I 43 prz. Chr. od senatu imperium, tj. dowództwo nad wojskiem, 19 VIII tegoż roku został konsulem, a w listopadzie zawarł porozumienie z Antoniuszem i Lepidusem (tzw. II triumwirat); po pokonaniu 42 prz. Chr. w bitwie pod Filippi Brutusa (zm. 42 prz. Chr.) i Kasjusza Gajusza Longina (zm. 42 prz. Chr.), podzielił się oni państwem; A. otrzymał Italię i prowincje zach.; rywalizacja między triumwirami doprowadziła do konfliktów zbrojnych, z których A. wyszedł ostatecznie zwycięsko 2 IX 31 prz. Chr. w bitwie z Antoniuszem pod Akcjum. Stwarzając pozory restytucji republiki A. przyjął wiele tytułów honor. i urzędów, z których najważniejszymi były: od 28 prz. Chr. *princeps civium* (pierwszy obywatel), od 27 prz. Chr. *imperium proconsolare*, tj. władzę nad wojskiem i prowincjami, w których ono stacjonowało, od 23 prz. Chr. *imperium maius*, tj. nadzór nad prowincjami będącymi pod zarządem senatu; później zatwierdzono czy też rozszerzono posiadany przez A. od 36 prz. Chr. tytuł *tribunica potes tas*, tj. prawo weta i inicjatywy ustawodawczej; od 12 prz. Chr., po śmierci M.A. Lepidusa A. otrzymał tytuł *pontifex maximus*, tj. nadzór nad całym kultem religijnym.

A. oparł rządy na wojsku, weteranach i arystokracji; prowadził politykę pokojową (→ Ara Pacis); sporadyczne wojny toczył na peryferiach państwa; konflikty rozwiązywał najczęściej w drodze dyplomatycznej; do imperium przyłączył nowe obszary w pn. Hiszpanii, nad Renem, Dunajem (Recje, Norikum, Panonię, Mezję) oraz Egipt, Galację i Palestynę; Herodowi, królowi palest., nadał m.in. 30 prz. Chr. Samarię; A. zreorganizował armię, uporządkował wewn. sprawy państwa; zarządził powsz. spis ludności; za panowania A. narodził się Jezus

Chrystus; pokój wewn. w imperium i rozwój handlu ułatwiały w dużej mierze działalność apost. św. Piotra i Pawła.

A. dążył, by lud uznał go bogiem; 27 prz. Chr. senat rzym. przyznał mu imię A., stosowane dotychczas tylko do bogów; szerzył kult swego przybranego ojca Cezara, któremu 49-29 prz. Chr. wybudował świątynię na Forum Romanum (→ apoteoza); akcentował swe boskie pochodzenie, tytułując się *divi filius* (syn boży); szerzył kult bogów sprzyjających rodowi julijskiemu (Marsa, Apollona, Wenus); wprowadził kult swego Geniusza (*Genius Augusti*); w Egipcie pozwał na kult boski własnej osoby, w pozostałych zaś prowincjach zgodził się na szerzenie swojego kultu wraz z kultem Romy; wprowadzono je kolejno: 29 prz. Chr. w prowincjach azjat., później w pozostałych prowincjach wsch., 19-13 prz. Chr. w pn.-zach. Hiszpanii, 12 prz. Chr. w Galii Zaalpejskiej i 9 w Germanii; obywatel rzym. mieszkający w prowincjach nie mieli prawa uczestniczyć w obrzędach Augusta (→ antropolatria).

A. dążył do przywrócenia staroż. obyczajów kultu rel.; odbudował 82 świątynie; powiększył liczbę kapłanów przyznając im wiele przywilejów; szczególną opieką otaczał westalki; wznowił zarzucone godności kapł., np. tytuł *flamina* Jowisza, którego nie nadawano już od kilkudziesięciu lat; ożywił podupadłe bractwa rel., dodając im powagi przez przystąpienie do nich wraz z najbliższym otoczeniem; rozbudzenie życia rel. miało również na celu uzyskanie lojalności obywateli dla nowego monarchy. A. nie pozwał budować w Rzymie świątyń ku czci obcych bogów, zwł. egipskich, Izdy i Serapisa. Z przywróconych przez A. obrzędów rel. największe znaczenie miała 17 prz. Chr. uroczystość obchodzona na zakończenie wieku, tzw. *ludi saeculares*; zwiastowało ono bowiem nadejście nowego wieku zapowiadającego triumf największych zalet ludzkich: wierności, honoru, czystości obyczajów i męstwa; wychwalano politykę A. jako złoty wiek ludzkości (Owidiusz); do akcji tej A. wciągnął swych przyjaciół, pozyskał wybitnych poetów i pisarzy (Wergiliusza, Liwiusza i Horacego).

Proces przywracania dawnego kultu rel. miała przyspieszyć działalność ustawodawcza A.; celem przeciwdziałania coraz to bardziej szerzącej się niechęci do zawierania małżeństw wydał 18 prz. Chr. *Lex Mía de maritandis ortonibus*, zaostrzone 9 po Chr. *Lex Papia Poppaea*, nakładając na wszystkich dorosłych obywateli obowiązek zakładania rodziny; żonatym i ojcom rodziny przyznał przywileje w karierze polit., miejsce honoru, na pubi, widowiskach; nieżonatym, a częściowo także bezdzietnym, ograniczył prawa głównie w dziedzinie spadkowej; bronił zasady uczciwości w życiu małż., wydał 18 prz. Chr. *Lex Iulia de adulteriis prohibendis*; zwalczał rozrzutność, oznaczając m.in. ilość wydawanych na wyżywienie pieniędzy; pragnąc utrzymać czystość rasy rzym. nie pozwolił stanom wyższym wchodzić w związki małż. z wyzwolencami; niechętnie przyznawał przybyszom prawa obywatelskie, swoim następcom zalecał w testamencie przestrzeganie tej zasady; starał się o polepszenie bytu niewolników przez wzięcie ich pod ochronę prawa, ale innymi ustawami ograniczył swobodę w wyzwalaniu niewolników; ograniczył również prawa polit. wyzwolenców przez zamknięcie im dostępu nawet do godności municypalnej i do służby w legionach. Senat rzym. uznał pośmiertnie A. za boga.

V. Gardthausen, *A. und seine Zeit I-II*, L 1891-1904; L. Piotrowicz, WHP III 477-582; R. Heinze, *Die Augusteische Kultur*, L 1933; L. Piotrowicz, *Cesarz A.*, Kr 1937; M. Poplawski, *Oktawian A.*, Lb 1938; G. Rodenwald, *Kunst um A.*, B 1942; G. Moretti, *Ara Pads A. I-II*, R 1948; N.A. Maszkin, *Principat A. Proischozhdzenie i socjalnaja suszcznost*, Mwa 1949; K. Hönn, *A. und seine Zeit*, W 1953; G. Tibiletti, *Principe e magistrati repubblicani* R 1953; A. Krawczyk, *Cesarz A.*, Wr 1964; H.D. Ziegler, *Untersuchungen zur Strafrechtsgesetzgebung des A.*, Mn 1964; P.W. Ruikes, *Samenzweringen en intrigues tegen Octaviarías A. Princeps*, Ms 1966; H. Volkmann, *Zur Rechtsprechung in Prinzipat des A.*, Mn 1969.

Stanisław Łoi

II. W LITERATURZE i SZTUCE — A., znanego jako mecenas literatury i sztuki, przedstawiano w sztuce staroż. w licznych popiersiach (np. portret młodego A., BWat); występował również jako *pontifex maximus* (np. statua z I w., Muzeum Nar. w termach).

Chrześcijańską literaturę interesował A. jako cesarz, za którego panowania narodził się Chrystus, oraz jako założyciel Pax Romana (Orozjusz, *Historia adversus paganos*, PL 31, 663-1216 oraz *Historiae Romanae* Pawła Diakona, ok. 770). Wokół jego postaci tworzyły się liczne legendy, z których najbardziej rozpowszechniona jest tzw. legenda *Ara-Coeli*, powstała prawdopodobnie już w czasach przedchrz., a przekazana w kronice Jana Malalasa z VI w. (PG 97, 357), powołującego się na kronikarza Tymoteusza z V w.; wg tej legendy A. nie godził się na kult boski, jakim chcieli go darzyć senatorowie rzym., i przywołał *Sybille*, która ukazała mu wizję Dziewicy z Dzieckiem nad ołtarzem, otoczoną promieniami słonecznymi; A. miał wtedy usłyszeć tajemnicze słowa: *Haec ara Filii Dei est* (lub *Hic est ara-coeli*) i ofiarowując kadzidło, uznać Dziecię za prawdziwego władcę i Boga. Budowlę, w której miało miejsce rzekome widzenie, przekształcono na kościół S. Maria in Capitolio; w XIII w., w związku ze wzrostem popularności legendy, tytuł kościoła zmieniono na S. Maria in Ara-Coeli. Legendę odnajdujemy w *Złotej legendzie* Jakuba de Voragine (w której nawiązano do fragmentów *Kroniki* Tymoteusza i *Mirabilia urbis Romae*) oraz w ilustrowanym *Speculum humanae salvationis*, gdzie widzenie Ara-Coeli połączono z niewiastą apokaliptyczną z wizji Jana Apostoła (Ap 12, 1-18), interpretowaną jako Matka Boża z Chrystusem na ręku.

Chrześcijańska sztuka sakr. ujmowała postać A. symbolicznie, historycznie i legendarnie. W średniowieczu pojawiła się postać A. w przedstawieniach 4 królestw, które stanowią państwo zła (por. Dn 7); miniatury z kronik ukazują go jako władcę świata (typ panującego) na tronie, w pozycji frontalnej, z mieczem i kulą ziemską (*Chronica mundi* Ottona z Freisingu, *Liber floridus* z l. poł. XII w.), tak samo jak antyczne portrety. W późnym średniowieczu A. bywał umieszczany po stronie szatana (*Belial*, J. Palladiego de Teramo z 1382). W iluminacjach i grafice przedstawiany jest często z brodą, w koronie, podczas obrad z Izajaszem, Jeremiaszem i Arystotelesem.

Z życia A. najchętniej ukazywano scenę zarządzenia spisu ludności (Łk 2, 1), zazwyczaj w cyklach ilustrujących Boże Narodzenie; A. w tradycyjnym ujęciu przedstawiany był jako władca siedzący na tronie w antycznych szatach, otoczony świętą, i przekazujący urzędnikowi edykt o spisie ludności, a w dolnej partii — Maryja z Józefem podążający do Betlejem (*Księga perykop* z Ratyźbony, 1030). Odmienne ujęcie znajduje się w narożniku iluminacji przedstawiającej św. Łukasza w *Kodeksie Uly z Niedermünster* (Monachium, Staatsbibliothek); A. ukazany jest w pozycji siedzącej, z profilu, bez świty, przekazujący urzędnikowi edykt.

Do najdawniejszych ilustracji legendy *Ara-Coeli* należy mozaika w ołtarzu Santa Maria in Ara-Coeli z XII-XIII w. oraz fresk P. Cavalliniego w apsydzie tego kościoła (opisany przez G. Vasarięgo, zniszczony), na którym klęczącemu A. Sybilla ukazywała Madonnę z Dzieciątkiem otoczoną aureolą słoneczną. Podobne ujęcie spotykamy na miniaturze z 1285 z napisem *Haec ara-coeli est* (Biblioteca Estense w Modenie). Pod wpływem *Złotej legendy* powstawały dalsze interpretacje wizji A.: na obrazie weneckim z 1400 (Stuttgart, Staatsgalerie) przedstawiono A. i *Sybille* przed pałacem, w kręgu słonecznym Matkę Bożą z Dzieciątkiem, a opodal walące się świątynie i posągi bożków; ten typ przedstawień przedostał się poza Włochy, np. w iluminowanym *Speculum humanae salvationis* (powstałym w XIV w. w Szwabii lub w Alzacji) temat powyższy połączono ze snem sługi faraona i kwitnącą laską Aarona. Pod wpływem *Złotej legendy* powstawały przedstawienia R. van der Weydna (skrzydła ołtarzowe Bładolina) oraz K. Witza (Basler-Herspregealtar, kościół św. Jakuba w Brukseli) i w sztuce wł. stance della Segnatura w Watykanie Carravaggia. W XVI i XVII w. przedstawienia te są bardzo liczne (Parmigianino, Galeria Pitti). W malarstwie niderl. i niem. scena Ara-Coeli przekształcała się w wizję niewiasty apokaliptycznej — Maryja w mandorli lub aureoli słonecznej stoi na sierpnie księżycy, np. na rysunku z ok. 1400 przedstawiającym Maryję z Dzieciątkiem i klęczącym A.

z Sybillą (Frankfurt n. Menem, Städelches Kunstinstitut); ten typ przedstawień wpłynął na rozwój obrazu Madonny apokaliptycznej na tle promieni i z księżycem pod stopami w sztuce czes. i pol., zwł. w XIV i XV w. Tematyka związana z wizją A. znajduje się w złotych *Godzinkach* księcia du Berry (Chantilly, Musée Condé), na skrzydłach i zwieńczeniach ołtarzy, np. A. i Sybilla wskazująca na MB z Dzieciątkiem w rzeźbionym ołtarzu H. Douvermanna z 1518-21 (Kalkar, kościół par.); na obrazie N. van Maelbeka, J. van Eycka (Paryż, własność prywatna, dawniej St. Martin, Ypern) i w rzeźbach katedry w Rouen. W czasach nowoż., z wyjątkiem motywów legendy *Ara-Coeli*, A. przedstawiany jest jedynie w sztuce pozareligijnej.

J. Lutz, P. Perdrizet, *Speculum humanae salvationis*, Sir 1907, 19, 167 (passim); Künstele 1 309; J. Cibulka, *Korunovaná Assumpta na púlměšci, Šborník k'sedemstým narozeninám Karla B. Madla*, Pr 1929, 90-97; J. Bolten, RDK 1 1268-1276; J. Wzorek, *Madonna Apokaliptyczna z Cerekwi w Tarnowskim Muzeum Diecezjalnym*, RH 13 (1965) z. 4, 131; Aurenh I 270-275; LCik 1 225-227.

AUGUSTA (ruiny k. Toprakale w Turcji), bpstwo w metropolii Tars w rzym. prowincji Cylicja I; bpi znani z IV-V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AUGUSTI FRIEDRICH ALBRECHT, Josua ben Abraham Herschel, ur. 30 VI 1691 w Frankfurcie nad Odrą, zm. 13 V 1782 w Eschenberge (dziś NRD), pastor ewang. i egzegeta. Pochodził z rodziny żyd.; studiował w Brześciu Litew. i Stambule; w czasie podróży do Palestyny dostał się do niewoli tur.; po wykupieniu z niej kontynuował studia w Pińczowie, Krakowie i Pradze; nast. udał się do Włoch, skąd powrócił do Niemiec; 1720 przyjął chrzest; po studiach w Gotha został 1734 pastorem w Eschenberge. Jest autorem m.in. *De factis et fatis Abrahami* (Go 1730), *Hebräischer Grundtext des 1/T* (Da 1748), *Gründliche Nachrichten von den Karaiten, ihre Glaubenslehren, Sitten und Kirchengebräuche* (Er 1752), *Erklärung des Buches Hiob* (Er 1754). We wszystkich niemal dziełach A. wykazywał Żydom prawdziwość religii chrześcijańskiej.

F. Delitzsch, *Saat auf Hoffnung*, L 1866; I. Elbogen, EJud III 689-690. Feliks Gryglewicz

AUGUSTI JOHANN CHRISTIAN WILHELM, ur. 27 X 1772 w Eschenberge, zm. 28 IV 1841 w Koblencji (NRF), niem. teolog ewang. i archeolog. Studiował na uniwersytecie w Jenie, gdzie 1800 został prof. języków wsch.; 1812 podjął wykłady z teologii we Wrocławiu, 1819 na uniwersytecie w Bonn, którego dwukrotnie był rektorem; 1835 został radcą konsyst. w Koblencji; wraz z W. M.L. -> De Wette dokonał przekładu *Pisma św.* na język niem. (wyd. Hei 1809-14). Do najważniejszych jego prac teol. zaliczane jest *Dogmengeschichte* (L 1808, 1846') oraz *System der christlichen Dogmatik nach dem Lehrbegriff der evangelischen Kirche* (L 1809, 1825'); z zakresu archeologii chrześc. opublikował *Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie I-XII* (L 1817-31), *Handbuch der christlichen Kunstgeschichte und Liturgie I-II* (L 1841). W teologii posługiwał się metodą pozyt., wybierając drogę pośrednią pomiędzy racjonalizmem a przywiązaniem do tradycyjnej nauki swojego Kościoła; bronił chrześc. dogmatów; był uważany za jednego z najwybitniejszych teologów protest. XIX w.

H.H. Schrey, NDB I 453.

Adam Szafrński

AUGUSTIANIE, zakony męskie oparte na regule św. Augustyna (-> Augustyna reguła); należą do nich -> augustianie-eremici, -> kanonicy regularni św. Augustyna, -> asumpcyjniści; w szerszym znaczeniu także -> dominikanie, -> serwici, -> bonifratrzy, ~> templariusze i in.

Henryk Wojtyśka

AUGUSTIANIE-EREMICI, Ordo Fratrum Eremitarum Sancti Augustini (OESA), zakon zał. 1256 we Włoszech przez pap. Aleksandra IV w wyniku złączenia kilku kongr. pustelniczych, oparty na regule św. Augustyna; ma na celu pracę duszpast. i mis., podejmuje także działalność nauk.; od 1303 zak. żebrzący.

I. GENEZA i DZIEJE — Geneza a. wiąże się z ruchem eremickim (-> eremici) w XIII w. szczególnie we Włoszech, gdzie już w 1. poł. tego wieku małe grupy eremickie jednoczyły się w kongregacje. Najliczniejsze: 1° eremici toskańscy Św. Trójcy, zatwierdzeni 1243 przez pap. Innocentego IV bullą *Incubuit nobis*, nadającą im regułę św. Augustyna; 1256 mieli w Toskanii 61 klasztorów; 2° jambonici, zał. 1209 przez bł. Jana Dobrego, posiadający klasztory głównie w Lombardii i Romanii; regułę św. Augustyna nadał im 1240 pap. Grzegorz IX; 3° brettyni (nazywani tak od swej pierwszej pustelni w Brettino k. Fano), mający placówki głównie w Marchii Ankońskiej; regułę św. Augustyna nadał im 1234 pap. Grzegorz IX; 4° wilhelmici, wywodzący się od św. Wilhelma z Malewalu, który od 1155 prowadził życie pustelnicze w dolinie Malewalu k. Sieny; 2 jego uczniowie Albert i Renald utworzyli kongr. św. Wilhelma, którą zatwierdził pap. Grzegorz IX, nadając jej regułę św. Benedykta; istnieli we Włoszech, Niemczech i na Węgrzech; 5° bracia pokutnicy Chrystusowi, zw. także workowcami (od kształtu habitu), zatwierdzeni przez pap. Innocentego III; istnieli we Francji, Hiszpanii i Anglii. Tendencje zjednoczeniowe wśród eremitów popierało papieństwo, dążące do połączenia wszystkich eremitów w jeden regularny zakon oddany pracy duszpast.; na zwołanej 1256 w Rzymie przez pap. Aleksandra IV kapitule gen. kongregacji eremitów przełożeni kongr. zawarli 1 III 1256 unię pod nazwą bracia zak. pustelniczego św. Augustyna i obrali generała, którym został Lanfranck Septała (zm. 1265), dotychczasowy przeor jambonitów; pap. Aleksander IV bullą *Licet Ecclesiae* z 9 IV 1256 potwierdził nowo utworzony zak. i nadał mu regułę św. Augustyna. Od unii odłączyła się część wilhelmitów, natomiast przyłączyły się do niej mniejsze grupy eremickie, m.in. eremici z Vallis Hirsuti, z Turns Palmarum, od NMP z Rupe Cava, od NMP z Murcedo; utworzono 4 prowincje: wł., niem., franc. i hiszp.; dzięki nowym powołaniom i przyłączaniu się dalszych grup eremitów zakon a. szybko wzrastał liczebnie; 1295 liczył już 17 prowincji we Włoszech, Francji, Hiszpanii, Anglii i Niemczech; prow. niemiecką obejmującą także Czechy, Polskę i Węgry podzielono 1299 na prow.: kolońską, reńsko-szwabską, turyńsko-saską i bawarską. Równocześnie szybko dokonywał się proces upodobniania a. do zak. żebrzącego; zakonnicy opuszczali eremy, tworzyli klasztory w miastach, głosili kazania, przyjęli zasadę utrzymywania się z dobrowolnych ofiar; pap. Bonifacy VIII bullą *Inter sollicitudines* z 16 I 1303 zaliczył a. do zak. żebrzących, dając im jednak prawo przyjmowania zapisów. W 1329 a. mieli już 24 prowincje i ok. 8000 członków; 1348-50 epidemia dżumy pochłonięła przeszło 5000 ofiar, najwięcej w Niemczech; wielkie szkody mor. wyrządziła a. schizma zach., dzieląc 1378 zakon na 2 obediencje; w czasie wojen husyckich 1419-34 husyci zniszczyli prawie wszystkie klasztory w Czechach, kilka w Austrii i Saksonii, w odwecie za antyhusyckie wystąpienia a. na Soborze w Konstancji 1415; pod wpływem tych wydarzeń nastąpiło rozprężenie życia zak., czemu starano się zaradzić, zakładając kongr. obserwancje, rządzone przez wikariuszy podległych generałowi; 1387 powstała kongr. Illiceto (istniała do 1782), 1419 saska (do 1525); 1421 kongr. św. Jana z Carbonarii (do 1947); 1431 hiszp. (do 1505); 1436 peruzijska (do 1770); 1436 z Monte Oronte (do 1810); 1439 lombardzka (do 1815); ok. 1470 genueńska (do 1822); 1487 Dulceto (do 1667); 1501 kalabryjska (do 1667); 1511 dalmatyńska (do 1786); 1546 Colloredo, Kalabria (do 1751); kongr. saska obejmowała na pocz. XVI w. prawie wszystkie klasztory w Saksonii oraz wiele bawarskich, jej wikariuszem 1503-20 był J. Staupitz; 1506 została wyłączona spod władzy generała zak. i otrzymała autonomię; do kongr. należał M. Luter, którego koncepcja wiary osobistej, kwestionująca sens istnienia klasztorów, znalazła wśród a. wielu zwolenników, jak np. G. Zwilling (zm. 1558), S. Agricola, Henryk z Zutphen, R. Barnes, W. Barlow. Reformacja zlikwidowała liczne klasztory a. (np. z kongr. saskiej pozostały tylko 2); po utworzeniu Kościoła anglik, zlikwidowana została 1540 cała prow. angielska. Po Soborze

AUGUSTIANIE-EREMICI

Źe Tryd. (1545-63) władze zak. podjęły wysiłki zmierzające do naprawy życia zakonnego. W końcu XVI w. pod wpływem reformy przeprowadzonej wśród —> karmelitów przez św. Teresę Wielką, nastąpił wśród a. zwrot ku życiu pokutniczemu i kontemplacyjnemu; doprowadziło to do powstania 2 kongr.: a. rekoletów w Hiszpanii (—> augustianie-eremici VI) i a. bosych we Włoszech (—> augustianie-eremici VII), które z biegiem czasu utworzyły 2 odrębne zakony a. Francuska kongr. z Bourges zał. 1594, której członkowie byli nazywani małymi augustianami (*petits augustins*), zachowała zależność od gen. zakonu. Odrodzenie życia duchowego w zakonie przyczyniło się do jego zewn. rozwoju; największy rozkwit przeżywał on w XVII w.: 1686 liczył 42 prow., 13 kongr. obserwanckich, ok. 2000 domów i 30 000 członków; wielkich strat doznał ponownie w końcu XVIII i w XIX w.; w okresie —> kasaty zakonów w wielu państwach z powodu nazwy eremici (która miała znaczenie tylko hist.) a. uznawani byli mylnie przez władze państw, za zakon kontemplacyjny i likwidowani; w dobie —> józefinizmu 1780-90 skasowano w Austrii ok. 20 klasztorów; Zgromadzenie Nar. rewolucyjnej Francji zniósło 1790 wszystkie klasztory a.; 1835 zlikwidowano 105 klasztorów w Hiszpanii, 1860 wszystkie klasztory w Meksyku, 1866 ponad 540 we Włoszech; w XIX w. kasacie uległy wszystkie klasztory w Niemczech. Pod koniec XIX w. zakon zaczął odradzać się dzięki wybitnemu gen. Sebastianowi Martinelli; a. wrócili do Francji, Hiszpanii, Anglii i Meksyku; 1910 liczyli 2343 członków, mieli 188 klasztorów, 23 prow. i 2 kongr. obserwanckie; 1931 — 3000 członków, 400 klasztorów, 18 prow., 5 komisariatów, 2 kongr.; a przed II wojną świat. ok. 4000 członków, 22 prow., 6 wiceprow. i 2 kongr.; po II wojnie świat, zlikwidowana została prow. czeska i wiceprow. polska; 1957 zakon liczył 3656 członków, 1964 - 4287 zakonników i 2406 kandydatów, 400 placówek, 24 prow., 8 wiceprow. i 1 komisariat, w tym 7 prow. we Włoszech, 1 na Malcie z placówkami w pn. Afryce, 4 w Hiszpanii, 1 na Filipinach z placówkami w Brazylii, Porto Rico, Republice Dominikańskiej, Wenezueli, Urugwaju, 1 w Irlandii z wiceprow. w Anglii i Szkocji, 1 w Holandii z 2 placówkami w Paryżu, 1 w NRF z placówkami w Szwajcarii, 2 w Meksyku, 2 w Stanach Zjedn. z 3 wiceprow., 1 prow. w Belgii, 1 w Ekwadorze, 1 w Chile, 1 w Australii oraz wiceprow. w Argentynie, Peru, Kolumbii, Boliwii, komisariat czes. z placówkami w Austrii; 1970 liczyli 423 placówki, 4447 członków, w tym 3021 kapłanów. Do a. były agregowane różne wspólnoty klasztorne augustianek, stanowiące II zakon św. Augustyna (—> augustianki I) oraz zgromadzenia zak. w charakterze III zakonu regularnego św. Augustyna (-> augustianie-eremici V) i grupy tercjarzy świeckich.

II. ORGANIZACJA I ŻYCIE — Zakon ma scentralizowaną organizację wzorowaną w swych początkach na zak. —> dominikanów; przełożeni wybierani są przez kapituły gen. i prow.; cały zakon podzielono na prowincje, a w miarę rozwoju na wiceprowincje lub okręgi; z końcem XIV w. ruch obserwancki doprowadził do wyodrębnienia kongr. obserwanckich. Konstytucję zak. zatwierdzono 1287 na kapitule gen. we Florencji, a nast. 1290 w Ratyzbonie, zmiany wprowadził do nich 1345-47 gen. Tomasz ze Strasburga; 1575 zostały na nowo zrehabilitowane przez kard. Giacomo Savallego i po zatwierdzeniu przez pap. Grzegorza XIII opublikowane 1580; nast. redakcji dokonano 1895 i 1926. Głównym zadaniem a. była działalność duszpast. i mis., np. już w XIV w. misjonarze augustiańscy działali w Afryce (Mikołaj Teschel, zm. 1371). W XVI w., w okresie wielkiego ożywienia ruchu mis. w Kościele kat. po odkryciach geogr., a. założyli wiele placówek mis.; ożywioną działalność podjęli zwł. a. hiszpańscy i portug. w koloniach amer.: 1533 w Meksyku, 1550 w Peru, 1575 w Kolumbii, 1587 w Ekwadorze, 1595 w Chile; 1565 jako pierwsi misjonarze przybyli na Filipiny, skąd 1575 udali się do Chin, 1601 do Japonii, 1573 podjęli pracę mis. w Indiach, gdzie A. de Menezes jako abp Goa doprowadził 1599 do unii -> chrześcijan św. Tomasza z Kościołem kat., 1578 w Angoli i Kongo, 1598 w Kenii, 1602 w Persji,

1606 na Cejlonie, 1623 w Iraku; obecnie prowadzą misje w Australii, na Filipinach, w Meksyku, Kolumbii, Peru, Brazylii, Argentynie, Chile, Japonii, Nigerii, Kongo, Etiopii, Nowej Gwinei. Swe zadania duszpast. realizują przez prowadzenie parafii, spowiadanie i kaznodziejstwo; obejmowali stanowiska kaznodziejów katedralnych i nadwornych spowiedników panujących świeckich (bl. -> Alfons z Orozco) i papieży (-> Augustyn Novellus); do najwybitniejszych kaznodziejów a. należeli: św. Mikołaj z Tolentino, Szymon z Kremony, Idzi z Viterbo, bl. Alfons z Orozco; w swej historii zakon miał ok. 17 kardynałów i ponad 600 bpów, wydał ok. 40 błogosławionych i 3 świętych: Mikołaja z Tolentino, Jana od św. Fakunda i Tomasza z Villanovy. A. od początku swego istnienia włączyli się w życie umysłowe na równi z dominikanami i franciszkanami; Idzi Rzymski, który słuchał wykładów Tomasza z Akwinu na uniwersytecie paryskim, a nast. został prof. tegoż uniwersytetu, stworzył tzw. starszą szkołę augustiańską; teolodzy augustiańscy przełomu XVII i XVIII w. tworzyli tzw. młodszą szkołę augustiańską (-> augustiańska szkoła). Do najwybitniejszych teologów a. należeli: Augustyn Triumphus, Tomasz ze Strasburga, Grzegorz z Rimini, G. Seripando, E. Noris, F. Bellèlli, G.L. Berti; a. zorganizowali wzorowany na dominikanach system studiów, który obejmował 3 stopnie: przygotowawcze, studia niższe i wyższe; studia przygotowawcze i niższe były zorganizowane prawie we wszystkich klasztorach; studia wyższe istniały w miastach uniwersyteckich: 1259 założyli studium gen. w Paryżu, nast. w Oksfordzie, Cambridge, Erfurcie, Magdeburgu, Pradze, Wiedniu, Bolonii, Perugii, Sienie i Florencji; 1261 objęli katedry na uniwersytecie paryskim, zajmowali je także w Oksfordzie, Tuluzie, Salamance, Coimbrze, Wiedniu, Pradze, Erfurcie, Wittenberdze, Kolonii, Neapolu, Padwie i Pizie; 1285 kolegium a. w Paryżu wcielono do uniwersyteckiego; obok filozofii i teologii zajmowali się poezją, muzyką, astronomią, matematyką, historią (E. Flórez), w biologii świat, sławę zdobył G. Mendel; obecnie studia wyższe a. znajdują się w Rzymie (Collegio di S. Monica).

Edward Sokolowski

III. W POLSCE — W XIII w. przybywali eremici z Niemiec na Pomorze już przed oficjalnym utworzeniem zakonu; 1253 mieli swoją siedzibę w Szczecinie wilhelmici, a przed 1256 w Stargardzie eremici żyjący wg reguły św. Augustyna (być może także wilhelmici). Po utworzeniu zakonu powstały klasztory a. na Pomorzu: ok. 1266 w Gardzcu nad Odrą, Lipianach (diec. kamieńska), przed 1267 w Stargardzie, 1290 w Sokolnikach i Chojnie. Drugim obszarem działania a. w XII w. był Śląsk, gdzie założyli klasztory: ok. 1294 w Grodkowie i ok. 1299 w Chojnowie. Początkowo klasztory a. na ziemiach pol. należały do prowincji niem.; po 1299 klasztory na Pomorzu i w Prusach weszły w skład prow. turyńsko-saskiej, tworząc od 1359 osobny okręg pod jurysdykcją prowincjała saskiego; od 1507 należały (w liczbie 10) do kongr. saskiej J. Staupitza. Klasztory śląskie włączono 1299 do prow. bawarskiej. Po 1342 Kazimierz Wielki sprowadził do Krakowa a. z Czech, a 1350 założył drugi klasztor w Wieluniu; 1347 bp warmiński Hieronim z Pragi założył dla a. klasztor w Reszlu, przyłączony do prow. turyńsko-saskiej; ces. Karol IV sprowadził ok. 1351 a. do Wrocławia, a książę mazowiecki Ziemowit III St. dzięki poparciu cesarza otrzymał 1356 od pap. Innocentego VI pozwolenie sprowadzenia a. na Mazowsze, gdzie powstały klasztory 1356 w Warszawie i Rawie, ok. 1358 w Ciechanowie; 1381 otrzymali a. od wojewody krak. Spytkę z Melsztyna nową fundację w Książu Wielkim; Władysław Jagiełło założył klasztor w Olkuszu 1387, Krasnymstawie 1394 i Pilźnie 1403; ok. 1410 wielki książę Witold założył klasztor a. w Brześciu Litew., a 1447 kasztelan krak. Jan z Czyżewa w Parczewie; 1431 po podziale prow. bawarskiej na okręgi, utworzono okręg pol. (klasztory w Małopolsce), okręg mazowiecki i okręg ruski (ziemie litewsko-ruskie). W XVI w. reformacja przyczyniła się do zlikwidowania klasztorów a. na Śląsku, Pomorzu i w Prusach; z pozostałych utworzono 1547 prow. polską; życie rel. zakonników

osłabło: 1580 wśród a. było zaledwie 10 kapłanów. Celem naprawy życia zak. władze centr. przeprowadziły 1605, 1628, 1662 wizytacje gen.; szczególnie pozyt. rezultaty przyniosła wizytacja 1628, przeprowadzona z polecenia pap. Urbana VIII przez o. M. Cruseniusa. Około 1600 a. w prow. polskiej posiadali ok. 12 klasztorów; w XVII w. powstały nowe fundacje, zwł. na wsch.: 1605 w Białutach, 1610 w Orchówku, 1618 w Bobrku (obecnie Zawada w diec. tarnowskiej), 1620 w Średnikach i Zaturcach, 1624 w Lublinie, 1629 w Radomyślu, 1639 w Ząłóżcach, 1641 we Lwowie, 1646 w Kodniu, 1667 w Białej Cerkwi, 1675 w Wilnie, 1676 w Witkowie, 1690 w Radziechowie, 1696 w Mauryczynie; fundacje w Białutach, Bobrku, Średnikach, Mauryczynie i Białej Cerkwi trwały zaledwie kilka lat. W 1628 Crusen polecił zorganizować zak. studia wyższe (filoz.-teol.) w klasztorach warsz. i krak. oraz kilka zakładów niższych (humanist.); wielu zakonników wyjeżdżało na studia zagr.; 1625 prow. polska a. liczyła 119 zakonników w 25 domach. W poł. XVII w. wskutek wojen kozackich i szwedzkich a. ponieśli znaczne straty; 1648 Kozacy zniszczyli klasztor w Zaturcach, 1655 w Kodniu, Lublinie, Krasnymstawie i Ząłóżcach, 1659 w Orchówku; Szwedzi — 1655 w Wieluniu i w Krakowie, 1656 w Chojnicach; wielu a. zginęło, część wyjechało za granicę (1650 było 189 zakonników, a 1658 - 111). Upadek zakonu pogłębił się jeszcze w XVIII w.; w czasie wojny północnej 1700-21 wielu a. opuściło klasztory, epidemia 1710 spowodowała śmierć 20 a.; doszło do wyludnienia klasztorów, znacznie osłabła karność, co było także wynikiem ogólnego obniżenia poziomu religijności w społeczeństwie pol. w tym okresie. W trosce o odnowę życia zak. podjęto próbę reformy w klasztorze krak., który wyłączono spod władzy prowincjału i poddano 1705-61 bezpośredniej jurysdykcji generała; przyczyniło się to do pewnym stopniu do poprawy obserwacji; powstały także 4 nowe fundacje; 1706 w Gizowie (istniała tylko 5 lat), 1708 w Żydaczewie (istniała 10 lat, a dopiero 1730 a. zostali tu sprowadzeni po raz drugi), 1763 w Narodyczach, 1784 w Malinie; 1772-73 a. w prowincji pol. mieli 23 domy i 262 zakonników. Po I rozbiore (1772) 7 klasztorów znalazło się w zaborze austr., które wkrótce zlikwidowano. Po III rozbiore (1795) pol. prowincję a. podzielono na prowincje ros., galie, i prus.; prowincja ros., utworzona 1795, obejmowała 2 klasztory litew. oraz 4 na Wołyniu (1786 liczyły one 110 zakonników, 1825 — 64), które do 1864 skasowała władza carska; prowincja galie, utworzona 1797, obejmowała 7 klasztorów, a prow. pruska, utworzona w tym samym roku — 5; 1809 klasztory prowincji galie, i prus., z wyjątkiem Chojnic, znalazły się w granicach Księstwa Warsz. i 1811 zostały ponownie złączone w jedną prow. polską; odizolowany klasztor w Chojnicach władze prus. skasowały 1819; 1864 kasacie uległy pozostałe klasztory w Królestwie Pol.; było wówczas w prow. polskiej 87 a.; władze carskie umieściły zakonników w klasztorze w Wieluniu, gdzie z braku możliwości rozwoju skazywało ich to na powolne wymarcie. Z całej prow. polskiej ocalał tylko klasztor w Krakowie; 1909 założyli a. drugą placówkę w Prokocimiu k. Krakowa; 1930 liczyli 28 członków; 14 VII 1950 metropolita krak. A.S. Sapieha z upoważnienia Stolicy Apost. rozwiązał zakon a. w Polsce; księża zak. zostali sekularyzowani.

A. polscy rozwijali działalność duszpast. i częściowo mis. na ziemiach litewsko-ruskich oraz na Pomorzu wśród Prusów; niekiedy administrowali parafie, m.in. 1625-1791 w Radomyślu, 1917-50 w Prokocimiu, 1942-50 św. Katarzyny w Krakowie; do najwybitniejszych kaznodziei augustiańskich w Polsce należeli: Stanisław Jędrowski (zm. 1584), kaznodzieja przy kościele Mariackim w Krakowie oraz spowiednik i nadworny kaznodzieja Zygmunta Augusta, S. Mniszek, B. Mstowski, C. Gołębiowski, K.K. Potocki, N. Potocki; a. wywierali wpływ na życie umysłowe Krakowa w XV w., zajmowali katedry profesorskie na Akademii Krakowskiej; profesorami teologii w XV w. byli tu: Czech Maurycy Rvačka, Izajasz Boner, o. Jan z Krakowa, o. Mateusz z Krakowa, którzy w studiach nad doktryną Tomasza z Akwinu opierali się na licznych ko-

mentarzach Idziego Rzymskiego; inni wybitni teolodzy: E. Bartolt i H. Górny; 1852-80 prof. literatury niem. na UJ był T. Bratrának (zm. 1884). A. pisali także zbiory kazań i prace ascet., spośród których na uwagę zasługuje traktat o eucharystii napisany 1388 przez Jana Merkelina.

Z ksiąg liturg., przypuszczalnie jedynie z krak. klasztoru św. Katarzyny, zachowało się 7 rpsów (BJ — 5, BN i BKórń po 1): mszał i brewiarz z XIV w., 2 brewiarze z poł. XV w., graduai *De Sanctis* z 1528, oraz 2 księgi do specjalnych obchodów z 1782-89 (*ordo festivitatum*, *ordo diurnus*); najbardziej jednak interesujące są augustiańskie księgi liturg. sprowadzone z Włoch: 6-tomowy antyfonarz fundacji Jana de Martyribus, opata w Rocca Contrata, wykonany przez Fryderyka z Perugii, miniatury szkoły flor. (rpsBCzart, z 1524-31) oraz, przypuszczalnie tego samego pochodzenia, antyfonarz z wklejonym inicjałem lombardzkim (BJ) z ok. 1300.

W porównaniu z innymi zak. zebrzącymi (dominikanie, franciszkanie) działalność a. na ziemiach polskich była jednak słabsza.

IV. DUCHOWOŚĆ — kształtowała się pod wpływem łączenia nauczania z pobożnością, pracy umysłowej z życiem kontemplacyjnym i apost.; stąd duże znaczenie miały dla niej zasadnicze tezy szkoły teol. zakonu (-> augustiańska szkoła), przede wszystkim wyjaśniające antropologię Augustyna; jednym z najwcześniejszych i najliczniej używanych przewodników duchowości i nauki monastycznej Augustyna był napisany ok. 1357 przez Jordána z Quedlinburga *Liber Vitasfratrum* (R 1587) oraz *Milleloquium Sancii Augustini* (Ly 1555) Bartłomieja z Urbino; podstawowym źródłem duchowości a. była reguła Augustyna, do której opracowali wiele komentarzy; najwięcej wydań miał komentarz Alfonsa z Orozco; innym ważnym źródłem duchowości a. było Pismo św.; w XIX-XTV w. a. napisali ok. 85 komentarzy bibl.; najbardziej znane było opracowanie Tomasza od Jezusa, *Trabalhos de Jesus*, powstałe między 1578 a 1582; wybitnymi biblistami byli: Dionisio Vázquez (zm. 1539), Tomasz z Villanovy, G. Seripando, Ludwik Ponce; a. koncentrując swoją duchowość wokół Chrystusa i Kościoła, podkreślali rolę odkupienia Chrystusowego; prymat łaski Bożej jako zabezpieczenie ludzkiej wolności głosili: Idzi Rzymski (*De laudibus divinae sapientiae*), Augustyn Triumphus (*De amore Spiritus Sancii*), Tomasz z Villanovy (*Condones*); działalność Chrystusa w jego Ciele Mist, jako Króla, Księcia Pokoju, Pasterza i Oblubieńca dusz ludzkich objaśniał Ludwik Ponce; w duchowości a. na pierwsze miejsce wysuwa się miłość ku Bogu i bliźnim jako źródło wszystkich innych cnót; dewizą a. jest hasło *amor meus pondus meum*; źródło dobrych uczynków widzą w częstym odmawianiu dobrej intencji, praktyce sakramentów, szczególnie pokuty i eucharystii, oraz modlitwie, której centrum stanowi msza św.; naczelné miejsce w hierarchii modlitw przyznają kontemplacji Trójcy Świętej oraz chórowemu *Divinum officium* i *Officium parvum* o Matce Bożej; cześć Chrystusa łączą z czecią Maryi; G. Seripando, propagując kult Matki Kościoła, podkreślał współudział Maryi w dziele odkupienia oraz duchowe macierzyństwo wobec członków Mist. Ciała Chrystusa; od XIII w. szerzyli a. kult Matki Łaski, od XV w. Matki Dobrej Rady, Pocieszenia i Wspomożenia; w tym duchu pisano traktaty maryjne (np. B. de los Rios y Alarcón, *Hierarchia mariana*, An 1641) oraz dzieła lit. (Anselm de Montebelluna, *El pianto della Venene Maria* i Luis de León, *Poesias proprias e versioni sacre e profane* (Ma 1631, Fi 1950).

V. TRZECI ZAKON ŚW. AUGUSTYNA — zrzeszenie wiernych dążących do ewangelicznej doskonałości w oparciu o regułę św. Augustyna pod kierunkiem a.; dzieli się na III zak. świecki (wierni żyjący w świecie) oraz III zak. regularny (zgromadzenie zak. agregowane do a.); do III zak. św. Augustyna należą także oblaci, którzy żyją w klasztorach a.; wg konstytucji a. odbywają oni roczny nowicjat, po którym otrzymują od przełożonego klasztoru habit zak.; nie składają ślubów zakonnych. III zak. żeński św. Augustyna został zatwierdzony 1400 przez

pap. Bonifacego IX, męski — 1470 przez pap. Pawia II; tercjarze świeccy dążą do doskonałości chrześc., w sposób odpowiadający ich życiu wśród świata, przystępują do sakramentów pokuty i eucharystii przynajmniej raz w miesiącu i w główne święta zak., odmawiają codziennie wyznaczone modlitwy; korzystają z łask duchowych przyznanych tercjarzom świeckim; należą do nich m.in. Arcybractwo Paskowe Matki Bożej Pocieszenia (→ Pocieszenia MB IV) oraz Pobożne Zjednoczenie Matki Bożej Dobrej Rady, zał. przy augustiańskim kościele w Genazzano (Włochy) i zatwierdzone 1753 przez pap. Benedykta XIV.

Członkowie III zak. regularnego korzystają z łask i przywilejów a.; do III zak. regularnego św. Augustyna należą m.in.: → asumpcjonści, → asumpcjonistki, augustianki Tomasza z Villanovy (→ augustianki II 3), augustianki Najśw. Serca Maryi Panny (→ augustianki II 5), augustianki pol. (→ augustianki IV); 1614 do a. została agregowana kongr. tuluska (Francja) → urszulanek, której członkinie przyjęły nazwę urszulanek-eremitek św. Augustyna (Ursulines Eremites de Saint-Augustin); wskutek afiliacji do Unii Rzym. 1900 rzekły się nazwy eremitek; za rządów gen. Eustase Estebana (1920-31) do a. w charakterze III zak. regularnego św. Augustyna było agregowanych ponad 50 nowych zgrom., augustianek (→ augustianki III).

Ossinger; T. Kolde, *Die deutsche Augustiner-Kongregation und Johann von Staupitz*, Go 1879; V. Maturana, *Historia general de los eremitanos de san Augustin*, Santiago 1912; A. Raimbert, *Ursulines eremites de saint Augustin*, P 1924; A. de Romanis, *L'ordine a.*, Fi 1930; G. Uth, *Szkie historyczno-biograficzny zakonu a. w Polsce*, Kr 1930; M.T. Disdier, DHGE V 499-581, 600-601; Heimbucher I 536-565, 568-571; A. Sage, *La doctrine et le culte de Marie dans la famille a.*, MarMan II 679-712; M. Merino, *Misioneros a. en el extremo Oriente 1565-1780*, Ma 1954; E. Ypma, *La formation des professeurs chez les eremites de saint Augustin de 1256 à 1354*, P 1956; D. Gutiérrez, DSAM IV 983-1018; M. Menendez Vallinas, *El culto liturgico de la Virgen en la orden de san Augustin*, Ara 58 (1964) 5-52, 205-245; H.E. Wyczawski, *Augustiańska parafia w Radomyślu nad Sanem*, Wwa 1964; J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, KwP I 375-582 (passim); tenże, *Zakony męskie w Polsce XVI-XVIII wieku*, KwP II 485-730 (passim); A. Kunzelmann, *Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten I-II*, Wü 1969-71; B.van Luijk, *L'ordine a. e la riforma monastica*, Auga 19(1969) 14-32, 349-383; AnPont 1970. J. Kowalczyk

VI. AUGUSTIANIE REKOLEKCI, Ordo Recollectorum Sancti Augustini, ORSA — rodzina zak. wyodrębniona z a. w Hiszpanii w końcu XVI w. na skutek przeprowadzonej tam odnowy życia zak.; 1588 zaprowadzono reformę w klasztorze w Talavera de la Reina; motywem jej było dążenie do ścisłej obserwacji, umiłowanie samotności, życie w ubóstwie, bardziej pokutnicze i kontemplacyjne; reforma ujawniła nurtujące a. dążenia eremickie i wkrótce objęła liczne klasztory w Hiszpanii, z których 1601 pap. Klemens VIII utworzył osobną prowincję; 1621 obserwanci mieli już tu 3 prowincje, a od 1629 jedną na Filipinach; nazywali się początkowo bosymi, gdyż chodzili w sandałów plecionych ze sznura; wkrótce jednak zmienili nazwę na rekolektów; idee eremickie uzewnętrzniali przez istnienie w każdej prowincji przynajmniej jednego klasztoru z osobnymi domkami dla poszczególnych zakonników; udawali się tam ci, którzy pragnęli prowadzić życie pustelnicze; 1835 wszystkie klasztory rekolektów w Hiszpanii uległy likwidacji, z wyjątkiem Monteagudo, gdzie było seminarium dla Filipin; pod koniec XIX w. rekolekci w Hiszpanii zaczęli się odradzać; 1912 pap. Pius X mianował komisarza rekolektów generałem; 1957 mieli 5 prowincji: Andaluzja, Kolumbia, Filipiny, Brazylia, Wenezuela i 1062 członków; od 1605 prowadzili misje na Filipinach, gdzie obecnie administrują ponad 200 parafiami i prowadzą wiele szkół; 1964 mieli w 14 państwach 7 prowincji i 1580 członków; 1970 liczyli 1607 członków, w tym 1070 kapłanów.

M.T. Disdier, DHGE V 581-587; Heimbucher I 546-549; G. Fernandez, ECat X 610-611; J.M. Echaverría, *Orígenes de las misiones de a. recolectos en extremo Oriente*, MHIs 10(1953) 123-174, 209-269; AnPont 1970.

Edward Sokolowski

VII. AUGUSTIANIE BOSI, DisCALCEATI, Ordo Eremitarum Discalceatorum Sancti Augustini, OEDSA — gałąź obserwanka a. powstała w końcu XVI w. we Włoszech; 1592 Andrea Diaz zre-

formował w duchu rekolektów hiszp. klasztory a. na Sycylii, w Neapolu i Rzymie; a., którzy przyjęli reformę, wyodrębnili się 1592 pod nazwą a. bosych; reforma objęła wkrótce liczne klasztory we Włoszech; od 1596 szerzyła się we Francji, gdzie jej zwolennicy zwani byli Petits-Pères (przestali istnieć 1790); od 1623 była zaprowadzona w Niemczech i Czechach, a ok. 1624 w Austrii; a. bosi zostali aprobowani 1599 przez pap. Klemensa VIII; konstytucje ich zatwierdził 1620 pap. Paweł V, ponownie zostali zatwierdzeni 1931; prowadzą życie kontemplacyjno-czynne; 1677-1823 prowadzili misje w Chinach; 1930 liczyli ok. 100 członków — zależni od własnego generała wybieranego co 6 lat; 1970 liczyli 26 placówek i 150 członków, w tym 99 kapłanów.

M.T. Disdier, DHGE V 587-595; Heimbucher I 546-549; G. Raimondo, ECat X 1330-1331; AnPont 1970; J. Gavigan, *The Discalced A. in Vienna*, Auga 20 (1970) 495-580. J. Kowalczyk

VIII. SZTUKA SAKRALNA — kształtowała się pod wpływem lokalnych ośrodków artyst., nie ograniczały jej szczegółowe przepisy dotyczące formy artystycznej. Jedną z charakterystycznych cech wynikających z zak. reguły a. była lokalizacja klasztorów z dala od głównych ośrodków miejskich (przy murach obronnych, w uboższych dzielnicach poza murami miasta, najczęściej w pobliżu rzek). Istniała też tendencja, zwł. w średnowieczu, wznoszenia budowli skromnych, często o charakterze obronnym, co znalazło wyraz w planie budowli; był to zazwyczaj zamknięty w czworoboku zwarty kompleks, w obrębie którego wznoszono często szpitale z osobnymi kościołami lub kaplicami, złączonymi z budynkiem szpitalnym. W większych konwentach kościoły wyposażano w liczne ołtarze lub kaplice (nieraz po kilkanaście). W odróżnieniu od innych zakonów architektura a. wyróżniała się znacznym zindywidualizowaniem; wiele sakr. budowli a. reprezentuje wysoki poziom artystyczny.

Powstanie i rozwój sztuki a. w Europie przypada na okres rom. (od 1. poł. XI w.) we Włoszech, skąd sztuka ta rozprzestrzeniła się na Francję, Szwajcarię, Niemcy i Austrię, a od XVI w., w związku z misjami a. — także w Ameryce Łac., na Filipinach, w Chinach i Japonii. Kościoły a. były bazylikami filarowymi z transeptami lub bez, sklepione lub przykryte stropami, zakończone 3 apsydami lub wydłużonymi prostokątnymi chórami. Budowano je głównie z kamienia, jedynie we Włoszech używano do dekoracji tufu, a niekiedy marmuru. Na uwagę zasługują 4-wieżowe bazyliki beztranseptowe w środk. i pn. Niemczech, wzorowane na bazylice w Hirsau. W XIII w. powstał we Włoszech typ budowli jednonawowej z wieńcem kaplic. Do najbardziej znanych należą kościoły: S. Giorgio w Valabro (z freskami Pietro Cavalliniego z XIII w.), S. Marco w Mediolanie (architekt Lanfranco, XIII w.), S. Giorgio e Vezzolano (1189, portal z dekoracją rzeźbiarską i freskami z XIII/XIV w.), S. Giovanni w Palermo (XII w.), Notre-Dame w Baugy, S. Nicolas w Cellerrouin (1060); kościół Mariacki w Halberstadt (1149, freski z XIII w.), S. Zeno w Reichenhall (1228, przebudowany 1520) oraz kościół w Erfurcie (1289-1325, witraże z XIII w.).

W got. architekturze Włoch i Francji przeważają kościoły jednonawowe na planie krzyża łac.; na terenie Niemiec i Austrii pojawiają się nadto kościoły halowe, w Czechach — dwunawowe oraz kaplice o sklepieniach palmowych na 1 filarze. Najbardziej znane kościoły: S. Agostino w Sienie (XIV w., freski Simone Martini z 1330), S. Maria delie Grazie w Gravedona z końca XIII w. (ornaty XV w.), S. Marco w Ravello z XIV w., kościół w Niederwartha z XIV w.; klasztor w Ebersdorf z 1474, kościół św. Tomasza (zbarokizowany) i NMP w Pradze (XIV/XV w.), kościół i klasztor w Roudnice 1338 (wpływ pd.franc.). Najczęściej używanym materiałem budowlanym była cegła.

Architektura renesansowa pozostawiła najwybitniejsze dzieła we Włoszech. Są to budowle na planie krzyża gr. lub 3-nawowe bazyliki zdobione marmurami i rzeźbami; kościół S. Agostino w Rzymie (architekt Jacopo Pietrasanta, 1483) stanowi przykład

powiązania systemu bazylikowego z 3-nawowym transeptem i kopułą (grobowiec św. Moniki rzeźbiony przez Izajasza z Pizy), S. Maria del Popolo w Rzymie (architekt Baccio Pontelli, rzeźby Andrea Bregno, freski z 1485-89 Pinturicchia, kaplica książąt Chiggi projektu Raffaela), S. Pietro in Vincoli w Rzymie (architekt G. Vasari, 1475, mauzoleum pap. Juliusza II, dzieło Michała Anioła 1525, reliefy A. Bregno) wraz z klasztorem (architekt G. da Sangallo, 1503); kościół S. Spirito w Wenecji (architekt F. Brunelleschi, 1443, w prezbiterium *Ukrzyżowanie* — Michała Anioła oraz obrazy Filippo Lippi).

W okresie baroku obok jednonawowych i salowych występują kościoły budowane na planie centralnym. W dekoracji wnętrz przeważają stiuki i freski. Do najwybitniejszych dzieł należą kościoły: S. Lucia in Selci w Rzymie (architekt Carlo Maderna, 1604, kaplica Landich wg projektu F. Borrominiego), S. Nicolo da Tolentino w Rzymie (G.M. Baratta), S. Tommaso da Villanova w Castalgandolfo (L. Bernini, 1661, sztukaterie A. Raggi), kościół w Brukseli o cechach włosko-flandryjskich (Wenzel Coerberger, pocz. XVII w.), kościół w Libercu (1626, wystrój A. i C. Carlone 1695). Wśród budowli późnobarokowych na uwagę zasługują kościoły w Treviso (architekt augustiański F. Vecelli, 1750-60), św. Stefana w Herzbogenburgu (J.B. Fischer von Erlach, 1716, freski B. Altomonte), św. Tomasza w Pradze (architekt Kilian Dientzenhofer, freski W.L. Reiner, ołtarze i rzeźby J.A. Quitteiner, F.M. Brokof i in.).

W Polsce — rozkwit architektury a. przypada na poł. XIV w., kiedy sprowadzeni z Czech a. wznosili monumentalne budowle: bazyliki, kościoły halowe oraz skromniejsze 1- i 2-nawowe kościoły z dostawionymi do fasad lub wolno stojącymi dzwonniami. Do najwybitniejszych osiągnięć sztuki a. należą: I w Krakowie — kościół św. Katarzyny (fundacja Kazimierza Wielkiego, 1342-78), będący bezwieżową bazyliką 5-nawową z 5-bocznym prezbiterium, wzniesiony wg krak. systemu filarowo-skarpowego, kaplica Węgierska z 1426 oraz malowidła ściennie, poliptyk tzw. augustiański z ok. 1470 (obecnie w MNKR), sklepienie got. z 1535; 2° we Wrocławiu — kościół pod wezw. św. Doroty, Stanisława bpa i Wacława z przełomu XIV-XV w. (1609-92, bernardyński, 1707 parafialny), halowy odznaczający się wysmukłymi szczytami (arch. H. Parter?) znacznie zniszczony w czasie II wojny świat., odbud. 1946-50; 3° w Warszawie — wzniesiony ok. 1354 z fundacji księcia Ziemowita mazowieckiego bazylikowy kościół św. Marcina (przebudowany 1628-42 przez J. Spinole oraz 1728-41 przez K. Baya), z wolno stojącą wieżą, włączoną do zabudowań klasztornych; w kościele znajdują się relikwie architektury z XIV w., portale i fragmenty murów z XV i XVI w. Do skromniejszych fundacji należą kościoły: w Olkuszu (poł. XIV w., polichromia), w Wieluniu (po 1350, zbarokizowany), Ciechanowie i Rawie (poł. XIV w.), Chojnicach (1356) i Reszlu Warm. (przebudowany) oraz powstałe w XVI-XVII w. kościoły: w Zaturczu na Wołyniu, Zawadzie, Grodnie (zniszczony w czasie wojen szwedz.), Książu Wielkim (przebudowany w XIX w.), Orchówku k. Włodawy, św. Anny we Lwowie (augustiański od 1671), kościół św. Agnieszki w Lublinie (z 1646-81), o cechach późnorenesansowej architektury lubel., oraz kościół i klasztor św. Anny w Wilnie (1746-68), zbudowany zapewne wg projektu J.K. Glau-bitza z wysmukłą wieżą w typie wł. rokoka, i klasztor a. we Lwowie, prawdopodobnie wg projektu Bernarda Meretyna. We wsch. części Rzeczypospolitej istniały także inne zabytki a., zniszczone podczas wojen (Witków, Radziechów, Mauryczyn).

Polska architektura augustiańska odróżniała się od zach. wydłużonym prezbiterium typu zak. oraz uboższymi zazwyczaj założeniami.

W. Luszczykiewicz, *Kościół Św. Katarzyny z klasztorem ojców a.*, Kr 1898; P. Coers, *Die Bautätigkeit der A. in Niedersachsen, während des 12. Jahrhunderts*, Han 1909; G. Dehio, *Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler, Mitteleuropa*, B 1915 (passim); E. Lütghen, *Belgische Baukunstdenkmäler*, L 1915, 74-77; L. Bürgemeister, *Die Kunstdenkmäler der Stadt Breslau*, Br 1930, I 205-244, II 248-253; D. Frey, K. Ginhart, *Wien. Niederösterreich, Oberösterreich und Burgenland*, B 1935, 17, 199, 231, 333; O. Thulin, *RDK I* 1252-1268; D. Libai, *Gotická architektura v Čechách a na Moravě*, Pr 1948 (passim); W. Hümpfner, *LThK I* 1084-1088; H.G. Frantz, *Bauten und Bau-*

meister der Barockzeit in Böhmen, Entstehung und Ausstrahlung der böhmischen Barockbaukunst, L 1962 (passim); *Dictionnaire des églises de France*, P 1964, III-IV (passim); *Roma centre mondiale di vita religiosa e missionaria capelli solitare*, Boi 1965 (passim); *Kościół w Polsce*, Wwa 1969, il. 124-127; R. Zdziarska, *Kościół i klasztor a. w Warszawie. Dzieje architektury od XIV do XVIII w. ze szczególnym uwzględnieniem okresu baroku*, Wwa 1969 (mpsb-BKUL).

Romana Zdziarska

AUGUSTIANKI, żeńskie zak. i zgrom., oparte na regule św. Augustyna, prowadzące życie kontemplacyjne bądź czynne z klauzurą dostosowaną do celu szczegółowego danego zgrom., lub zak.; w sensie ścisłym nazwa ta przysługuje a. agregowanemu do zak. augustianów-eremitów lub przez nich zakładanym oraz a. szpitalnym, w szerszym znaczeniu — obejmuje także *• kanoniczki regularne św. Augustyna, -> dominikanki, -> wizytki.

I. DRUGI ZAKON ŚW. AUGUSTYNA — a. O ślubach uroczystych, agregowane do augustianów-eremitów, zw. także a. eremitkami. Początki zakonu przypadają na 1264, kiedy to a. z klasztoru w Oberndorf (Niemcy) zostały agregowane do augustianów-eremitów; prowincja niem. tego zak. otrzymała 1266 od kard. protektora de Hannibaldis Hannibala prawo afiliowania wspólnot klasztornych a., sprawowania nad nimi opieki duchowej i odbywania kan. wizytacji; z czasem uprawnienia te otrzymały i inne prow. zakonu. Wspólnoty klasztorne a. agregowane do poszczególnych prow. lub kongr. augustianów-eremitów miały własne prawa zwyczajowe i konstytucje. Najbardziej znane są klasztory a. we Włoszech: Św. Krzyża w Montefalco (zał. 1281, agregowany do augustianów-eremitów 1289), z którego pochodziła Klara z Montefalco; w Cascia k. Perugii, w którym żyła Rita z Cascia; na Sacro Monte k. Varese, do którego należały Katarzyna z Pallanzy i Julianna Puricelli; klasztor św. Marty w Mediolanie z Weroniką z Binasco. Ok. 1515 istniało 115 klasztorów a.: 81 we Włoszech, 23 w Niemczech, 9 w Hiszpanii i 2 we Francji. Po Soborze tryd. większość z nich poddana jurysdykcji bpów poszczególnych diec.; augustianie-eremici zreformowani (→ augustianie-eremici VI, VII) zakładali nowe klasztory a. Jan de Ribera założył 1597 w Alcoy (Hiszpania) klasztor a. bosych (diskalceatek), które utworzyły placówki: 1599 w Almanza, 1600 w Walencji, 1609 w Beniganim (→ Józefa Maria od św. Agnieszki z Beniganim) oraz w Segorbe i Murcji; 1663 a. sprowadzono do Portugalii przez królową Ludwikę Franciszkę Guzman, żonę Jana IV, która ufundowała im klasztor k. Lizbony (1834 zlikwidowany przez Piotra I). Prowincja augustianów-eremitów A. Antolinez założył 1603 w Eybar (Hiszpania) a. rekoлектantki, które utworzyły placówki m.in. w Madrycie (klasztor Wcielenia), w Villafranca, w Valladolid, w Goa (Indie) oraz w Limie (Peru), gdzie 1631 klasztor liczył ok. 800 sióstr. Konstytucje a. rekoлектantek przyjęły także a. założone 1589 w Madrycie przez Alfonsa z Orozco, mające placówki m.in. w Salamance, Maladze, Arenas; stosownie do wskazań konst. *Sponsa Christi* z 1951 wspólnoty klasztorne a. we Włoszech odbyły 1953 pierwszą kapitułę gen., która zadecydowała o przyjęciu wspólnego kierownictwa i utworzeniu wspólnego nowicjatu; w podobny sposób zjednoczyły się 1955 wspólnoty klasztorne a. w Hiszpanii, tworząc 3 grupy: centr.-pd., pn.-wsch. oraz a. bosych i rekoлектantek; 1965 do augustianów-eremitów należały 83 wspólnoty klasztorne a.: 46 hiszp., 28 wł., 9 w innych krajach.

II. AUGUSTIANKI SZPITALNE — zajmowały się głównie pielęgowaniem chorych w szpitalach oraz opieką nad sierotami, starcami i kalekami. Tworzyły wspólnoty niezależne; większość z nich nie została agregowana do augustianów-eremitów.

Najbardziej znane: I° A. z Hôtel-Dieu w Paryżu, Augustines de l'Hôtel-Dieu de Paris — składające czwarty ślub służenia ubogim chorym, zał. prawdopodobnie 651; pierwsze wzmianki o pracy a. w Hôtel-Dieu w Paryżu pochodzą z 1217; w XVII w. podjęły pracę także w szpitalu St. Louis w Paryżu; w czasie rewolucji franc. (1789) działały w Hôtel-Dieu, który przyjął nazwę Grand Hospice de l'Humanité (nie mogły wówczas nosić habitów); 1907, po usunięciu z Hôtel-Dieu i z St.

Louis, podjęły pracę w szpitalu Notre-Dame de Bon-Secours, w przytułku w Boucicaut i Debrousse; 1938 połączyły się z a. obsługującymi Hôtel-Dieu w Etampes i Orleanie, nast. w Saint-Quentin i Troyes; ujednoliciły konstytucję, utworzyły wspólny nowicjat i kierownictwo; 1948 miały 14 placówek w 6 diecezjach.

2° A. z Malestroit, Augustines de Malestroit, Chanoinesses Augustines de la Miséricorde de Jésus — od IX w. pracowały w Hôtel-Dieu w Dieppe (Francja); w XV w. założyły drugą placówkę w Vannes; 1639 Hôtel-Dieu du Précieux Sang w Québec; w końcu XIX w. po zamknięciu placówki w Vannes a. przeniosły się do Malestroit; wkrótce utworzyły federację, w skład której wchodzi obecnie 29 placówek: 21 we Francji, głównie w Normandii i w Bretanii, 6 w Afryce Płd. i 2 w Anglii; na czele federacji stoi wybierana przez wszystkie placówki przełożona gen. wraz ze swoją radą; poszczególne placówki zachowują autonomię prawną i finansową, wybierają własnych przełożonych, troszczą się o formację swoich powołań; placówki w Kanadzie nie należą do federacji Malestroit.

3° A. św. Tomasza z Villanovy, Augustines de St. Thomas de Villeneuve — zał. 1662 w Lamballe (Francja) przez o. Agne le Proust (zm. 1697); założyły placówki m.in. w Malestroit, Chateaubriant, Vannes, Dieppe, Clermont i Paryżu, ok. 1904 w Anglii: w Carlisle, Durham, Kingsbridge, w Belgii: w Luŝtin i Peteghem oraz w Rzymie; 1683 a. agregowano do augustianów-eremitów w charakterze III zakonu regularnego św. Augustyna (→ augustianie-eremici V); Stolica Apost. zatwierdziła je 1873, a konstytucję 1924; zajmują się pielęgnowaniem ubogich chorych w szpitalach oraz kształceniem młodzieży; ok. 1930 prowadziły 19 szpitali, 7 przytułków, 20 sierocińców, 14 zakładów opieki społ. dla dzieci, 2 domy uzdrowiskowe, 2 przychodnie lekarskie, 2 kliniki med., 3 pensjonaty.

4° A. Matki Bożej Łaskawej, Augustines de Notre-Dame de Grâce, prowansalski odłam a. Tomasza z Villanovy, które od 1788 do kasaty 1791 prowadziły w Lámbeze pensjonat i przychodnię lekarską. W 1803 s. Louise-Pauline de Pinczon du Sel (zm. 1820) założyła nowicjat w Aix-en-Provence i uniezależniła się od a. Tomasza z Villanovy, tworząc nowe zgromadzenie a. Matki Bożej Łaskawej; a. pracowały początkowo w szpitalu St. Jacques w Aix, nast. w przytułku miłosierdzia w Tarascón, w szpitalu w Grenoble, w szpitalach i sierocińcach w Nîmes, Arles, Awinionie i Marsylii; 1817 założyły placówkę w Lámbeze; zajmowały się także wychowywaniem i nauczaniem młodzieży, prowadziły pensjonaty i szkoły, m.in. w Marsylii, Aubagne, Grasse, Menton, Salon; 1880 liczyły 500 sióstr; 1877 otrzymały dekret pochwalny, 1878 zatwierdziła je Stolica Apost., zatwierdzenie konstytucji — 1912.

5° A. Najświętszego Serca Maryi, Augustines du St. Coeur de Marie de Paris — zał. 1827 w Paryżu przez Marię od Anioła (Victoire Letellier, zm. 1859), agregowane do augustianów-eremitów w charakterze III zak. regularnego św. Augustyna (→ augustianie-eremici V); pracowały początkowo w Hôtel-Dieu w Saumur, nast. musiały przenieść się do Paryża, gdzie objęły pracę w zakładzie leczniczym przeznaczonym dla zamożnych pensjonariuszek, chorych starców i kalek; założycielka oddała zakład w opiekę Najśw. Serca Maryi; 1840 przeniosły się do innego gmachu przy ul. Santé; prowadziły klinikę, pensjonat dla dziewcząt, sierociniec, szkołę dzielnicową, szwalnię, bezpłatne kursy zajęć praktycznych dla przyszłych matek; 1874 założyły placówkę w Nicei, nast. w Saint-Leonards (Anglia); 1877 otrzymały dekret pochwalny pap. Piusa IX; 1892 zatwierdził je pap. Leon XIII; konstytucja a. — 1927 Stolica Apostolska.

6° A. z Meaux, Augustines de Meaux — pracowały w Hôtel-Dieu w Meaux od 1250; do 1520 pozostawały pod jurysdykcją trynitarzy, którzy zarządzali tym szpitalem, 1520 przejęły obsługę szpitala i zostały poddane jurysdykcji bpa; zmuszone 1843 opuścić pracę w Hôtel-Dieu, pielęgnowały chorych w domach; 1856 założyły klinikę w Paryżu; 1874 objęły pracę w przytułkach w Samois, Mary sur Marne, 1884 w Var; prześladowane 1901 przez rząd franc. wyemigrowały do Belgii i 1903 założyły placówkę w Limburgu, 1905 w Brugii, gdzie prowa-

dziły wzorową klinikę; 1913 w Londynie otworzyły kurs gosp. dla dziewcząt; w czasie I wojny świat, powróciły do Meaux; 1914 miały 8 placówek i ok. 170 sióstr; 1891 otrzymały dekret pochwalny, 1904 zatwierdziła je Stolica Apostolska.

7° A. z Arras, Augustines d'Arras — zgrom. na prawie diec. powstałe 1855 z połączenia 4 wspólnot a.: z Arras, Boulogne, Laventie k. Lille i Montreuil; 1865 złączyły się z nimi tercjarki-dominikanki ze szpitala St. Louis w Saint-Omer; ok. 1930 liczyły 200 sióstr.

III. NOWE ZGROMADZENIA — W I. poł. XX w. powstało ponad 50 nowych zgromadzeń a.; na skutek agregacji do augustianów-eremitów w charakterze III zak. regularnego św. Augustyna (→ augustianie-eremici V) uczestniczą one w przywilejach i łaskach zakonu; znaczna liczba zgrom., powstała na terenie Niemiec, np. w Neuss, 2 odłamy w Kolonii, w Düren i w Akwizgran; w Belgii powstało 16 niezależnych zgromadzeń a., których domy macierzyste znajdują się w Móns, Tournai, Jeperze, Enghien i Brugii, oraz a. szpitalne z domami głównymi w Lozanum i Leodium; w Holandii założono a. miłosierdzia — dom główny w Delft.

Aleksjanki.

P. Bernard, *La congrégation de Saint-Thomas de Villeneuve*, P 1920; *Les sœurs a. de Meaux (1244-1919)*, P 1922; *Notice sur la Congrégation de Notre-Dame de Grâce dite de saint Thomas de Villeneuve*, Aix 1922; M. Sentex, *Institut des religieuses a. de l'Hôtel-Dieu de Paris (VII au XX siècle)*, P 1924; C. Allez, *Centenaire des religieuses a. du Saint-Coeur de Marie (1827-1927)*, P 1927; M.T. Disdier, *DHGE* V 595-600, 628-653; Heimbucher I 565-568, 654; *Catalogus fratrum totius ordinis sancti Augustini*, R 1963.

Janina Kowalczyk

IV. W POLSCE — Zgromadzenie a. założono 1583 w Krakowie przez prowincjała augustianów-eremitów M. Mniszka; 4 X 1586 pap. Juliusz II agregował do zak. augustianów-eremitów w charakterze III zak. regularnego św. Augustyna (→ augustianie-eremici V); 1589 otrzymały pierwsze ustawy konstytucyjne, które 1605 zostały rozszerzone przez prowincjała augustianów-eremitów Jakuba Mojskiego; fundatorką klasztoru św. Katarzyny (położonego obok augustiańskiego kościoła św. Katarzyny) oraz pierwszą przełożoną a. była Katarzyna z Kłobucka (zm. 1592); gen. augustianów-eremitów Pietro Lanfranco 11 IV 1666 wydał zarządzenia normujące życie klasztorne a. i nakazujące zachowanie klauzury pap., co jednak ze względu na brak kaplicy w obrębie klasztoru (a. uczęszczały na nabożeństwa do kościoła św. Katarzyny, a dopiero 1727 otrzymały od augustianów kaplicę Węgierską w tymże kościele) okazało się nie w pełni osiągalne; a. prowadziły 1801-1954 szkołę średnią dla dziewcząt, szkołę podstawową, a później przedszkole; 17 II 1963 a. przekształcono w zgromadzenie czynne; podlegają jurysdykcji ord. miejsca; a. utworzyły filie poza Krakowem: 1934 dom wakacyjny w Lubieniu k. Myślenic, 1935 ochronkę w Niepołomicach, 1947 przejęły po a. niemieckich w Bielawie na Śląsku dom dziecka i dom wychowawczy dla chłopców; przełożona klasztoru krak. jest także przełożoną placówek filialnych; 1970 a. posiadały 5 placówek i liczyły 69 sióstr.

G. Uth, *Szkic historyczno-biograficzny zakonu augustiańskiego w Polsce*, Kr 1930, 237-241, 247; J. Bar, *Polskie zakony*, PK 4(1961) 442-444.

Joachim Bar

AUGUSTIAŃSKA SZKOŁA, filoz.-teol. kierunek rozwijany przez → augustianów-eremitów, nawiązujący do myśli św. Augustyna (→ augustynizm II).

I. HISTORIA — Inicjatorem tzw. szkoły starszej był ok. 1287 prof. uniw. paryskiego → Idzi Rzymski, który w traktacie *De erroribus philosophorum* przestrzegał przed błędnymi opiniami pogańskich filozofów i zalecał krytyczne czytanie ich pism; przedstawicielami sz.a. w końcu XIII i XIV w. byli m.in. Jakub z Viterbo, Gerard ze Sieny, Augustyn Triumphus, Dionizy z Borgo, Bernard Oliver, Grzegorz z Rimini i Hugolin z Orvieto; w XV w. szkoła włączyła się w kontrowersję teol. w związku z doktryną J. Wiklifa i J. Husa, a także zajmowała się

egzegezą Pisma św.; w XVI w. do jej głównych przedstawicieli należał kard. G. Seripando. W XVII-XVIII w. sz.a. (zw. młodszą), zajęła się przede wszystkim wyjaśnianiem nauki św. Augustyna o łasce celem przeciwstawienia się → bajaranizmowi i → jansenizmowi. Głównymi jej przedstawicielami byli kard.: E. de Noris, F. Bellélli i G.L. Berti; początkowo dzieła tych teologów, a zwł. Norisa (por. J. Guidiccioli, *Propositiones parallelae M. Bau et H. de Noris*, F 1676), inkwizycja hiszp. — oskarżając je o bajaranizm i jansenizm — umieściła na indeksie, jednakże Stolica Apost. po dokładnym zbadaniu tych dzieł poleciła cofnąć decyzję; 1728 pap. Benedykt XIII uznał doktrynę sz.a. o łasce na równi z tomistyczną i molinistyczną; w twierdzeniu, że łaska jest darmo dana, poglądy sz.a. zgodne są ze współcz. nauką Kościoła, wyrażoną przez pap. Piusa XII w enc. *Humani generis* (BF VII 156).

II. DOKTRYNA — Charakterystyczny dla sz.a. był początkowo synkretyzm, łączący naukę Tomasza z Akwinu i Augustyna; w pocz. XIV w. szkoła, zrywając stopniowo z tomizmem, opierała swoją naukę coraz wyraźniej na pismach Augustyna; z jego poglądów filoz. przedstawiciele szkoły przejęli przekonanie o wyższości woli nad intelektem i dobra nad prawdą; niektórzy (np. Hugolin z Orvieto) wątpili nadto w możliwość naturalnego poznania przez umysł ludzki. Podkreślali, że teologia powinna się opierać na Piśmie św. i dziełach ojców Kościoła; jej podstawowe zadanie widzieli w prowadzeniu człowieka do Boga jako źródła wiecznego szczęścia.

Sz.a. uczyła, że celem ostatecznym stworzeń rozumnych jest uszczęśliwiający widzenie Boga; naturze ludzkiej właściwe jest pragnienie jego oglądania; człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga jest tym samym z konieczności skierowany ku uszczęśliwującemu oglądaniu Stwórcy.

W nauce o łasce sz.a. przeciwstawiała się → pelagianizmowi; łaska Boże nie jest darem naturalnym ani też nie należy się naturze samej w sobie; jest ona darem darmo dawanym (z racji sprawiedliwości i mądrości) przez Boga stworzeniom rozumnym; łaska jest darem niezbędnym dla osiągnięcia przez nie wyznaczonego im celu; boskie działanie łaski w człowieku teologowie augustiańscy pojmowali nie na sposób fiz., lecz mor.; głosząc, że łaska Boża jest potrzebna do spełnienia każdego naturalnego dobrego czynu, odmawiali wartości zasługiwania cnotom czysto naturalnym; ludzkie zasługi nazywali darami Boga. Teologowie sz.a. podkreślali nadto słabość woli człowieka oraz siłę pożądliwości; choć nie przeczyli istnieniu wolnej woli, ograniczali zakres jej działania; bez łaski Bóg nie może być miłowany ponad wszystko, a człowiek nie potrafi spełnić uczynku dobrego pod każdym względem i zasługującego na niebo; każde bowiem działanie ludzkie skażone jest złą intencją, miłością własną lub innym brakiem mor., wskutek czego staje się grzechem; sprawiedliwość człowieka (ze względu na pożądliwość) nie wystarczy do osiągnięcia zbawienia i wymaga uzupełnienia zasługami Chrystusa; przed Soborem Trydenckim sz.a. przypisywała wierze dużą rolę w dziele usprawiedliwienia człowieka; wszystkie uczynki niewierzących nazywała grzechami, gdyż nie są one skierowane ku Bogu; człowiek jest obowiązany odnosić do Boga wszystkie swe działania z pobudek miłości. Istotę łaski skutecznej i dostatecznej przedstawiciele sz.a. XVII i XVIII w. wyjaśniali za pomocą idei wpływu *delectatio victrix*; jeśli natchnienie Boże wywoła w duszy miłość większą od tej, która powstaje z pożądliwości, łaska skutecznie i nieomylnie zwycięży; łaska dostateczna jest wtedy, gdy „przyjemność” wzbudzona w duszy przez Boga nie ma tyle mocy, aby przełamać siłę pożądliwości. Teologowie augustiańscy przyjmowali, że „zwycięska przyjemność” nie ukazuje dobra w sposób jasny i dlatego człowiek może zachować zdolność wyboru (co różni sz.a. od jansenizmu); łaska dostateczna nie różni się od skutecznej naturą, lecz tylko stopniem (co różni sz.a. od → banezanizmu).

Sz.a. propagowała również doktrynę o uprzednim (w stosunku do poznanych zasług) przeznaczeniu do zbawienia;

uwzględniając fakt grzechu pierworodnego, Bóg wybiera część ludzi i przeznaczają ich do nieba; inni zaś mimo jego pomocy zostaną potępieni; potępienie jest konsekwencją grzechu pierworodnego, a także wyrazem Bożej sprawiedliwości.

H. Ligeard, *La théologie scolastique et la transcendance du surnaturel*, P 1908, 59-84; D. Gutiérrez, *Notitia historica antiquae scholae aegidianae*, AAug 18 (1941) 39-67; H. de Lubac, *Surnaturel*, P 1946, 164-183; H. Rondet, *Gratia Christi. Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique*, P 1948, 319-322; A. Trapé, *De gratulatio ordinis supernaturalis apud theologos augustinenses litteris encyclicis „Humani generis” praelucentibus*, AAug 21 (1951) 217-265; A. Zumkeller, *De doctrina sociali Scholae Augustinianae aevi medii*, AAug 22 (1951) 57-84; H. Renwert, *La nature pure à la lumière de l'encyclicle „Humani generis”*, NRTh 74 (1952) 337-354; R. Kuriers, *The Development of the Theological School of Aegidius Romanus in the Order of St. Augustine*, Aug 4 (1954) 157-177; D. Trapp, *Augustian Theology of the 14 Century*, Aug 6 (1956) 146-274; E. Ypma, *La formation des professeurs chez les érudits de Saint-Augustin de 1256 à 1354*, P 1956; Ch. Baumgartner, *La grâce du Christ*, Tou 1963 (Łaska Chrystusowa, w: *Théognia Chrystusa*, Pz 1969, 418-421); H. de Lubac, *Augustinisme et théologie moderne*, P 1965; R.P. Russell, NCE I 1069-1071; A. Zumkeller, SM I 430-433.

Jerzy Misiurek

AUGUSTOPOLIS in PALAESTINA (ruiny el-Muhezzek w Jordanii), bpstwo w metropolii Petra (Wadi Musa) w rzym. prowincji Palestyna III; znani dwaj bpi z V-VI w.; od XV w. bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

AUGUSTOPOLIS in PHRYGIA (miejscowość niezident.), bpstwo w metropolii Synnada (Suhut) w rzym. prowincji Frygia Salutoryjska; bpi znani z IV-VI i VIII-IX w.; od XVI w. bpstwo tytularne.

Adam Chruszczewski

AUGUSTOWSKA DIECEZJA, powstała 1818 w związku z reorganizacją terytorialną Kościoła w nowo utworzonym Królestwie Pol.; istniała do 1925.

I. Początki i dzieje — Pap. Pius VII bullą *Ex imposita nobis* (30 IV 1818) zniósł diec. → wigierską, tworząc w jej miejsce d.a., czyli sejneńską. Decyzję papieża wprowadził w życie abp warsz. F. Malczewski dekretem z 30 XI 1818. Granice d.a. zostały dostosowane do podziału adm. Królestwa (tj. do granic woj. augustowskiego) i objęły 120 parafii i filii, w tym 8 dekanatów i 88 parafii ze zniesionej diec. wigierskiej i 3 dekanaty (Łomża, Wąsosz i Wizna) z 31 parafiami i 1 filią z diecezji płockiej. Na stolicę biskupią bulla pap. i dekret wykonawczy abpa wyznaczyły Sejny, jednakże na skutek starań rządu Królestwa papież bullą *Sedium episcopatum translationes* (7 VII 1821) przeniósł stolicę d.a. do Suwałk, kościół św. Aleksandra podniósł do godności katedry biskupiej i nadał diecezji nazwę a., czyli suwalską; ponieważ bulli pap. nie ogłoszono, Sejny zostały nadal stolicą diec., a podominikański kościół pod wezw. Nawiedzenia NMP — katedrą. W 1869 rząd carski, jako represję po powstaniu styczniowym, planował zniesienie d.a. (por. Anm 11 (1967) 91). Życie kośc. w d.a. krepowały liczne zarządzenia władz zaborecznych; w czasie 107-letnich dziejów d.a. aż 34 lata rządili nią wikariusze kapitułni, ponieważ władze carskie nie zgadzały się na obsadzenie stolicy biskupiej; utworzony 1818 sufraganat był obsadzony zaledwie 4 razy (bp A.P. Maciejewski 1819-27; bp S. Choromański 1829-36; bp J. Hollak 1883-90; bp R. Jałbrzykowski 1918-25). Prócz Polaków w pn. dekanatach d.a. mieszkali również Litwini; do 1875 znajdowało się w niej także 8 parafii greckokatolickich.

2. Organizacja — D.a. należała do metropolii warsz.; początkowo miała tylko 1 seminarium duch. (w Tykocinie) prowadzone przez misjonarzy; 1826 bp M.J. Manugiewicz założył drugie seminarium w Sejnach, z którym 1863 administrator diec. ks. Jakub Choiński połączył seminarium tykocińskie. Od 1818 d.a. podzielona była na 2 oficjalaty: sejneński dla części dawnej diec. wigierskiej i łomżyński dla parafii przyłączonych z diec. płockiej; połączył je 1838 bp P. Straszynski, z siedzibą przy katedrze. Organizacja dek. 1818 obejmowała 12 okręgów, 1866 — 11. Mimo bardzo rozległych i ludnych parafii władze carskie uniemożliwiały rozbudowę sieci par.; do 1860 utworzono tylko 13 nowych parani i filii, do 1915 — 14 dalszych; dopiero 1918-25 bp A. Karaś i zarządzający pol. częścią diecezji bp pomocniczy

R. Jałbrzykowski utworzyli 30 samodzielnych placówek duszpasterskich. Klasztory na terenie d.a. mieli bernardyni (Tykocin), misjonarze (Tykocin), franciszkanie konwentualni (Stawiski), kapucyni (Łomża), marianie (Mirosław, Mariampol), karmelici (Wąsosz), reformaci (Smolany) i benedyktynki (Łomża); po kasacie klasztorów 1864 i w nast. latach w całej d.a. pozostali kapucyni, 1 klasztor marianów (Mariampol) oraz benedyktynki i 3 domy zak. szarytek. Kapituła katedralna, utworzona na mocy bulli *Ex imposita nobis* (30 VI 1818), obejmowała 4 godności (dziekan, archidiacon, kustosz, scholastyk), 8 kanonii gremialnych i 8 honorowych; jej uposażenie wynosiło 20 000 złp. (1822). Po 1866 liczbę kanonii gremialnych zmniejszono do 6 i dopiero po 1918 przywrócono stan pierwotny.

3. Zniesienie — Na mocy układu pol.-litew. w Suwałkach (1921) litew. część diecezji obejmująca 11 dekanatów, 86 parafii i 387 000 wiernych znalazła się w państwie litew.; zarządzał nią bp A. Karaś, rezydujący w Wykowszyskach. Bullą *Lituanorum gente* z 4 IV 1926 pap. Pius XI z części tej ukonstytuował nową diec. → Wykowszyski; pol. część diecezji, zarządzana od 1920 przez bpa pomocniczego R. Jałbrzykowskiego z rezydencją w Łomży, wcielono bullą *Vixdum Poloniae unitas* (28 X 1925) do nowo utworzonej diec. → łomżyńskiej. Dawnej katedrze w Sejnach pap. Pius XI nadał 1926 godność kolegiaty.

4. Statystyka — W 1822 diecezja liczyła 12 dekanatów, 120 parafii, 1 seminarium duch., 230 kapłanów diec, 361 000 wiernych; 1860 — 12 dekanatów, 121 parafii, 13 filii, 2 seminaria duch., 8 klasztorów męskich, 1 — żeński, 51 kleryków, 53 kapłanów zak., 77 zakonników, 15 zakonnic, 465 000 wiernych; 1914 — 11 dekanatów, 128 parafii, 21 filii, 1 seminarium duch., 1 klasztor męski, 4 domy zak. żeńskie, 368 kapłanów diec. i 1 zak., 78 kleryków, 44 siostry i 694 000 wiernych; 1925 — pol. część diecezji obejmowała 12 dekanatów, 104 parafie, 1 klasztor męski i 3 żeńskie, 169 kapłanów diec, 396 000 wiernych.

5. Biskupi augustowscy — Jan Klemens Gołaszewski (30 VI 1818-8 III 1820), Ignacy Stanisław Czyżewski (29 V 1820-11 XII 1823), Mikołaj Jan Manugiewicz (19 XII 1825-24 VI 1834), Paweł Straszynski (21 XI 1836-21 VI 1847), Konstanty Ireneusz Łubiński (21 V 1862-16 VI 1869, 31 V 1869 deportowany do Rosji), Piotr Paweł Wierzbowski (25 VIII 1872-1 VII 1893), Antoni Baranowski (2 VIII 1897-26 XI 1902), Antoni Karaś (7 IV 1910-28 X 1925; od 1921 przebywał na Litwie).

R. Łubiński, *Konstanty Ireneusz. Pomian hr. Łubińskiego biskupa sejneńskiego*, Kr 1898; A. Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie* I-II, P 1922-25 (*Stolica Święta a Rosja* I-II, Kr 1928-30); P. Kubiński, *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861-1915*, I 3, III 3, Sd 1933-39; W. Jemielity, *Diecezja sejneńska w latach 1872-1893*, Lb 1963 (mpsBKUL); *HierCat VI 344-345*; *Kumor Gr, ABMK 20(1970) 338-341*, 21 (1970) 331-334; W. Jemielity, *D.a., czyli sejneńska w latach 1818-1872*, Lb 1972.

Bolesław Kumor

AUGUSTÓW, dekanat w diec. łomżyńskiej (od 1925) oraz parafia eryg. 1549 (w diec. wil.). W 1557 król Zygmunt August nadał A. prawa miejskie i uposażył cerkiew (później unicką); na przedmieściu wzniesiono drewnianą kaplicę (spalona 1944, murowana z 1954) z cudowną figurą *Chrystusa klęczącego*, na cmentarzu natomiast ok. 1820 kaplicę drewnianą (uważaną za zabytek); w XIX w. zbudowano świątynię luterańską dla napływających Niemców i prawosł. — dla Rosjan; w końcu XIX w. wybudowano kościół pod wezw. MB Częstochowskiej, a 1911 kościół par. Najśw. Serca Jezusowego (dawniej św. Bartłomieja); w A. jest dom sióstr franciszkanek Rodziny Maryi.

→ Augustowska diecezja.

SGKP I 53-54; MPT I 247-248.

Witold Jemielity

AUGUSTYN, Aurelius Augustinus, Św., bp, ur. 13 XI 354 w Tagaście w Numidii (dzisiaj Suk Ahras w Algierii), zm. 28 VIII 430 w Hippo Regius (k. Annaby w Algierii), filozof i teolog, ojciec i doktor Kościoła (zw. *doctor gratiae*), czołowy przedstawiciel → patrystyki, główny autorytet filozofii i teologii chrześc. do XIII w. (→ augustynizm).

I. Życie. II. Dzieła. III. Myśl filozoficzna. IV. Myśl etyczna. V. Myśl apologetyczna. VI. Myśl teologiczna. VII. Myśl historiologiczna. VIII. Myśl społeczna. IX. Myśl i działalność duszpasterska. X. Myśl ascetyczno-mistyczna. XI. Ikonografia.

I. ŻYCIE — A. był synem obywatela rzym. Patriciusa, poganiina, i chrześcijanki → Moniki (ogłoszonej później świętą). Zgodnie z przyjętym wówczas w Kościele zwyczajem nie udzielono mu chrztu w wieku dziecięcym, choć zaliczono do katechumenów; do szkoły elementarnej uczęszczał w rodzinnej miejscowości, po czym uczył się w Madaurze, gdzie rozpoczął również studia wyższe, ukończone (po rocznej przerwie) 372 w Kartaginie. W okresie studiów związał się z kobietą; miał z nią syna Adeodata. Lektura dialogu Cicerona *Hortensjusz* wzbudziła w A. pragnienie poszukiwania prawdy i mądrości. Wykształcony na klasycznych wzorach łac. (z myślą gr. zapoznał się za pośrednictwem przekładów łac), rozczarował się do *Biblii* (zwł. ST), rażącej go niedoskonałą, z punktu widzenia kryteriów klasycznych, formą i treścią, pojmowaną dosłownie; stał się wkrótce (373) zwolennikiem → manicheizmu, gdyż katolicyzm wydał mu się religią niegodną człowieka wykształconego; po studiach — skróconych z uwagi na konieczność zarabekowania — obrał zawód nauczyciela i 374 założył w Tagaście szkołę retoryki, a pod koniec 375 objął w Kartaginie miejską katedrę retoryki; 383 przeniósł się do Rzymu, skąd, z uwagi na zbyt niskie wynagrodzenie, udał się (za protekcją manichejczyków) do Mediolanu, ówczesnej rezydencji cesarza, gdzie otrzymał katedrę retoryki. Rozbieżność między nauką manichejczyków a praktyką ich życia oraz ograniczona wiedza przywódców sekty zadecydowały o stopniowym oddalaniu się A. od manicheizmu i skłanianiu się do → sceptycyzmu; w środowisku mediolańskim zerwał ze sceptycyzmem i zwrócił się ku → neoplatonizmowi. Lektura pism Plotyna i Porfiryusza (wg przekładu łac. Mariusza Wiktoryna), wpływ bpa → Ambrożego (I) i osobiste przemyślenia doprowadziły do przełomu w życiu A. i zadecydowały o kierunku jego rozwoju umysłowego i duchowego; rozstał się z nielegalną żoną, porzucił zawód retora i w towarzystwie matki, syna, kilku uczniów i przyjaciół (rodzaj wspólnoty) zamieszkał w Cassiciacum k. Mediolanu, gdzie przez kilka miesięcy oddawał się modlitwie i studiom, prowadził filoz.-rel. dysputy o Bogu, duszy ludzkiej, prawdzie, szczęściu, genezie zła; 25 IV 387, w dzień Zmartwychwstania, wraz z Adeodatem przyjął chrzest z rąk Ambrożego. Po śmierci matki (jesienią 387) przebywał kilka miesięcy w Rzymie, a 388 powrócił do Tagasty i — nawiązując do zwyczaju sprzed swego nawrócenia — skupiwszy wokół siebie przyjaciół, stworzył rodzaj wspólnoty dla świeckich celem prowadzenia doskonalszego życia rel.; wybrany przez lud Hippo Regius na kapłana, do pomocy bpowi Waleriuszowi, 391 przyjął święcenia kapł.; 396 został (po zatwierdzeniu przez bpa kartagińskiego Aureliusza) bpem koadiutorem w Hippo Regius, drugim co do wielkości (po Kartaginie) mieście ówczesnej prowincji rzym. Afryki, a po śmierci Waleriusza — jego następcą na stolicy biskupiej; dom biskupi uczynił, jakby klasztor, gdzie wraz ze swymi przebiterami i diakonami prowadził życie wspólne, którego ideałem było apostołstwo; 426 większość obowiązków duch. zlecił wyznaczonemu przez siebie następcy, przebiterowi Herakliuszowi, aby poświęcić więcej czasu pracy pisarskiej. Dzięki osobistym zaletom i szerokiej działalności A. cieszył się w Kościele afryk., a także poza nim, wielkim autorytetem; odbywał liczne podróże (np. 418 do Cezarei Mauretańskiej, dwukrotnie do Kartaginy) i wygłaszał kazania, uczestniczył w synodach (np. 416 w Kartaginie, 417 w Milewie, 418 w Kartaginie), rokowaniach, dysputach i konferencjach; prowadził obfitą korespondencję z papieżami, cesarzami i wieloma innymi wybitnymi osobistościami (m.in. z Hieronimem); spory z pelagianami (→ pelagianizm) przyniosły mu rozgłos na Wschodzie; walczył nadto z manicheizmem, → arianizmem i → donatyzmem; ces. Walentynian III zaprosił go na Sobór Efes. (431); A. zmarł w czasie oblężenia Hippo Regius przez Wandalów święto 28 VIII.

II. DZIEŁA — A. był jednym z najbardziej oryginalnych i twórczych pisarzy chrześc., starożytności; poruszał wszystkie zagadnienia filoz. i teol. istotne dla ówczesnego Kościoła; jego działalność praktyczna koncentrowała się przede wszystkim na walce z herezjami; z uwagi na wielką liczbę dzieł A. (H.I. Marrou wspomina 113 obszerniejszych prac) niemożliwa jest ich szczegółowa analiza.

A. PISMA KATECHUMENA (386-387) — przepojone są duchem chrześc., neoplatonizmu. Ujęte w formę dialogów na wzór Cyserona (ostatni przykład w starożytności), odznaczają się nastrojem poważnej rozmowy w przyjacielsko-rodzinnym gronie.

W Cassiciacum, gdzie 386-387 A. prowadził dysputy filoz.-teol., powstały 4 traktaty. W *Contra acadêmicos* (PL 32, 905-958; *Przeciw akademikom*, DF I 49-146) — w oparciu o *Hortensjusza* Cyserona — omówił pojęcie prawdy i możliwość jej poznania, a nast. poddał krytyce sceptyczne poglądy przedstawicieli -> Akademii Platonskiej. W *De beata vita* (PL 32, 959-976; *O życiu szczęśliwym*, DF I 8-42) zajął się problemem szczęścia i możliwości jego osiągnięcia. Centralnymi zagadnieniami dialogu *De ordine* (PL 32, 976-1020; *O porządku*, DF I 146-226) jest działanie Opatrzności, ład we wszechświecie, istnienie i pochodzenie zła. Najbardziej osobistym z traktatów filoz. A. są *Soliloquia* (PL 32, 869-904; *Soliloquia albo mowy osobne duszy do Pana Boga*, Chelmo 1796; *Soliloquia*, DF II 8-77) napisane w formie dialogu wewn., nie mające odpowiednika w literaturze antycznej; celem tych rozważań jest poznanie duszy i Boga, do którego drogą jest poznanie prawdy i jej nieśmiertelnej natury; natura ta domaga się istnienia nieśmiertelnego nosiciela, czyli duszy.

Rozważania te kontynuował A. w powstałej 387 w Mediolanie *De immortalitate animae* (PL 32, 1021-1034; *O nieśmiertelności duszy*, DF II 81-104), gdzie obok argumentacji platońskiej wprowadził szereg nowych argumentów przemawiających za nieśmiertelnością -> duszy; dzieło to nie zostało ukończono (por. *Retractiones* I 5).

B. Od CHRZTU do KAPŁAŃSTWA (387-391) — W okresie tym powstał cykl dialogów tzw. rzymsko-tagastańskich, będący kontynuacją dialogów filoz. powstałych w Cassiciacum i Mediolanie, a także prace skierowane przeciw manichejczykom.

1. Pisma filozoficzne — Dzieło *De quantitate animae* (PL 32, 1035-1080; *O wielkości duszy*, DF II 108-192), powstałe w pocz. 388 w Rzymie, jest pierwszą w filozofii chrześc., apologia duchowości człowieka; zawarte w nim rozmowy A. z Ewodiuszem zawierają poglądy A. na uzasadnienie odrębności bytowej duszy. W dialogu *De magistro* (PL 32, 1193-1222; *O nauczycielu*, DF III 18-70) z 389, w którym A. odtworzył rozmowy z synem, na czoło wybijają się zagadnienia teorii-poznawcze, przede wszystkim stosunek słowa do rzeczy, którą ono oznacza; A. stwierdził, że jedynie Chrystus jest właściwym nauczycielem ludzi. W dialogu *De musica* (PL 32, 1081-1194; *O muzyce*, DF IV 207), powstałym ok. 391 w Afryce, wyjaśnił, że muzyka i poezja są środkami wznoszącymi myśl ludzką ku Bogu i jednocześnie praźródłem wszelkiej sztuki, dobra, piękna i prawdy; widać tu wpływ doktryny Plotyna.

2. Pisma polemiczne — Pierwsze lata chrześc., życia A. wypełniła walka z manicheizmem; 387-389 napisał *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (PL 32, 1309-1378; fragm. *O obyczajach Kościoła*, Bober AP 263-264), demaskując rozwiązłość życia manichejczyków, którym przeciwstawił świętość Kościoła kat.; w *De Genesi contra Manichaeos* (PL 34, 174-220), powstałym 388-390, podał zasady egzegezy alegor. ST; wykazywał nadto, że pomiędzy ST a NT nie ma sprzeczności, wyraził tu m.in. pogląd na -> ataraksję. Prawdziwość religii chrześc., uzasadnił A. przede wszystkim w *De vera religione* (PL 34, 121-172; *O religii prawdziwej*, Kr 1853; *O wierze prawdziwej*, DF IV 80-159), powstałym 389-390; konfrontując treść chrześcijaństwa z poglądami filozofów pogańskich oraz doktrynami różnych sekt i herezji, analizował kryteria religii prawdziwej i wskazał na źródła błędów; do repliki

antymanichejskiej wprowadził po raz pierwszy postać Chrystusa; traktat stanowi jeden z najlepszych przykładów chrześc., neoplatonizmu.

C. Do PRZYJĘCIA SAKRY BISKUPIEJ (391-396) — pisma A. mają charakter filoz., egzeget., teol.-dogm., teol.-polem. i moralno-ascetyczny.

1. Filozoficzny dialog dotyczący wolności *De libero arbitrio* (PL 32, 1221-1310; *O wolnej woli*, DF III 77-235), pisany 388-395 w formie polemiki jako odpowiedź na poglądy manichejczyków, analizował problem pochodzenia i natury zła; A. zastąpił tu plotyńską interpretację zła mor. własną; przeciwstawiając interpretacjom manichejskim dane z objawienia chrześc., wykazywał, że źródłem zła mor. jest wolna wola ludzka; dialog zawiera podstawowe tezy augustyńskiego woluntaryzmu praktycznego, będące wynikiem zerwania z intelektualizmem gr. i przyznania woli pierwszeństwa przed rozumem.

2. W pismach egzegetycznych A. posługiwał się przede wszystkim metodą alegor. oraz gramatyczno-historyczną. W *De Genesi ad lit. teram imperfect us liber* (PL 34, 219-246), napisanym 393-394, stosował wykład dosłowny sensu Pisma Św.; w *De sermone Domini in monte* (PL 34, 1229-1308; *O kazaniu Pańskim na Górze*, Kr 1854), powstałym 393-396, podał naukę o mor. postępowaniu chrześcijan; w *Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos* (PL 35, 2063-2088) i w *Epistolae ad Romanos inchoata expositio* (PL 35, 2087-2106) podważał wartość wiedzy, która nie pochodzi bezpośrednio od Boga; napisał też *Expositio Epistolae ad Galatas* (PL 35, 2105-2148).

3. Pisma teologiczno-dogmatyczne — W *De Militate credendi* (PL 42, 65-92), napisanym ok. 392, podkreślił A. rolę autorytetu Kościoła w wyjaśnianiu prawd wiary; omówił tu też istotę wiary i jej znaczenie dla wewn. życia człowieka; celem zaś powstałego 393 traktatu *De fide et symbolo* (PL 40, 181-186), gdzie A. dał dokładny komentarz do apost. symbolu wiary, było pouczenie i umocnienie neofitów w wierze.

4. Pisma teologiczno-polemiczne — I° *Przeciw nauce manichejczyków* A. napisał 392-393 *De duabus animabus* (PL 42, 93-112), w którym zwalczał przekonanie o istnieniu 2 dusz w człowieku; błędność ich twierdzeń wykazywał także w *Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum* (PL 42, 111-130) z 392 i w *Contra Adimantum* (PL 42, 129-172), powstałym 393-396. 2° Doktrynie donatystów o Kościele przeciwstawił się w *Psalmus contra partem Donati* (PL 43, 23-32); psalm ten, zw. abecedarius, napisany 393-396 dla ludu, zawiera wiele wyrażen z mowy potocznej; składa się z 22 strof po 12 wierszy.

5. Pisma moralno-ascetyczne — W *De mendacio* (PL 40, 487-578) z 395 A. podał racje, dla których należy zawsze mówić prawdę, zaś w *De continentia* (PL 40, 349-372) z 395 zalecał wstrzemięźliwość, którą można zdobyć i zachować przez ciągłą walkę i modlitwę. Naukę mor. zawierają również odpowiedzi (w formie krótkich sylogizmów) A. dla potrzeb codziennych zebrane w *De diversis quaestionibus* 83 (PL 40, 11-100), pisane 388-395.

D. Do SPORÓW ANTYPELAGIAŃSKICH (396-412) — 1. Charakter autobiograficzny mają *Confessiones* (PL 32, 659-868; *Wyznania*, Wl 1844, Wwa 1955), powstałe ok. 397-398, najpopularniejszy utwór A. Łącząc harmonijnie formę autobiografii z formą chrześc., spowiedzi, zamknął autor w 10 księgach (księgi XI-XIII — obszerny komentarz do pocz. Rdz — luźno łączą się z poprzednimi) dzieje swego życia do przyjęcia chrztu. Nie jest to jednak —* autobiografia w sensie ścisłym, lecz historia nawrócenia, ujęta jako dzieje współpracy A. z łaską Bożą (nadaje to dziełu charakter swoistej modlitwy pochwalnej); wypadki zewn. uwzględniał wówczas, gdy były elementami, pozyt. bądź neg., drogi życia wewn., a całe zainteresowanie skupił A. na analizie psychol. i teologicznej. Głębia myśli teol., wnikiwość autoanalizy, atmosfera żarliwości rel., a zwł. niepospolita osobowość autora zapewniły *Wyznaniom* trwałą żywotność oraz poczesne miejsce w literaturze kręgu eur., której ukazywały nowe

perspektywy twórcze. Docenione szczególnie od chwili rozbudzenia zainteresowań konkretną jednostką ludzką u progu odrodzenia, zrodziły one liczne naśladownictwa, w których jednak poczynając od J.J. Rousseau, wobec zerwania związku z religią, wpływ pierwowzoru ograniczył się do dominującej roli analizy psychol. (rps komentarza z XVII w. — BNar).

2. Pisma filozoficzno-polemiczne — W 399-405 A. opracował (skierowane przeciw manichejczykom) *De natura boni* (PL 42, 551-572; *O naturze dobra*, DF IV 169-201), poświęcone problemowi dobra, a także pierwotnego, samostannego oraz substancjalnego zła bytów złożonych; doktryna ta stanowi część spirytualistycznej metafizyki A., fragmenty zaś pism Manesa — źródło do odtworzenia doktryny manichejczyków (3 rpsy dzieła z XIII-XIV i XV w. znajdują się w BJ).

3. Pisma egzegetyczne — W *Quaestiones Evangeliorum* (PL 35, 1321-1364), powstałym 397-398, podał A. treść dysput prowadzonych w domu biskupim na temat *Evangelii* Mt i Łk; rzekome sprzeczności w ewangeljach wyjaśnił w powstałym 400 *De consensu evangelistarum* (PL 34, 1041-1230; fragm. Bober AP 261-262), co uważa się za pierwsze wyczerpujące opracowanie tego zagadnienia; wypowiedzi ewangelistów nie można uważać za sprzeczne, gdyż inspirowani przez Boga przekazali prawdę; 410 A. przedstawił *Quaestiones XVII in Evangelium secundum Matthaeum* (PL 34, 1365-1376), gdzie wyjaśniał niektóre teksty; *Adnotationes in Job* (PL 34, 825-886), z 399, umieszczono początkowo na marginesach rpsy *Pisma Św.*, stanowią próbę A. ulepszenia łac. tekstu *Biblii*.

4. Pisma teologiczno-polemiczne. — I° Przeciw manichejczykom — Dualistyczną koncepcję Manesa o odwiecznie istniejących i przeciwstawnych sobie substancjach (dobro-światłość, zło-ciemność) zwalczał A. w *Contra epistolam Manichaei, quam dicunt fundamenti* (PL 42, 173-206), w *Contra Faustum Manichaeum* (PL 42, 207-518), powstałym 397-398 w 33 księgach, w *Contra Felicem Manichaeum* (PL 42, 519-552) oraz w *Contra Secundinum Manichaeum* (PL 42, 577-602), najśłynniejszej polemice, gdzie m.in. uzasadnił porzucenie sekty. 2° Przeciw donatystom — A. w *Contra epistolam Parmeniani* (PL 43, 33-108), powstałym 400 jako odpowiedź na rozpowszechniony wśród chrześcijan Kartaginy list schizmatycznego bpa Parmeniana, po raz pierwszy dopuścił możliwość interwencji władzy świeckiej w spory o charakterze rel. w Kościele; *De baptismo* (PL 43, 107-244), oprac. 401 w celu udzielenia odpowiedzi na poglądy donatystów na chrzest oraz obrony autorytetu Cypriana, bpa Kartaginy, na który się powoływali, jest źródłem zawierającym kat. sakramentologię, zwł. teologię chrztu ówczesnej epoki; przeciw donatystom wymierzone jest także powstałe 405 *Contra Hueras Petilianum* (PL 43, 245-388), będące odpowiedzią na zarzuty bpa donatystów Petyliana, oraz pochodzące z 411 *De unico baptismo contra Petilianum* (PL 43, 595-614); *Ad Cresconium grammaticum* (PL 43, 445-594), napisane 406 jako odpowiedź na list gramatyka broniącego doktryny Petyliana jest arcydziełem subtelnej ironii przepojonej głęboką erudycją.

5. Pisma moralno-ascetyczne — W *De agone Christiana* (PL 40, 289-310; *Chrześcijańska walka*, POK 10, 287-322) z 396, A. zajął się problematyką przewycięzania zła, głównie grzechów, a także możliwością zachowania wiary; pierwszą (w okresie patrystycznym) pochwałę pracy fiz. spotykamy w powstałym 401 *De opere monachorum* (PL 40, 547-582); A. zalecał jak mnichom kartagińskim jako główne źródło utrzymania; praktyce postu poświęcił powstałe 399-405 *De utilitate ieiunii* (PL 40, 707-716), zagadnieniu jedności i nierozzerwalności małżeństwa *De bono coniugali* (PL 40, 373-396), uzasadnieniu wyższości dziewictwa nad stanem małż. powstałe 401 *De sancta virginitate* (PL 40, 397-428).

6. Pisma katechetyczne — *De catechizandis rudibus* (PL 40, 309-348; *Początkowe nauczanie katechizmu*, POK 10, 3-71, Wwa 1952²), adresowane 399 do diakona Deogratiasa w Kartaginie, jest jednym z najstarszych dzieł katechet., w którym obok 2 wzorcowych katechez podał A. wskazówki do nauczania katechizmu; na podstawie osobistych doświadczeń doszedł

do wniosku, że nauczanie czysto rozumowe jest niewystarczające, gdyż trzeba uczyć ukochania prawdy.

7. Niewielkie *De urbis excidio* (PL 40, 715-724) z 410, 0 charakterze historycznym, zawiera opis zniszczenia Rzymu przez barbarzyńców.

E. Od SPORÓW ANTYPHELAGIAŃSKICH (412-430) — 1. Pisma teologiczno-polemiczne: — I° Przeciw nauce pelagiańskiej — Po synodzie 411 w Kartaginie, na którym potępiono naukę Pelagiusza, do wybuchłych na nowo sporów teol. włączył się również A., podejmując zagadnienia grzechu pierwotnego, predestynacji i łaski. Pelagiańskiemu naturalizmowi i racjonalizmowi przeciwstawił naukę o powszechności grzechu pierwotnego i konieczności chrztu dzieci w napisanym 412 w 3 księgach *De peccatorum mentis et remissione et de baptismo parvulorum* (PL 44, 109-200) traktacie opartym o dane objawienia i naukę Kościoła, a będącym odpowiedzią na pytania przyjaciela Marcelina, dotyczące naturalnej moralności człowieka; na prośbę Marcelina A. napisał *De spiritu et littera* (PL 44, 201-246), poświęcone możliwości osiągnięcia życia doskonałego na ziemi; w *De perfectione iustitiae hominis* (PL 44, 291-318) sprzeciwił się Celestiuszowi, zwolennikowi pelagianizmu; kopię traktatu *De natura et gratia* (PL 44, 247-290), polemizującego z pismami Pelagiusza, wysłał A. pap. Innocentemu I, a także Pelagiuszowi; po uwięzieniu Pelagiusza przez synod w Diospolis (415) A., zapoznawszy się z aktami synodu, napisał 417 *De gestis Pelagii* (PL 44, 319-360). Traktat *De gratia Christi et de peccato originali* (PL 44, 359-410) był odpowiedzią skierowaną do rodziny Probusów na temat istoty łaski, której właściwy charakter wypaczał Pelagiusz, a także — natury grzechu pierwotnego; 420-421 A. skierował przeciw pelagianom *De anima et eius origine* (PL 44, 485-548), poświęcone naturze człowieka i pochodzeniu duszy ludzkiej; dotąd nie wyjaśniono, czy A. opowiadał się za -* traducjanizmem czy za -> kreacjonizmem. W 4 księgach *Contra duas epistulas Pelagianorum* (PL 44, 549-638), powstałym 422-423, A. sprzeciwił się argumentacji pelagiańskiego bpa Juliana z Eklanu zawartej w listach do rzym. przyjaciół i do Rufusa z Tesaloniki; w *Contra Julianum* (PL 44, 641-874) z 423 oraz w *Contra secundam Juliani responsum imperfectum opus* (PL 45, 1049-1608), powstałym 429-430, A. przeciwstawił się nauce pelagiańskiej i wyjaśnił doktrynę Kościoła o łasce. Stosunek łaski Bożej do wolności człowieka omówił w *De gratia et libero arbitrio* (PL 44, 881-912; *Łaska a wolna wola*, POK 27, 55-147) z 426, gdzie broniąc wolności podkreślał zarazem, iż człowiek otrzymuje wszystko dobro dzięki łasce Bożej. W *De correptione et gratia* (PL 44, 915-946; *Nagana a łaską*, POK 27, 151-203) starał się określić stopień odpowiedzialności człowieka za grzech; traktat w dużej mierze przyczynił się do teol. sporów dotyczących stosunku łaski do wolnej woli (-> augustynizm, —* augustiańska szkoła, ->* bajanizm, -> banezanizm, ->* molinizm, —> jansenizm). Powstałe 429 *De praedestinatione sanctorum* (PL 44, 959-992; *Przeznaczenie świętych*, POK 27, 265-305) i *De dono perseverantiae* (PL 45, 993-1034; *Dar wytrwania*, POK 27, 335-385) są traktatami przeciw semipelagianom i stanowią ostateczną syntezę nauki A. o łasce; doktryna w nich zawarta wpłynęła na orzeczenie synodu w Orange (529), a także Soboru Trydenckiego. 2° Przeciw donatystom wymierzone jest *Breviculus collationis cum donatista* (PL 43, 613-650) z 413, w którym A. podał przebieg dysputy między bpami kat. a donatystami; przebieg dyskusji z bpem donatystów Emerytem zamieścił w *Gesta cum Emerito* (PL 43, 697-706); 418 wygłosił w Cezarei kazanie *Sermo ad Caesariensis Ecclesiae plebem* (PL 43, 689-698), w którym przeciwstawił się doktrynie donatystów o Kościele; 421-422 A. napisał *Contra Gaudentium donatistam* (PL 43, 707-752). 3° Przeciw arianom — W *Contra sermonem arianorum* (PL 42, 683-708) z 419, A. przeciwstawił się błędnym sformułowaniom zawartym w mowie, jaką przedłożyli mu do aprobaty arianie; przebieg dysputy z arianami bpem Gotów Maksyminem podał A. w *Collatio cum Maximino arianorum episcopo* (PL 42, 709-742; fragm.

POK 25,65-66), a w *Contra Maximinum* (PL 42,743-814) zwalczał jego zarzuty przeciw doktrynie Kościoła. 4° Przeciw żydom — A. napisał 429-430 *Adversus Iudaeos* (PL 42, 51-64), w którym podkreślał sprawiedliwość Boga w odrzuceniu narodu żydowskiego. 5° Przeciw pryscylianom i orygenistom powstało 415 *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas* (PL 42, 669-678); A. pragnął w nim umocnić Orosjusza do walki z błędną nauką, jaka pojawiła się w Hiszpanii; w *Contra mendacium* (PL 40, 517-548) z 422, sprzeciwił się twierdzeniu pryscylian, jakoby dozwolone było zewn. zaparcie się wiary, 6° Przeciw poganom — 10 pierwszych ksiąg (spośród 22) *De civitate Dei* (PL 41, 13-804; *O mieście Bożem pierwszych ksiąg pięciorgo*, Kr 1835; *Państwo Boże*, POK 11-13), dzieła pisanego w ciągu 13 lat (413-426) — jest odpowiedzią na zarzuty pogan, jakoby chrześcijaństwo ściągnęło na państwo rzym. gniew bogów (zwl. miało być odpowiedzialne za ograbienie 410 Rzymu przez Alaryka I); nast. księgi zawierają filoz. koncepcję dziejów świata i ludzkości; wg A. chrześcijaństwo i cesarstwo rzym. są przedstawicielami 2 wielkich społeczności, Bożej i ziemskiej; dzieło to wywarło olbrzymi wpływ na kształtowanie się kat. światopoglądu w okresie średniowiecza, zwl. w dziedzinie polityki (-> augustynizm III); ma wielkie znaczenie dla filozofii historii (-> Augustyn VII), a także z uwagi na cytaty z dzieł pisarzy pogańskich — dla filologii. 7° Zarzys dziejów 88 herezji od Szymona Maga do Pelagiusza wraz z opisem ich zasadniczych doktryn podał A. w *De haeresibus ad Quodvult-deum* (PL 42, 21-50; fragm. Bober AP 265-266) z 429; w *Contra adversarium legis et prophetarum* (PL 42, 603-666) przeciwstawił się odrzucaniu niektórych ksiąg *Pisma św.* przez heretyków.

2. *Pisma egzegetyczne* — Do najobszerniejszych należy objaśnienie wszystkich psalmów, utrzymane w formie popularnych homilii, *Enarrationes in Psalmos* (PL 36-37,66-1900; *Psalterz A. biskupa hipponenckiego*, Kr 1650; fragm. Bober AP 257-258), powstałe 403-417 (O. Perler), gdzie dużo miejsca poświęcił A. krytyce tekstu; ma duże znaczenie dla poznania liturgii afryk. z pocz. V w., w której psalmom przyznawano naczelną rolę; 416 opracował homiletyczny komentarz do *Listu Jana Apostoła In epistolam Joannis tractatus* (PL 35, 1977-2061), zaś 413-418 podał w 124 homiliach komentarz *In Joannis Evangelium tractatus* (PL 35, 1389-1976; fragm. Bober AP 261); -> *Heptateuchem* zajął się w napisanych 420 *XX Locutiones in Heptateuchum* (PL 34,485-546); i w *Quaestiones in Heptateuchum* (PL 34,547-829); pisane w latach 393-426 *De Genesi ad litteram imperfectus liber* (PL 34, 219-246) zawiera interpretację 3 pierwszych rozdz. księgi Rdz).

3. *Pisma teologiczno-dogmatyczne* — Największym dziełem teol. A. jest *De Trinitate* (PL 42,819-1098; *O Trójcy Świętej*, POK 25,79-459), pisane 399-419 w 15 księgach; jest pierwszym (w języku łac.) syntetycznym wykładem nauki o Trójcy Świętej, podanym w oparciu o Pismo św. i doktrynę Kościoła; w celu jaśniejszego poznania tajemnicy Boga stworzył nowy system analogii, zaczerpnięty nie z filozofii, lecz z *Pisma św.*; głosicielami tej doktryny byli: Wigiliusz z Tapasus, Itacjusz Sławny, Cezary z Arles i Fulgencjusz z Ruspe. Systematyczne opracowanie doktryny Kościoła zawarte jest w skierowanym do człowieka świeckiego *Enchiridion ad Laurentium* (PL 40,231-290; *Podręcznik dla Wawrzyńca*, POK 10, 101-205), powstałym 423-424; wyjaśnił tu apost. symbol wiary, teol. cnoty wiary, nadziei i miłości oraz *Modlitwę Pańską* i przykazania Boże; objaśnieniem symbolu zajął się A. również w napisanym 411-413 *De symbolo* (PL 40,627-636; *Mowa o symbolu do katechumenów*, POK 10, 77-94), gdzie także podał przykłady katechez; również *De octo Dulcitii quaestionibus* (PL 40, 147-170) zawiera treść dogmatyczną.

4. Do dzieł moralno-ascetycznych tego okresu należą: *De bono viduitatis* (PL 40, 429-450) z 414; *De patientia* (PL 40, 611-626) oraz *De cura pro mortuis gerendo* (PL 40,591-610), powstałe 424-425, w którym wzywał do duchowej troski o zmarłych i zachęcał do polecania się orędownictwu męczenników; *Speculum* (PL 34,887-1040), będące zbiorem mor. sentencji

z *Pisma św.*; *De adulterimi coniugiis* (PL 40,451-486), w którym A. bronił nierozdzielności chrześc. małżeństwa.

5. Dziełem pastorałnym o dużym znaczeniu zarówno dla dziejów życia i rozwoju intelektualnego A., jak i dla hermeneutyki bibl. oraz homiletyki jest pisane 396-426 *De doctrina Christiana* (PL 34,15-122); A. zwraca się tu przede wszystkim do tych, którzy mają obowiązek wykładania nauki chrześc.; wyjaśnia, że źródłem nauczania są *Evangelia*, w których należy szukać prawdy; wiedza, która nie prowadzi do poznania i miłowania Boga, jest niewystarczająca; w 3 księgach poucza o wykładzie *Pisma św.*, w ostatniej zaś — o homilii.

W napisanych pod koniec życia (426-427) 2 księgach *Retractiones* (PL 32, 583-656) A. podał pogląd na własną twórczość lit., omówił genezę i cel swoich pism, a także ich doniosłość. Niektóre prace A., jak np. *De apto et pulchro*, ułożona pod wpływem manichejczyków w Kartaginie, zaginęły.

Obok dzieł A. pozostawił wiele kazań poświęconych objaśnianiu *Pisma św.* i zagadnieniom mor. oraz wiele listów. Za autentyczne przyjmuje się 363 *Sermones* (wg maurynów — 500); badania dawnych manuskryptów przynoszą co pewien czas odkrycia nie wyd. jeszcze kazań; od XVIII w. do 1930 odkryto 138 kazań (G. Morin); 1931-62 H.M.A. Wilmart i D.C. Lambot odkryli 30 kazań. Listów zachowało się 269 (wg Marrou — 218); nadto doszły jeszcze 2 listy 215 A. (CSEL 58) i *List do Firmusa* (PLS II); najstarsze pochodzą z okresu nawrócenia; większość przekracza rozmiary zwyczajnej korespondencji i ma charakter traktatów o dużym znaczeniu dla historii kultury i religii; poruszał w nich prawie wszystkie problemy ówczesnego Kościoła; materiał w nich zawarty pozwala nadto poznać dokładnie filoz. i teol. poglądy i strukturę myślenia A.

WYDANIA DZIEŁ — PL t. 32-47; CSEL (wyd. kryt. Akademii Wiedeńskiej, t. 12, 25, 28, 33, 34, 36, 40-44, 51-53, 57, 58, 60, 63, 74, 77, 80); Bibliotheca augustinianna (Desclée de Brouwer, Bg 1936 — dotąd 30 tomów); CChL 29, 32, 33, 35, 36, 38-41, 44, 46-48, 50, 50A; PLS II.

BIBLIOGRAFIE — E. Nebreda, *Sibilingraphia augustiana*, R 1928; T. von Bavel, *Répertoire bibliographique de saint A. 1950-1960*, Hg 1963.

PRZEKŁADY POLSKIE — *Komentarze do Psalmów* (Bober AP 257-258); *Nauki chrześcijańskie z ksiąg A. świętego wybrane*, Wwa 1686, Kalisz 1730; *Soliloquia, Medytacje i Manuale*, Nn 1745; *Kazania i homilie różne I-II*, WI 1823-24; *O mieście Bożem [...]*, Kr 1835; *Państwo Boże I-III*, POK 11-13, Pz 1930-37; *Wyznania*, WI 1844, 1847, 1882, 1903, 1912, 1914, 1920, 1923, Kr 1847, 1929, POK 9 — Pz 1929, Wwa 1949, 1954, 1955; *O religii prawdziwej*, Kr 1853 (DF IV 80-159); *O kazaniu Pańskim na Górze*, Kr 1854; *Pięćdziesiąt homilii*, Pz 1858; *Myśli świętego A. (wybór)*, Pz 1930, 1935; *Początkowe nauczanie. Mowa o symbolu do katechumenów. Enchiridion, czyli podręcznik dla Wawrzyńca. Wiara i uczynki. Chrześcijańska wauka*, POK 10, Pz 1920, Wwa 1952; *Wybór kazań*, Pz 1936; *Dialogi filozoficzne I-IV*, Wwa 1953-54; *O życiu szczęśliwym. Przeciw Akademikom, O porządku, Soliloquia. O nieśmiertelności duszy, O wielkości duszy, O nauczycielu, O wolnej woli, O muzyce, O wierze prawdziwej, O naturze dobrego*, O Trójcy Świętej, POK 25, Pz 1963; *Listy* 120, 186, 211, 217 (Bober AP 257-276); *Laska a wolna wola. Nagana a laska, Przeznaczenie świętych. Dar wytrwania*, POK 27, Pz 1971.

Do apokryficznych pism w przekładzie pol. należą: *Rozmyślania nabożne. Mowy tajemne, Broń duchowna. O skrusze serca i marności świata*, WI 1617, Kr 1629, 1644, *Początki 1777; Psalterz A., biskupa hipponenckiego*, Kr 1650; *Manuale albo Broń duchowna. O skrusze serca, O marności świata*, WI 1760, Pz 1770; *Rozmowy duszy z Bogiem wybrane z słów świętego A. w „Medytacjach” i innych księgach jego*, Brunberg 1761; *Księgi świętego A. biskupa hipponenckiego „O żywocie chrześcijańskim”* (druk. Hieronima Wietora z 1522), Kr 1914; *Księga podręczna*, Lw 1928; *Księga rozmów duszy z Bogiem*, Lw 1928.

L. Chmaj, „Wyznania” św. A., ich rozbiór i znaczenie, Kr 1912; P. Alfarić, *L'évolution intellectuelle de saint A.*, P 1918; N. Cieszyński, *Św. A. na tle kazań świeżo odkrytych*, PP 142 (1919) 432-444; P. Batiffol, *Le catholicisme de saint A. I-II*, P 1920; J. Czuj, *Jak dokonało się nawrócenie Św. A.*, MKW 14(1925) 333-339; J. Kowalski, *Est-ce qu'A. se confesse dans ses „Confessions”?*, Eos 30 (1927) 379-400; J. Czuj, *Żywot świętego A.*, Kr 1928, Wwa 1952; G. Pappini, *Sant'A.*, Fi 1929 (*Święty A.*, Kr 1932, Wwa 1958); M. Zepf, *Zur Chronologie der anti-donaustischen Schriften A.*, ZNW 28 (1929) 46-61; J. Czuj, *Święty A., jego młodość, nawrócenie i udoskonalenie*, Kr 1930; A. Gerstmann, *Święty A. jako teolog, duszpasterz, człowiek*, RuT 2 (1930) 49-76; J. Kowalski, *De eis quae in A. „Confessionibus” non sint confessoria*, PT 11 (1930) 399-413; P. Stach, *Święty A. w walce z herezykami*, Lw 1930; *Święty A.*, Pz 1930; A. Kunzelmann, *Die Chronologie der Sermones des heiligen A.*, Miscellanea agostiniana 2(1931) 417-520; E. Portalić, *DThC I 2268-2472*; J. Rostworowski, *Święty A. na tle wieków*, PP 190(1931) 251-271; S. Sztybel, *Indywidualność świętego A.*, AK 28(1931) 238-257; W. Theiler, *A. and Porphyrius*, HI 1933; J. Birkenmajer, *Święty A.*, Pz 1934; S.M. Zerb, *Chronologia operum sancti A.*, R 1934; J. Czuj, *Spór świętego A. ze świętym Hieronimem*, Pz 1935; H.I. Marrou, *Saint A. et la fin de la culture antique*, P 1938, 1958; S. Truchim, *Święty A. a nauki i szkolnictwo starożytne*, Wwa 1938; G. Bardy, *Saint A., l'homme et l'oeuvre*, P 1940 (*Święty A., człowiek i dzieło*, Wwa 1955); M. Pontet, *L'exégèse de saint A. prédicateur*, P 1946; A. Pincherle, *La formazione teologica di san A.*, R 1948; H. Popa,

Saint A. of Hippo, We 1949; S. Courcelle, *Recherches sur les „Confessions” de saint A.*, P 1950, 1968; G.G. Willis, *Saint A. and the Donatist Controversy*, Lo 1950; W. Eborowicz, *Les études contemporaines sur saint A. en Pologne*, w: A. magister, P 1954, II 1139-1153; J.J. O'Meara, *The Young A.*, Lo 1954; J. Guittin, *L'actualité de saint A.*, P 1955; A. Mitterer, *Die Entwicklungslehre A.*, W 1956; M. Pellegrino, *Le „Confession” d'saint A.*, R 1956; A. Solignac, *Réminiscences platoniciennes et porphyriennes dans le début du „De ordine” de saint A.*, APhil 20 (1957) 446-465; A. Bober, *Pseudoaugustinie dzieła ascetyczne w Polsce*, RTK 4 (1957) z. 2, 39-77; H.I. Marrou, A.M. Bonnardière, *Saint A. et l'augustinisme*, P 1962 (*Augustyn*, Kr 1966); S. Courcelle, *Les „Confessions” de saint A. dans la tradition littéraire*, P 1963; G. Bonner, *Saint A. of Hippo*, Ph 1964; A.M. Bonnardière, *Recherches de la chronologie augustinienne*, P 1965; R. Crespin, *Ministère et sainteté. Pastorale du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et la doctrine de saint A.*, P 1965; E. Lamirande, *A. Antidonatist Writings in the Light of Ecumenism*, NY 1965; J. Moran, *La presenza di san'A. nel Concilio Vaticano II*, Aug 6 (1966) 460-488; W. Eborowicz, *Kto jest autorem anonimowych komentarzy do „Wyznań” świętego A.?*, SPelp (1969) 85-100; O. Perler, J.L. Maier, *Les voyages de saint A.*, P 1969; C.P. Mayer, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen A.*, Wü 1969; F. Décret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint A.*, P 1970; L.M.J. Verheijen, *Contributions à une édition critique améliorée des „Confessions” de saint A.*, Auga 20 (1970) 33-53; 329-335; O. Brabant, *Classes et professions „maudites” chez saint A.*, d'après les „Enarrationes in Psalmos”, REAu 17 (1971) 119-142; W. Eborowicz, SWP 61-81; L.F. Pizzolato, *Una possibile presenza lucreziana in A. „Confessiones” VII 21, 27*, REAu 17 (1971) 55-67; U.A. del Campo, *Proceso psicologico de la conversion religiosa de san A.*, R 1972.

III. MYŚL FILOZOFICZNA - A. koncentruje się na zagadnieniu człowieka (duszy) i Boga: „Boga i duszę pragnę poznać. Czy nic więcej? Nic, zupełnie nic” (*Soliloquia* 1, 2). Poznanie człowieka jest podstawą i modelem w analog, poznaniu Boga i wszystkiego, co z Bogiem przez pochodność jest związane. Wprawdzie A. nie skonstruował zwartego systemu filoz., niemniej przedstawił chrz., wizję rzeczywistości o filoz. podbudowie — głównie platońskiej i neoplatonickiej. Całokształt jego poglądów da się sprowadzić do 3 grup zagadnień: 1° duszy, którą można rozpatrywać samą w sobie, 2° duszy w jej relacji do otoczenia (ciało, świat), 3° duszy w stosunku do Boga jako ostatecznego kresu odniesienia. Relacja duszy do Boga stanowi istotną i najbardziej charakterystyczną cechę doktryny A.

A., obeznany z poglądami —> Akademii Platońskiej, zwł. z jej nurtem sceptycyzującym, jako punkt wyjścia myślenia ludzkiego przyjął — zgodnie z tym nurtem — poznanie duszy. W systemie platońskim dusza jest wcielonym bogiem i dlatego wszystko, co w człowieku wartościowe, sprowadza się do niej. Jest ona niejako całym człowiekiem; przysługują jej atrybuty boskie: zdolność poznania prawdy, niematerialność i wieczność. Taka koncepcja duszy, jako wcielonego boga, pozostawała w niezgodzie z chrz., objawieniem, a szczególnie z prawdą o potrzebie odkupienia człowieka; dlatego A. musiał zmodyfikować poglądy platońskie.

Modyfikacje te dotyczą struktury duszy i jej działania oraz koncepcji świata, przede wszystkim zaś relacji człowieka do Boga i natury samego Boga. Chociaż prawdę rel. zaczerpniętą z Pisma św. i Tradycji wyraził A. w terminach filozofii gr., to jednak fakty dane do wyjaśnienia (człowiek przeżywający religię, Bóg jako przedmiot życia rel. i duchowego) zaczerpnął z Tradycji chrz., i w ostatecznych rozwiązaniach poznawczych kierował się prawdą zawartą w objawieniu. Można więc A. uważać za twórcę „chrz., filozofii”, której główne przedmioty zainteresowania to Bóg i człowiek.

A. DUSZA SAMA W SOBIE — 1. Człowiek jest — wg A. — jednością powstałą ze zjednoczenia duszy i ciała. Dusza posiada jednak życie na mocy własnej natury; jej związek z ciałem jest zewn. i dlatego tracąc ciało, nie traci ona życia; jest więc substancją duchową i żywą, a jako byt duchowy ze swej istoty — nieśmiertelna; ma świadomość siebie; wie, że jest nie-rozciągliwa, niecielesna, niematerialna. Samowiedza duszy jest najbardziej charakterystyczną cechą w poznaniu człowieka. Dotyczy ona istnienia, życia i poznania. Podstawą prawdziwego poznania i odrzucenia wszelkiej postaci —> sceptycyzmu jest samoświadomość duszy i wszystkiego, co z niej i w niej się dzieje. Jeśli człowiek wie, że żyje i myśli, to nawet najbardziej o tym wątpiąc afirmuje myśl, chociażby w postaci wątpie-

nia. Bezpośrednio bowiem poznaje siebie jako byt poznający i dlatego nie jest możliwe oddzielenie podmiotu i przedmiotu poznania, przez co eliminuje się podstawę wątpienia. Stanowisko takie wiąże się z afirmacją nieustannej samowiedzy: życia ducha (*mens*), oraz z podmiotowym punktem wyjścia filozofii poznania, do którego nawiąże później R. Descartes, B. Pascal i nowoż. filozofia podmiotu.

2. Mając samowiedzę, człowiek poznaje również przedmioty zewn. tak zmysłowo, jak intelektualnie, odkrywając prawdy niezienne i wieczne, wspólne wszystkim ludziom. To poznanie człowieka przejawia się najpierw w postaci wrażeń zmysłowych, a nast. w postaci intelektualnych idei. Wrażenia zmysłowe są aktami duszy, która natężając „witalną uwagę” na zmiany, jakich doznaje ciało, i uświadamiając je sobie, tworzy z własnej substancji obrazy nazywane wrażeniami zmysłowymi. Takie wyjaśnienie poznania zmysłowego jest zgodne z koncepcją człowieka jako „duszy posługującej się ciałem” (*O wielkości duszy* 13, 22).

Dusza, będąc przyczyną wrażeń zmysłowych, jest tym bardziej przyczyną poznania intelektualnego, w którym zawiera się coś więcej niż treść rzeczy — prawdą. Poznanie intelektualne ma więc cechę prawdy. Prawdą natomiast jest konieczna (inaczej być nie może), niezmienna (co nie może być inne, nie może się zmieniać) oraz wieczna (co nie może się zmieniać, nie może przestać być). Umysł ludzki prawd tych nie może odkryć w rzeczach, które są przygodne, ani nie może być ich źródłem, gdyż sam jest zmienny i trwa w czasie; wobec tego, wydając sąd prawdziwy, musi pozostawać w kontakcie z bytem niezmiennym i wiecznym — Bogiem. Istnienie niezmiennych prawd w zmiennych ludzkich umysłach oraz powsz. natura prawdy są dowodem wieczności duszy, gdyż uświadamiając sobie prawdy wieczne, ma ona udział w wieczności — musi być wieczna; stanowią również podstawę augustyńskiego dowodu na istnienie Boga.

3. Życie duszy wyraża się nie tylko w samowiedzy — poznaniu intelektualnym (opartym na wrażeniach zmysłowych), ale przede wszystkim w działaniu, którego źródłem jest wola — miłość. W każdej duszy, jak i w każdym ciełe, istnieje naturalny ciężar popychający do szukania właściwego sobie miejsca: „moim ciężarem — moja miłość” (*Wyznania* 13,9). Jest ona wewn. motorem woli i charakteryzuje człowieka. Wartość miłości wyznacza wartość duszy ludzkiej. Najwyższym przejawem miłości jest *caritas* — miłość osoby, zwł. boskiej. Bóg bowiem jako Stwórca jest zarazem Najwyższym, Żywym Dobrem i ostatecznym celem ludzkiej miłości — *caritas*, która także wyznacza sposób ludzkiego życia („kochaj i czyn, co chcesz”). Ostatecznie zjednoczenie z Bogiem jako osobą zaspokaja ludzkie pragnienie dobra („niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie” — *Wyznania* 1,1).

Samowiedzy, poznania i miłości nie należy jednak pojmować jako odrębnych „władz duszy” na wzór arystotelesowskich -> kategorii jakości. Są to wyłaniające się z duszy akty różnie uprzedmiotowione. Dlatego dusza jest cała w samowiedzy, cała w poznaniu i cała w miłości.

B. DUSZA W STOSUNKU DO OTOCZENIA (ciało, świat, państwo) — 1. Ciało jest pierwszą i najbliższą substancją zewn. dla duszy. Z powodu swej cielesności nie może ono uczestniczyć w Bogu i jego ideach. Ogniem wiążącym materię z boskimi ideami jest dusza otwarta dla tych idei i przez nią ciało uczestniczy w porządku i różnych postaciach niezmiennej prawdy. Będąc pośrednikiem między ciałem a Bogiem, dusza ponosi odpowiedzialność za ciało i materię; odpowiedzialność ta rozciąga się niejako na cały świat stworzony. Chociaż A. nie wyjaśnił ostatecznie sposobu powstania duszy i jej związania z ciałem, stał jednak na stanowisku pełnego -> kreacjonizmu świata zarówno duchowego, jak i materialnego. Zdanie *Biblij*: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1,1) rozumiał w sensie równoczesnego stworzenia świata duchów i materii. Sześciodniowy opis tworzenia uważał natomiast za metaforę

mającą na celu pomóc naszej wyobraźni. Świat stworzony był brzemieniami swymi racjami zarodkowymi (-> *rationes seminales*), będącymi zarodkami przyszłych bytów w przyszłych czasach. Jako jedną z możliwości A. przyjmował powstawanie wszystkich dusz w ich zarodkach. Dusze formujące ciało nadają światu materii ostateczny sens zamierzony przez Boga; formy materialne nadają go także, choć w niedoskonałym stopniu. Formy bytów stworzonych są licznymi obrazami boskich idei bądź ich partycypacjami. Każda więc rzecz ma podwójne istnienie: jedno samo w sobie, drugie — w swej boskiej idei. Zapewnia to harmonię i porządek w świecie materii.

2. W świecie porządek i proporcja stanowią podstawę piękną, które opiera się na rytmie (co odpowiada prawu działania i funkcjonowania w dzisiejszej psychologii). Rytm ten przechodzi z duszy na cały kosmos; jest to rytm w działaniu umysłu (*iudiciabilis*), w pamięci (*recordabilis*), w postrzeżeniach (*occursor*), w działaniu (*progressor*), w dźwiękach (*sonans*); przez rytm umysłu — najważniejszy ze wszystkich rytmów — dusza poznaje rytm i piękno świata oraz jego ewentualne braki. Teoria ta stanowi o oryginalności estetyki A.

3. Dusza, żyjąc w ciele i ożywiając je, wiąże się poprzez ciało i materię z innymi ludźmi i tworzy społeczności; powstają one głównie przez życie duszy przejawiające się w umiłowaniu wspólnego dobra. Społeczność jest raczej wspólnotą duchową niż materialną, związaną bardziej z życiem mor. niż z wartościami materialnymi.

C. STOSUNEK DUSZY do BOGA — 1. Dusza obrazem Boga (trynitaryzm) — Wszystkie rzeczy stworzone, będące realizacjami boskich idei, noszą na sobie ślad podobieństwa do Boga (*vestigia Dei*). Piękno fiz. jest odbiciem piękna Bożego, a porządek świata — odbiciem jedności trójjedynego Boga. Charakter obrazu Bożego (*imago Dei*) we właściwym sensie przysługuje tylko człowiekowi. Jest on obrazem Trójcy Świętej przez swą duszę, a zwł. przez najwyższy i najbliższy Bogu — *mens*. Dzięki duchowi (*mens*) dusza jest otwarta na Boga.

A. wyróżnia kilka triadycznych zespołów aktów duszy: duch (*mens*), poznanie (*notitia*), miłość (*amor*); samowiedza (*memoria sui*), inteligencja (*intelligentia*), wola (*voluntas*); uprzymienie sobie Boga (*memoria Dei*), inteligencja (*intelligentia*), miłość (*amor*). Mimo ich odrębności dusza jest jednością i przez to stanowi obraz Trójcy Świętej. Rozumienie tego pozwala człowiekowi dostrzec, przynajmniej w pewnym stopniu, czym jest rzeczywista konsubstancjalność trzech osób w Bogu.

Analogia między duszą a Bogiem wyraża się w relacji między samowiedzą, inteligencją i wolą. B. akcie, w którym „rodzi się” nasza myśl, ujmujemy obraz rodzenia Syna przez Ojca. Jak bowiem Ojciec wiecznie poczytna i rodzi doskonały wyraz samego siebie, którym jest Słowo, tak i myśl ludzka, zapłodniona przez wieczne idee w Słowie, rodzi wewnętrznie prawdziwe poznanie. Stanowi to podstawę nauki A. o oświeceniu (iluminizm). Dusza ludzka nie jest zdolna do poznania prawdy mocą własnej natury (byłaby platońskim bogiem, nie potrzebującym odkupienia), lecz jedynie dzięki oświeceniu Bożemu. A. widział w tym zgodność z *Evangelij* Jana: „Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1, 9). Oświecenie Boże jest podstawą dla każdego poznania, zarówno teor. jak i mor., tym bardziej że poznanie człowieka — podobnie jak życie trynitarne — nie jest oddzielone od miłości.

Gdy natomiast dusza zwraca się do Boga, który ją stworzył, zdobywa świadomość, że jest jego obrazem; wówczas samowiedza, poznanie i miłość stają się równocześnie uprzymieniem sobie Boga (*memoria Dei*), przypominającym jego trynitarne życie. Przez to rodzi się w człowieku mądrość, będąca uczestnictwem w mądrości Bożej.

2. Życiem duszy jest miłość Boga; dusza aktualizuje swe życie wewn. i działanie w perspektywie stworzonej natury i Boga. Natura (kosmos) jest realizacją boskich idei, co stanowi podstawę harmonii świata i działania ludzkiego (natural-

ne prawo Bożej mądrości). Prawdy mor. są w równym stopniu niezmiennie, konieczne i wieczne jak prawdy spekulatywne; są one odbiciem intelektualnie poznawalnego prawa, będącego światłem dla naszego umysłu. Normy rozumu i woli — jako normy postępowania — pochodzą z tego samego źródła, posiadają tę samą oczywistość, konieczność i moc obowiązującą, co wszelkie inne prawdy odwieczne. Poznanie i akceptacja tych prawd przez duszę jest aktem sumienia.

Zadaniem człowieka jest urzeczywistnianie w swoim życiu porządku wiecznych norm, co realizuje on przez miłość, a zwł. jej najpełniejszą formę — *caritas*; czynnikiem kierującym jest wola, która swą pełnię osiąga w wolności, wyznaczonej przez porządek *caritas*. Wspólną cechą miłości Boga i ludzi jest miłość dobra. Ponieważ dobrem najwyższym i bytem samym w sobie jest Bóg, stanowi on ostateczny przedmiot miłości człowieka.

Caritas jest „sercem” moralności, samym życiem mor.; implikuje sprawiedliwość i wszystkie inne cnoty. Dusza opanowana przez miłość wypełnia doskonale prawo Boże, bo może czynić jedynie dobro. Najważniejszym zadaniem życia mor. jest przeżyć prawdziwą wartość wszystkich rzeczy i umiłować je zależnie od ich wartości. Wówczas zostaje przywrócony porządek miłości, a człowiek staje się cnotliwy, bo cnota i miłość porządkowane są tym samym. Naruszenie porządku miłości jest złem — grzechem. Jeśli człowiek przestrzega porządku w miłości, a przez to posiada cnotę, jest całkowicie oddany Bogu, a tym samym jest wolny w stosunku do wszystkich innych rzeczy; prawdziwe i właściwe wypełnianie prawa jest wolnością miłości.

3. Drogą do Boga jest miłość społeczna. Życie mor., czyli szczęśliwe, A. rozumie jako życie we wspólnocie z innymi ludźmi. Porządek społ. jest rozwinięciem założeń porządku mor., czyli porządku miłości: kto kocha Boga, kocha innych ludzi, nawet wrogów. Celem każdej społeczności jest pokój uwarunkowany porządkiem miłości.

Ze względu na charakter celu A. wyróżnia 2 podstawowe typy społeczeństw; takie, którego członkowie kierują się egoistyczną miłością do ziemskich i doczesnych celów (społeczność ziemska, społeczność szatana), oraz takie, którego członkowie łączą się w miłości do Boga (społeczność Boża). Społeczności te rozdzielone są nie materialnie, lecz duchowo. Członkowie społeczności Bożej, zjednoczeni wspólnym umiłowaniem tego samego Boga oraz wspólnym dążeniem do jednakowej szczęśliwości, żyją w przemijającej społeczności ziemskiej, w każdym miejscu i w każdym czasie byli, są i będą zjednoczeni dzięki wspólnemu umiłowaniu Najwyższego Dobra. Od początku ludzkości te dwa państwa wzajemnie przenikały się nie tylko w społeczeństwie, ale i w duszy każdego człowieka. Ostatecznie zwycięży społeczność Boża. Historia jest nie tylko opisem, porządkowaniem faktów upadków i zwycięstw jednej lub drugiej społeczności, lecz także zrozumieniem ich w wyższym świetle jako realizacji planu Bożego. Dzieje człowieka w społeczności są uwikłane w dramat walki dobra ze złem. Zło zostało dopuszczone jako jeden z momentów walki i przyporządkowane wyższemu dobru dzięki interwencji w dzieje ludzkości wcielonego Boga — Chrystusa. Bóg, dopuszczając zło w dziejach człowieka, zapewnił zarazem możliwość jego przezwyciężenia i realizację dobra w wyższym porządku. Ostateczne, eschatol. zwycięstwo społeczności Bożej jest zagwarantowane życiem, śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa.

Ch. Boyer, *L'Idée de la vérité dans la philosophie de saint A.*, P 1921, 1940; M. Straszewski, *Filozofia świętego A. na tle epoki*, Kr 1922; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint A.*, P 1929, 1949 (*Wprowadzenie do nauki Świętego A.*, Wwa 1953); J. Pastuszka, *Piersiwiaki nowoczesne w filozofii Świętego A.*, AK 15 (1929) 213-229, 337-349; tenże, *Pojęcie duszy ludzkiej u Świętego A.*, PT 10 (1929) 389-406; M. Grabmann, J. Mausbach, *Die Philosophie des heiligen A.*, Mn 1930; J. Pastuszka, *Niematerialność duszy ludzkiej u Świętego A.*, Lb 1930; tenże, *Augustyński dowód istnienia Boga*, PT 11 (1930) 465-474; *Studia augustyńska* t. 1: Wwa 1931; J. Guittion, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint A.*, P 1933; E. Dinkler, *Die Anthropologie A.*, St 1934; Z. Burgielski, *Nieśmiertelność duszy ludzkiej u Świętego A.*, Lw 1939; G. Bardy, *Saint A., l'homme et l'oeuvre*, P 1940 (*Święty A., człowiek i dzieło*, Wwa 1953); J. Puzio, *Teoria poznania zmysłowego u Świętego A.*, Lb 1947 (mpsBKUL); A.

Maxsein, *Philosophia cordis bei A.*, Wü 1950; F. Cayré, *Dieu présent dans la vie de l'esprit*, P 1951; W. Eborowicz, *Les études contemporaines sur saint A. en Pologne*, w. *A. magister*, P 1954, II 1139-1153; *A. magister. Congrès International Augustinien I-III*, P 1954-55; *Santo A. e le grandi correnti della filosofia contemporanea. Atti del Congresso Italiano di Filosofia Agostiniana*, R 1956; G. Gilboulot, *Essai sur l'expérience esthétique de saint A.*, P 1956; P. Mróczyński, *Niektóre zagadnienia filozofii świętego A.*, Wwa 1957; A. Kasia, *Święty A.*, Wwa 1960; W. Tatarkiewicz, *Estetyka starożytna*, Wwa 1960, II 58-80; H. Marrou, *Saint A., et l'augustinisme*, P 1962 (*Augustyn*, Kr 1966); J. Nizwandowski, *Bóg i zło. Na marginesie „O naturze dobra” świętego A.*, Znak 14(1962) 672-691; G. Mathou, *L'anthropologie chrétienne en Occident de saint A. à Jean Scot Eriugène. Recherches sur le sort des thèses de l'anthropologie augustinienne durant le haut moyen-âge I-III*, Lille 1964; A. Maxsein, *Philosophia cordis. Das Wesen der Persönlichkeit bei A.*, Sa 1966; S. Kowalczyk, *L'argument idéologique de la vérité de saint A.*, GM 23 (1968) 586-599; J. Hugo, *Saint A. On Nature, Sex and Marriage*, Ch 1969; E.Z. Brunn, *Le dilemme de l'être et du néant chez saint A.*, P 1969; Ch. Baguette, *Une période stoïcienne dans l'évolution de la pensée de saint A.*, REAu 16 (1970) 47-77; E. König, *A. Philosophas*, Mn 1970; F.J. Thonnard, *La notion de liberté en philosophie augustinienne*, REAu 16 (1970) 243-270; N. Bldzquez, *El concepto de substancia según san A.*, Augustinus 16 (1971) 69-79; S. Kowalczyk, *Dieu en tant que bien suprême selon l'acceptation de saint A.*, EstA 6 (1971) 199-213.

Mieczysław Krapiec, Zofia Zdybicka

IV. MYŚL ETYCZNA - 1. W podstawowych założeniach swej doktryny mor. nawiązywał A. do wrodzonej człowiekowi dążności do szczęścia. Wobec poglądów filozofów staroż. głoszących, że szczęście mieści się bądź tylko w duszy, bądź tylko w ciele, bądź w duszy i ciele, A. upatrywał szczęście w osiągnięciu pełni dobra, które (za platonikami) identyfikował z pełnią bytu (*De civitate Dei* 8,10, 2), skoro zaś Bóg jest najdoskonalszym bytem (niezmiennym, bez ograniczeń), powinien być jedynym celem dążeń człowieka (*De moribus Ecclesiae* 1, 8,13), co wyraził w słowach: „stworzyłeś nas [Boże] dla siebie, i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie” (*Wyznania* 1,1).

Przewodnikiem i regułą życia mor. jest, wg A., prawo wieczne (rozum i wola Boża); ma ono charakter niezmienny, ponadindywidualny i bezwzględny; nakazuje zachowanie porządku naturalnego, który dotyczy relacji między uhierarchizowanymi wobec siebie rzeczywistościami. Prawo to uświadamia sobie człowiek w sumieniu jako prawo naturalne. Prawdy mor., podobnie jak spekulatywne, poznaje człowiek za pomocą oświecenia Bożego (A. mówi o tzw. „światłach cnót” — *O wolnej woli* 2,19, 52). Przyjmując ontyczną dobroć stworzeń (*De civitate Dei* 12, 24), A. uważa, że porządek bytowy pozostaje w ścisłym związku z porządkiem moralnym. Bóg jako autor porządku świata ma prawo żądać od stworzeń respektowania tego porządku. Człowiek może korzystać ze wszystkich dóbr stworzonych, ale nie w jednakowy sposób, gdyż nie wszystkie dobra są sobie równe; dobra te należy właściwie oceniać i wybierać, poddając dobra zewn. ciała, ciało duszy, w samej zaś duszy — zmysły rozumowi, a rozum Bogu. Naruszenie tego porządku jest niesprawiedliwością wobec Boga, czyli grzechem (*De duabus animabus* 11,15); grzech zaś, wprowadzając bunt ciała przeciw duszy, rodzi pożądanie i niewiedzę, przez co degradowuje duszę jako mieszkanie Boga (*Sermo* 278, 8-10).

2. W realizacji prawa mor. zasadniczą rolę przypisuje A. miłości. Miłość spełnia w duszy rolę analog. do ciężaru w przedmiotach materialnych, popychając duszę do miejsca jej naturalnego spoczynku („moim ciężarem — moja miłość”, *Wyznania* 13, 9) A. widzi w niej motor — źródło aktywności człowieka; jej dziełem są zarówno akty bohaterstwa, jak i zbrodnie; do miłości sprowadza się cała moralność (*Enchiridion* 121). Zasadniczą rolę odgrywa w niej jej przedmiot („kochajcie, ale uważajcie, co należy kochać” — *De bono viduitatis* 21, 26). Uporządkowana miłość identyfikuje się z cnotą (*ordo amoris* — *De civitate Dei* 15, 22). Wszystkie cnoty, szczególnie kardynalne, będąc kwintesencją miłości ku Bogu, są różnorakim jej przejawem: „umiarkowanie jest miłością, która dla Boga zachowuje się nieskalaną i nietkniętą; męstwo — miłością, która dla Boga wszystko łatwo znosi; sprawiedliwość — miłością, która służy samemu Bogu i dlatego należycie podporządkowuje wszystko, cokolwiek podlega człowiekowi; roztropność — miłością, która potrafi dobrze rozróżniać, co pomaga jej na drodze do Boga, a co przeszkadza” (*De moribus Ecclesiae catho-*

licae 1,15,25). Stopień wzrastającej (przez całe życie) miłości ku Bogu jest wyznacznikiem poziomu życia mor.; doskonała miłość do Boga sprawia, że każdy z aktów dokonanych pod jej wpływem jest nieomylnie dobry; do takiej miłości odnosi się powiedzenie A. „kochaj i czyń, co chcesz” (*In epistolam Joannis tractatus* 7, 8). Przedmiotem doskonałej miłości jest Bóg, Najwyższe Dobro; jest on także Miłością (1 J 4, 8). Miłość jest nie tylko więzią jednoczącą człowieka z Bogiem, drogą do niego, lecz Bogiem już posiadanym (*Sermo* 163,1,1). Pełne realizowanie życia mor. wymaga więc obecności Boga w człowieku. Dlatego miłość jest łaską, darem Boga rozlanym w sercach wiernych przez Ducha Świętego; dzięki niemu Trójca Święta zamieszkuje w człowieku. Całkowita realizacja życia mor., wg A., jest tym samym nie do pomyślenia bez pełnej przynależności do Kościoła, który w połączeniu z Chrystusem jako Głową stanowi jedno Ciało ożywione Duchem Miłości. Dla każdego człowieka, a zwł. dla żyjącego w Kościele chrześcijanina, Chrystus jako nauczyciel prawdy i sprawca łaski jest boskim prawozorem i regułą moralności; jako Mądrość i Słowo Ojca przemawia do sumienia; jest niezmienną prawdą, która oświeca i ożywia, a także jest mocą Bożą (1 Kor 1, 24). Chrystus sam jest nakazem chrześcijanina, najwyższą normą, celem i pełnią wszelkiego prawa (*Enarrationes in Psalmos* 26, 20); bez niego nikt nie jest w stanie wypełnić obowiązków wynikających z prawa moralnego.

Gdy człowiek miłuje świat miłością uporządkowaną, wówczas przez używanie (*uti*) stworzeń jako środków, a nie napawanie się nimi (*frui*) jako celem, przedmioty miłości uzyskują sens nadany im przez Boga. Ma to odniesienie w szczególny sposób do człowieka w miłości bliźniego. „Miłować się nawzajem” jest kwintesencją prawa, punktem odniesienia każdego nakazu szczegółowego (*Enchiridion* 121). Ten, który kocha, traktuje bliźniego, stworzonego przez Boga i mogącego tylko w Bogu znaleźć pełnię własnego szczęścia, tak samo jak siebie (*Wyznania* 4,18). Miłość ku bliźniemu polega na życzliwości, obejmującej jego pomyślność doczesną i wieczną; jej powszechność wypływa z faktu, że dla wszystkich ludzi ten sam Bóg jest stwórcą, odkupicielem i celem — ostatecznym szczęściem. Niezależnie od rasy, pochodzenia, narodowości itd. wszyscy ludzie są braćmi, którym należy pomagać w zdobywaniu dóbr materialnych i duchowych. Miłość likwiduje wrogość między jednostkami i narodami, hamuje egoizm, jest podstawą pokoju w rodzinie, państwie, społeczności międzynarodowej. A. podkreśla, że przykazanie miłości Boga i bliźniego nie stanowi dwóch nakazów, ale jest jednym przykazaniem. Miłość do bliźniego jest bowiem tylko szczególnym przypadkiem miłości do Boga (Jeśli kto w duchu miłuje bliźniego, kogóż w nim kocha, jeśli nie Boga” — *In Joannis Evangelium tractatus* 65, 2); źródłem i doskonałym wzorem tej miłości jest Chrystus.

3. Ze szczegółowych zagadnień mor. dużo uwagi poświęcił A. małżeństwu (*De bono coniugali*, *De nuptiis et concupiscentia*, *De coniugiis adulterinis*), podkreślając, że problematyka ta jest trudna, skomplikowana, nie zawsze możliwa do rozwiązania. Wyróżniał 3 dobra małżeństwa: potomstwo, wiarę i sakrament, wyjaśniając, że z punktu widzenia prawa wiecznego celem małżeństwa jest prokreacja oraz budowanie jedności między małżonkami; tym celem ma być podporządkowane życie seksualne w małżeństwie (pożycie małż. podejmowane ze względu na tzw. słabość ciała jest grzechem lekkim). Uczył również, że zachowanie dozwolonej wstrzeźliwości małż. jest dopuszczalne tylko za zgodą obojga małżonków.

Na mocy prawa Bożego wysoką rangę przypisywał A. dziewictwu, które swą wartość czerpie z racji poświęcenia się Bogu; Maryję uważał za model → dziewictwa w Kościele; poświęciwszy się Bogu, przed → zwiastowaniem, stała się wzorem dla wszystkich dziewcz. w Kościele, pokazując, że dziewictwo nie jest zarezerwowane tylko dla Matki Zbawiciela.

Wszelkie kłamstwo A. uważał za grzech; był przeciwny zabójstwu, nawet agresora, gdy chodzi o obronę własnych dóbr lub życia; ostro potępiał samobójstwo dowodząc, że

decyzja odebrania sobie życia pozbawia człowieka możliwości zdobycia mądrości i cnoty, a także zuboża społeczeństwo; w żadnych okolicznościach nie jest ono uzasadnione; nawet w niebezpieczeństwie zgwałcenia. Dziewice-męczenniczki, które dla zachowania dziewictwa odebrały sobie życie, działały — zdaniem A. — pod wpływem inspiracji Bożej (jak Samson), jednak te, które w podobnych okolicznościach powstrzymały się przed samobójstwem, postąpiły mądrze; dziewictwo jest bowiem cnotą duszy, a nie ciała.

W chrześc., systemie filoz. ukazał A. związek między bytem a powinnością, dogmatem a życiem, metafizyką a etyką. Z wielu znanych już prawd ewangelijnych wydobył głęboką treść mor., wiążąc z nimi abstrakcyjne idee filoz.-mor.; wskazał, że najwyższa Prawda i Dobro nie są bezduszne, ale są samym życiem; Bóg jako niezmiennie Dobro jest najdoskonalszym wzorem, normą i dobrem człowieka. To wszechstronne rozwinięcie przez A. idei Boga było w szczególny sposób cenne dla późniejszej myśli etycznej. Choć A. uznawał dobroć bytu cielesnego i zmysłowego życia, to jednak nie zdołał wyjaśnić w człowieku struktury związku elementów zmysłowego z duchowym w jego pełnej organicznej całości.

J. Mausbach, *Die Ethik des heiligen A.* I-II, Fr 1920; A. Schubert, *A. Lex-aeterna-Lehre nach Inhalt und Quellen*, Mr 1924; B. Roland-Gosselin, *La morale de saint A.*, P 1925; A. Reul, *Die sittlichen Ideale des heiligen A.*, Pa 1928; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint A.*, P 1929, 1949 (*Wprowadzenie do nauki świętego A.*, Wwa 1953); H. Arendt, *Der Liebesbegriff bei A.*, P 1930; A. Pereira, *La doctrine du mariage selon saint A.*, P 1930; E. Portalié, *DThC I 2432-2443*; G. Combès, *La charité d'après saint A.*, P 1934; J. Burnaby, *Amor Dei. Study of Saint A. Teaching on the Love of God as the Motive of Christian Life*, Lo 1938, 1960; B. Świątalski, *Neoplatonizm a etyka świętego A.*, Wwa 1938; G. Hultgren, *Le commandement d'amour chez A.*, P 1939; C. Boyer, *ECat I 559-567*; Z. Goliński, *Nauka świętego A. 0 kłamstwie na tle historycznym*, Lb 1948; A. Krupa, *Obraz Boży w człowieku według nauki świętego A.*, Lb 1948; G. Armas, *La morale de saint A.*, Ma 1955, R 1962; J. Stelzenberger, *Consentia bei A.*, Pa 1959; G. Hök, *A. und die antike Tugendlehre*, KD 6 (1960) 104-130; M. Huftier, *La charité dans l'enseignement de saint A.*, P 1960; K. Demmer, *Ius caritatis. Zur christologischen Grundlegung der augustinischen Naturrechtslehre*, R 1961; M.A. McNamara, *L'amitié chez saint A.*, P 1961; M.T. Clark, *A. on Justice*, REAu 9 (1963) 87-94; F. Koerner, *Vom Sein und Sollen des Menschen. Die existenzialontologischen Grundlagen der Ethik in augustinischer Sicht*, P 1963; L. Balley, *Der Hoffungsbegriff bei A.*, Mn 1964; Ch. Boyer, *Droit et morale dans saint A.*, RAE 7 (1966) 169-185; M. Lohr, *Problematyka etyczna w „De civitate Dei” świętego A.*, RF 16(1968) z. 1, 67-74; S. Biolo, *La coscienza nel „De Trinitate” di san A.*, R 1969; J. Brechtken, *Fructio und Agape. Der Liebesgedanke bei A.*, ThG 59(1969) 446-463; B. Honings, *Morale coniugale agostiniana*, ECAR 20 (1969) 258-319; L. Robles, *Matrimonio y „Ciudad de Dios” en san A.*, Stud 9 (1969) 257-279; O. Brabant, *Contrainte et charité selon saint A.*, SCes 22(1970) 5-17; G. García, *Moral personal. San A. y el pensamiento de hoy*, RAE 11 (1970) 131-151.

V. MYŚL APOLOGETYCZNA - Do charakterystycznych rysów tej myśli należy ujęcie osoby Jezusa w sensie jak najbardziej pełnym (*totus Christus in plenitudine Ecclesiae*, *Sermo* 341, 1). Jezus hist. i Jezus uobecniony w Kościele to ta sama osoba, której obiektywną i transcendentną wartość uzasadniają zarówno tradycyjne argumenty apologetyczne (cudy ewangelijne i prorocтва), jak i zjawisko aktualnie istniejącego Kościoła.

A. uważał, że droga do wiary w Jezusa przez Kościół jest dla człowieka współcz. bliższa od hist., gdyż od osoby Jezusa oddziela go coraz dłuższy okres czasu. Fakt ten nie wpływa jednak na rozluźnienie związku człowieka współcz. z Jezusem hist. dzięki istnieniu Kościoła, który wskutek swego ustawicznego trwania łączy nas z Jezusem poprzez podstawowe elementy swej budowy, nie tknięte przez zmiany zachodzące na jej peryferiach. A. nakreślił w oryginalny sposób, opierając się na dostępnym w ówczesnej epoce materiale obserwacyjnym (por. *De vera religione* 3-4; *De Militate credendi* 17, 35; *De fide rerum quae non videntur* 3, 5; 4, 7; *Epistolae* 137, 4, 16; *Sermo* 116, 238), schemat metody ekklezjologicznej, rozbudowywanej i pogłębianej przez apologetykę nowoczesną (-> apologetyka III B 2). Wg tego schematu zawsze żywe i aktualne zjawisko Kościoła pełni obecnie w stosunku do światopoglądu chrześc., tę samą funkcję motywacyjną, co należące już do przeszłości cudy ewangelijne (-> apologie chrześcijaństwa II 4). W zespole przejawów zjawiskowej rzeczywistości Kościoła wyróżniają się 2 najbardziej charakterystyczne: zjawisko jedności Kościoła w przestrzeni

(powszechność) i czasie (odporność) oraz zjawisko świętości mor. Kościoła z jego rozległym refleksem w dziedziny kultury.

Motywyem skłaniającym do wiary w Kościół jest, w świetle obserwacji A., przede wszystkim przestrzenność i społ. ekspansja religii chrześcijańskiej. Do takiego wniosku prowadzi go wnikliwa analiza przemiany świata dokonywanej przez chrześcijaństwo i towarzyszących jej okoliczności. Objęcie zasięgiem ekspansji chrystianizmu środowisko hellenist. zmieniło zasadniczo swe ideologiczne oblicze mimo wielkich przeszkód, jakie dynamizm chrześcijaństwa napotkał na swej drodze. Przyjęcie wzniosłych i transcendentnych dogmatów chrześc., połączone było z wielkimi trudnościami nawet dla umysłowości judaistycznej urobionej wg pojęć monoteistycznych. Mimo tych przeszkód natury czysto wewn. następuje pod wpływem chrystianizmu ideologiczny przewrót w świecie hellenist. nie tylko wśród elity umysłowej, której łatwiej niż szerszemu ogółowi przyswojenie sobie idei abstrakcyjnych, ale również wśród mas.

Chryścianizm, zdobywając świat antyczny, przełamuje jeszcze większe trudności w dziedzinie woli niż intelektu. Na tle upadku mor., cechującego świat staroż., odcina się kontrastowo etyczna przemiana środowiska chrześcijańskiego. Nastąpiła ona nie na drodze ewolucji, lecz gwałtownego przewrotu. Zastosowane przy tym środki nie pozostają w żadnej proporcji do osiągniętego rezultatu. Chryścianizm w swej dynamice rozwojowej nie oparł się na tych czynnikach, które zazwyczaj zapewniają powodzenie głoszonemu doktrynom, gdyż podbił ówczesny świat nie siłą fiz., lecz potęgą ducha. Jest to zjawisko bez analogii w historii. W myśl znanego prawa psychol., że ludzie nie godzą się masowo na idee, które są pozbawione bezpośredniej oczywistości i pociągają za sobą zobowiązania w sferze mor., zjawiska tego nie da się wytłumaczyć w sposób naturalny. Jedynie założenie, że działała tu przyczyna transcendentna, wyjaśnia wystarczająco genezę jednego z najwskoczniejszych paradoksów chrystianizmu (*De civitate Dei* 22, 5). Nowocześni apologetycy bardziej uściślają argumentację A. opartą na fakcie ekspansji chrześcijaństwa, biorąc pod uwagę nie tylko czynniki, które mogły wpływać ujemnie, ale i dodatnio na rozwój chrystianizmu w pierwszych wiekach jego dziejów.

W podobny sposób, stosując wnikliwą obserwację współcz. mu chrystianizmu, A. omawiał od strony zjawiskowej zarówno zadziwiająca trwałość (odporność), jak i niezwykłą świętość Kościoła. Chryścianizm rozwija się i trwa mimo niszczących sił tak zewn., jak i wewn., które godzą w jego istnienie. Społeczno-religijna rzeczywistość Kościoła nie podlega prawu odwrotnie proporcjonalnego stosunku, jaki zachodzi między ekspansją a spoistością i odpornością grupy społecznej. Zasadnicze zniekształcenia, jakim z biegiem czasu ulegają rel. i pozarel. instytucje, nie obejmują jedynie Kościoła, który w swym trwaniu nie zatracca właściwych mu elementów konstytutywnych. W powsz. prawie rozwojowym instytucji rel.-mor. jest tego rodzaju wyjątek zjawiskiem bez precedensu, a jego genezę widzi A. w pozaempirycznej i transcendentnej przyczynie.

Również przy interpretacji zjawiska —> świętości Kościoła, sięgającej wśród ogółu wiernych wyższej moralności, a w grupie elitarniej wyżyn heroizmu (męczeństwo), odwołanie się do przyczyn pozaempirycznej i transcendentnej jest, zdaniem A., konieczne. Świętość Kościoła jako trwała, a nie przejściowa tylko wysiłek w dziedzinie ascezy stanowi bowiem zjawisko wyjątkowe i oryginalne, którego genezy nie tłumaczą znane nam z doświadczenia prawa wskazujące na poziom etyczny możliwy do osiągnięcia przez szerszy ogół. Trafność poczynionych przez A. obserwacji, co do granic jakich sięga życie etyczne w jego formie grupowej, potwierdzają dzisiejsze badania psychologii doświadczałnej i zbiorowej.

Tak więc metoda ekklezjologiczna A. polega na krytycznym ustaleniu stosunku, jaki zachodzi między zaobserwowanymi przejawami życia i działalności chrześcijaństwa a czynnikami psych. i społ., które znajdują się u podstaw tego zjawiska. Praktyczna przydatność samej metody zależy jednak od przy-

gotowania podmiotu. Dopiero usunięcie oporów intelektualnych i mor., utrudniających jednostce obiektywną obserwację rzeczywistości rel., zapewnić może pełną skuteczność metody; następuje tu spotkanie podmiotu z przedmiotem w uznaniu nadnaturalnej rzeczywistości Kościoła.

Metodę eklezjologiczną A. uzupełniali i pogłębiali Mateusz z Aquasparty, który pierwszy wykrył u niego tego rodzaju argumentację, oraz G. Savonarola, który opracował tezę eklezjologiczną w myśl augustyńskiej zasady, że kluczem do zrozumienia przeszłości jest teraźniejszość. J.B. Bossuet, F. de Fénelon, J.B.H. Lacordaire i V.A. Dechamps, wypuklając kulturowe wartości chrześcijaństwa, metodę eklezjologiczną nie tylko popularyzowali, ale i rozbudowywali. Zgodnie z ideą A. ujął motywację współcz. Kościoła Sobór Wat. I, określając go jako wielki i trwały motyw wiarygodności objawienia chrześcijańskiego.

M. d'Herbigny, *Les arguments apologetiques de saint A.*, RPA 9 (1910) 565-589; W. Kwiatkowski, *Istota chrześcijaństwa według świętego A.*, Wwa 1931; I. Stoszek, *L'apologétique de saint A.*, Str 1932; F. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des heiligen A.*, Pa 1933; R. Paciorek, *Chrześcijaństwo w apologetycznej myśli św. A.*, Pz 1952; tenże, *L'apologétique nouvelle et la pensée augustiniennne*, CT 24 (1953) 235-240; tenże, *Wewnętrzna budowa apoteotyki nowożytnej*, CT 25 (1954) 35-37; F. Brazzale, *La domina del miracolo in san A.*, R 1964; P. Sellier, *Pascal et saint A.*, P 1973; P. Borgomeo, *L'Eglise de ce temps dans la prédication de saint A.*, P 1972. Ryszard Paciorek

VI. MYŚL TEOLOGICZNA - A. zaliczany jest do najwybitniejszych teologów jako twórca syntezy, nowej metody oraz języka teol.; przyczynił się w dużej mierze do sformułowania dogmatów o grzechu pierwotnym i łasce.

1. Trójca Święta — Podstawę dociekań A. stanowiła nauka Soborów Nic. (325) i Konstant. (381); skoro Bóg objawił tajemnicę swego bytu, to w stworzeniach powstałych na jego obraz można odnaleźć pewne cechy mówiące o istocie Boga; odbłasku obrazu Boga należy szukać przede wszystkim w duszy ludzkiej. Posługując się analogią tajemnicy pochodzeń i relacji trynitarnych do psych. życia człowieka, A. przeprowadził psychol. analizę tajemnicy Trójcy Świętej; po objaśnieniu najważniejszych tekstów NT wykazał, że misterium to nie jest sprzeczne z rozumem ludzkim. Duch ludzki, mający właściwości pamiętania, poznawania i miłowania, odkrywa, wg A., cechy analog. w boskich osobach; zrodzeniu Syna Bożego odpowiada w naszej duszy poznawanie; pochodzeniu Ducha Świętego — miłowanie; podkreślił jednak, że jest to tylko bardzo niedoskonałe wyjaśnienie wewn. tajemnicy Boga i że to, co możemy uważać za najbardziej zbliżone do niego, nie jest jeszcze z nim współistotne; aby go pojąć (w sposób niedoskonały), należy wznieść się ponad pojęcie rozumu i możliwości języka. A. pierwszy posłużył się formułą (która przetrwała w teologii zach.). „jedna istota, 3 osoby”; uczył, że wszelkie działania Boga na zewnątrz wynika z jego istoty i dlatego jest wspólne wszystkim 3 osobom; wspólne są im także przymioty Boże; Bóg nie jest potrójny, ale jedyny w Trójcy; Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna, a Syn jest współistotny Ojcu.

2. Chrystologia — Chrystus ma 2 niezmiennie natury, boską i ludzką, istniejące w jednej osobie wcielonego Logosu. Człowieczeństwo Chrystusa jest całkowite, doskonałe, złożone z duszy i ciała; moment wcielenia zapoczątkował istnienie ludzkiej natury; we wcieleniu bóstwo Chrystusa nie uległo żadnej zmianie, podobnie jak i człowieczeństwo; zjednoczenie 2 natur, wewn. i substancjalne, podobne jest do połączenia duszy z ciałem; także i po śmierci ciało Chrystusowe zachowało hipostatyczne zjednoczenie ze Słowem. Nawet w ludzkiej naturze Chrystus był naturalnym, a nie adoptowanym Synem Bożym; ludzka wola Chrystusa była bezgrzeszna i nie mogła zgrzeszyć; Chrystus miał świętą istotną (określoną później przez teologów jako substancjalną).

3. Mariologia — Wiara Maryi była głównym powodem wybrania jej na Matkę Syna Bożego; dzięki wierze Boże macierzyństwo Maryi nie ograniczyło się do fiz. zrodzenia Chrystusa, ale stało się podstawą nadprzyr. łączności Maryi z Chrystusem i źródłem wszelkich jej łask; A. głosił wieczyste dzie-

wictwo NMP, a także prawdę o jej duchowym macierzyństwie wobec wszystkich członków Chrystusa; w porządku natury Maryja jest matką Chrystusa, natomiast w porządku łaski została zrodzona przez niego; pragnieniem Syna Bożego było, aby niewiasta miała udział w zbawieniu człowieka, jak miała udział w jego zgubie (*De sancta virginitate*, PL 40, 395-428).

4. Angelologia — Jak każda duchowa natura, aniołowie (-> anioł III 1) mają swą „cielesność”, mogą nawiązywać kontakt z ludźmi i poznawać ich myśli; poznanie przyszłości osiągają tylko dobrzy aniołowie. Początkowo A. głosił, że dobrzy aniołowie oglądali Boga od chwili stworzenia i dlatego nie mogli zgrzeszyć; później sądził, że oglądanie Boga jest nagrodą za trwanie w dobrym; siły anielskie rządzą każdym widzialnym przedmiotem świata (*De libero arbitrio*, PL 32, 1221-1310).

5. Soteriologia — Chrystus przyszedł na świat, aby dokonać odkupienia ludzi; konieczność odkupienia wynika z prawa sprawiedliwości, które domaga się wyrównania winy; całą zbawczą skuteczność człowieczeństwo Chrystusowe zawdzięcza hipostatycznej unii ze Słowem Bożym; odkupienia ludzi dokonał Chrystus posłuszeństwem aż do śmierci krzyżowej; przez krzyż stał się zwycięzcą i triumfátorem, a w niebie jako arcykapłan oręduje za ludźmi; owocem męki Chrystusa było odpuszczenie grzechów, pojednanie z Bogiem, nawiązanie wewn. więzi z Chrystusem oraz łaska przybranego synostwa Bożego; odkupienie to jest powsz., zjednoczyło ludzi i aniołów w jedno królestwo Boże. W teorii o „prawach szatana”, przejętej od Origenesa, przedstawił A. klęskę szatana, którą spowodował Chrystus.

6. Eklezjologia — Kościół jest widzialną instytucją założoną przez Chrystusa i opierającą się na wierze; Kościół jest jeden, choć każdy z Kościołów lokalnych ma własną indywidualność. Całkowity Kościół jest zarazem na ziemi i w niebie. W porównaniu z Kościołem niebieskim Kościół ziemski jest małą częścią Kościoła powsz.; Kościół doczesny, pielgrzymujący, łączy się z niebieskim, którego obywatelami są także aniołowie — przez co jeden Kościół staje się Państwem Wielkiego Króla i Ciałem Chrystusa oczyszczonym jego miłością. Kościół dzięki pracy apostołów rozszerzył się po całym świecie; bpi, których wiąże z apostołami nić nieprzerwanej sukcesji, kontynuują dzieła Chrystusa i apostołów, gwarantując tożsamość Kościoła pierwotnego i wciąż aktualizującego się w świecie. Kościół jest święty, ponieważ jest ściśle złączony z Chrystusem, który jest jego Głową; tej jedności nie podważa fakt, że w Kościele są również ludzie nieczyści i skalani. Ludzie nie włączeni przez chrzest do Kościoła bądź od niego odłączeni będą potępieni, ponieważ nie mają udziału w związku miłości. Do Kościoła należy decyzja o prawdziwości i czystości doktryny (*De baptismo*, PL 43, 107-244).

7. Sakramentologia — Sakrament jest świętym znakiem; jego ważności nie decyduje świętość lub grzeszność szafarza, lecz tzw. całkowitość sakramentu, określana później mianem formy. W *De baptismo* głosił, iż chrzest gładzi wszystkie grzechy człowieka; chi zest pragnienia ma taką samą moc zgłazdzenia grzechów, jak chrzest z wody; jednakże męczeństwo trwających poza widzialnym Kościołem (np. donatystów) nie ma takiej samej siły, gdyż brak im prawdziwej miłości; chrzest i kapłaństwo wyciskają na duszy znak niezatarty (*signaculum*), zw. charakterem. Bierzmowanie jest sakramentem odrębnym od chrztu i dokonuje się przez włożenie rąk i namaszczenie krzyżem. Uczył o realnej obecności Chrystusa w eucharystii, choć nazywał ją często symbolem ciała Chrystusa, mając na myśli Mist. Ciało Chrystusa — Kościół, którego jedność symbolizuje eucharystia; rzeczywista obecność Chrystusa w eucharystii jest wynikiem reistoczenia; przyjmowanie Ciała Pańskiego jest warunkiem przynależności do społeczności Chrystusa, tj. Kościoła. Sakramentalna ofiara Chrystusa (zapowiedziana przez Malachiasza) jest widzialnym przedstawieniem i powtórzeniem jego krwawej śmierci; dokonuje się ona nie tylko na sposób obrazowy, ale i przez uczestnictwo w Ciele i Krwi Chrystusa; A. podkreślił jednocześnie związek wiernych

z ofiarowującym się Chrystusem. Odpuszczenie grzechów jest możliwe tylko w Kościele, gdyż on jedynie ma władzę kluczy; odpuszczenie win pochodzi od Boga; działa ono negatywnie (odpuszcza karę) i pozytywnie (wlewa Ducha Świętego i miłość). Duch Święty może także bez pośrednictwa ludzi przebaczyć grzechy, ale czyni to w wyjątkowych przypadkach; grzechy lekkie mogą być odpuszczone przez modlitwę, post i jałmużnę, a także dzięki wstawiennictwu świętych; grzechy ciężkie przeciw dekalgowi podlegają obowiązku kość. pokuty (pubi, lub półpubl.); istnieje możliwość odpuszczenia grzechów ciężkich także po śmierci, ale nie wiadomo, których z nich to dotyczy i dlatego człowiek powinien pogodzić się z Bogiem za życia. Małżeństwo — jest związkiem nierozdzielalnym; jego jednoś symbolizuje zjednoczenie Chrystusa z Kościołem; podstawowym celem małżeństwa jest zrodzenie i wychowanie potomstwa.

8. Grzech pierworodny — Podstawą nauki o nim były dla A. teksty Ps 51, 7; Job 14, 4 (w LXX) i Rz 5,12; aby obronić prawdę o grzechu pierworodnym, skłaniał się ku -> tradycjonizmowi (przeciw pelagianizmowi -> kreacjonizmowi). W *De gratia Christi et de peccato originali* (PL 44, 359-410) uczył, że pierwsi ludzie byli nieśmiertelni, wolni od pożądliwości i mieli jasność poznania; przez grzech utracili te dary, wskutek czego cały rodzaj ludzki stał się *massa damnata*; do istoty stanu odziedziczonego należy utrata nadprzyr. obrazu i podobieństwa Bożego; grzech pierworodny przekazuje się przez poczęcie, a szczególnie przez pożądliwość odgrywającą zasadniczą rolę w samym akcie poczęcia (stąd niemożliwość niepokalanego poczęcia NMP); umarli w stanie grzechu pierworodnym (także niemowlęta) zostają potępieni; argumentem przemawiającym za istnieniem grzechu pierworodnego jest obecny fiz. i mor. stan ludzkości; grzech ten jest źródłem cierpień człowieka.

9. Łaska — naukę o łasce wyłożył przede wszystkim w *De natura et gratia* (PL 44, 247-290), *De gratia et libero arbitrio* (PL 44, 881-912), *De compitone et gratia* (PL 44, 915-946) i w *De predestinatione sanctorum* (PL 44, 959-992); każdy człowiek może dostąpić usprawiedliwienia i przeobóstwienia, ale tylko dzięki Chrystusowi; w człowieku odrodzonym przez łaskę nie ma grzechu, gdyż jego wola odwróciła się od zła i została skierowana ku dobru; z tego względu może on przezwyciężyć (przy Bożej pomocy) pożądliwość, choć odniesienie pełnego zwycięstwa nad złem nie jest z woli Boga możliwe na ziemi. Istota usprawiedliwienia polega na uczestnictwie w doskonałym bycie; dusza w chwili chrztu odzyskuje podobieństwo do Boga, które jest doskonalsze niż naturalna podobizna Najwyższego istniejąca w człowieku nieusprawiedliwionym; A. wykluczał możliwość istotowego uczestnictwa w naturze Najwyższego; otrzymaną przez łaskę sprawiedliwość utożsamiał z miłością; łaska uczynkowa jest wewn. i tajemniczym działaniem Boga; oświeca ona umysł i wpływa na wolę; jej zadaniem jest umożliwienie poznania dobra i uczynienia go miłym człowiekowi. Początkowo (394-395) uczył, że człowiek może przygotować się przez wiarę i modlitwę do otrzymania łaski, gdyż wiara jest dziełem człowieka, a nie darem Boga; dopiero później (398) na podstawie Rz 9,10-29 uznał, że zarówno modlitwa, jak wiara i dobre czyny są darem Boga; łaska jest konieczna do wiary w prawdę nadprzyr. i do spełniania dobrych uczynków; łaskę konieczną do zbawienia i wykonywania uczynków zbawiających otrzymuje człowiek wraz z udzieleniem mu „początku” wiary (*initium fidei*); istnieje także łaska uprzedzająca i następująca. Łaska jest konieczna nawet do wykonania nakazów moralności naturalnej, gdyż wola pozostawiona sama sobie może tylko grzeszyć; grzech nie niszczy zupełnie obrazu Bożego w duszy człowieka, lecz dobro, jakie człowiek spełnia w takim stanie, nie pomoże mu do osiągnięcia zbawienia; do wykonania cnót naturalnych potrzeba daru Opatrzności, działającego w duszy każdego człowieka, natomiast do uczynków nadprzyrodzonych potrzeba „łaski synów”; w polemice z pelagianami twierdził, że łaska jest z natury darem Bożym, a nie nagrodą za zasługi, co jest szczególnie widoczne w przypadku pierw-

szych łask, jak nawrócenie, wiara, modlitwa i miłowanie Boga. Moc łaski uczynkowej jest przejawem absolutnego władztwa Bożego nad wolą ludzką, która mimo to zachowuje wolność. Z zapatrywaniem tym łączy się nauka A. o bezwarunkowej predestynacji do wiekistej szczęśliwości; uważał ją za dorobek swej walki z pelagianizmem, a najobszerniej przedstawił w *De dono perseverante* (PL 45, 993-1034) i w *De anima et de eius origine* (PL 44,475-548); od wieków przeznaczył Bóg pewną część ludzi, bez względu na ich zasługi, do zbawienia; daje on im liczne i odpowiednie łaski, z którymi muszą współdziałać, aby się zbawić; obok przeznaczonych są tzw. wezwani, czyli powołani do łaski uświęcającej, którzy jednak nie otrzymują daru wytrwania i dlatego się nie zbawiają; będą oni potępieni nie na skutek przeznaczenia, lecz grzechów osobistych albo też z powodu samego grzechu pierwotnego. Ta część nauki A. nie spotkała się z aprobatą Kościoła; nawiązywali do niej J. Kalwin, D. Banez i C. Jansen.

10. Eschatologia — Po śmierci dusze ludzkie przebywają w miejscu pośrednim — Hadesie, do momentu powsz. zmartwychwstania; dusze sprawiedliwych przeżywają stan podobny do opisanego w przypowieści Chrystusa o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31); miejsce to służy dla niektórych za czyszczenie, natomiast kary piekielne dla potępionych trwać będą po sądzie ostatecznym — wiecznie. W *De fide et operibus* (PL 40, 197-230) zwalczał pogląd, jakoby kara piekielna nie miała dotyczyć chrześcijan; przeciwstawił się także poglądom tych, którzy wątpili w wieczność kar piekielnych.

11. Kult świętych — jest przede wszystkim oddawaniem czci samemu Bogu (*Sermones in Sanctis*, PL 38,1247-1487; *De Sanctis*, PL 39, 2095-2172); świętym, zwł. męczennikom, należy oddawać cześć i naśladować ich, aby uczestniczyć w ich zasługach i zapewnić sobie wstawiennictwo u Boga.

12. W pracach egzegetycznych (PL 34-37) A. zajmuje wśród pisarzy łac. i ojców Kościoła 2. miejsce po Hieronimie, mimo że bardziej był dogmatykiem i homilety; w kazaniach i traktatach teol. przeznaczonych dla ludu stosował alegor. wykład Pisma św.; znany jest m.in. ze swej mistyki -> liczb, ich symbolicznej i alegor. interpretacji (-> aleksandryjska szkoła egzeget.). W dziełach dogm. i polem. trzymał się sensu dosłownego *Biblii*, jeden z pierwszych doceniał konieczność i wartość krytyki tekstu bibl.; opierał się na tekście -> *Itali*; w stworzonym przez siebie systemie hermeneutyki bibl. za najwyższą regułę interpretacji uważał jej zgodność z nauczaniem Kościoła; w *De Genesi ad litteram* (PL 34, 219-246) dał kilka oryginalnych interpretacji Rdz; wyjaśniając np. *Heksaëmeron* (Rdz 1), posłużył się teorią wizji anielskich. Bóg stworzył wszystko równocześnie, a relacja o 6 dniach stwarzania mówi, że stworzone byty pozwolił Bóg oglądać aniołom najpierw w 6 obrazach, czyli w ich bycie doczesnym, a nast. w Bogu, tj. w wiecznych ideach; dzień 7 uważał A. nie tyle za odpoczynek Boga, ile raczej odpoczynek aniołów w Bogu. W *De consensu evangelistarum* (PL 34,1041-1230) dał pierwszą próbę harmonizacji Ewangelii. W kwestiach egzeget. polemizował z Hieronimem, m.in. na temat interpretacji Jon 4, 6; Dz 10,13-48; Ga 2,14.

A. był najwybitniejszym przedstawicielem teologii patrystycznej, a także genialnym inspiratorem myśli religijnej. Dzięki niemu twórcza myśl teol., mimo że nie upowszechniła się na Wschodzie, znalazła na Zachodzie kontynuację w -> augustinizmie (II).

Wacław Eborowicz

T. Salgueiro. *La doctrine de saint A. sur la grâce d'après le traité à Simplicien*. Porto 1925; A. Gardeil. *La structure de l'âme et l'expérience mystique I-II*. P 1927; M. Schmaus. *Die psychologische Trinitätslehre des heiligen A.*, Mn 1927; M. Comeau. *Saint A., exégète du quatrième Évangile*, P 1930; R. Jolivet. *Le problème du mal chez saint A.*, P 1930; G. Lecordier. *La doctrine de l'eucharistie chez saint A.*, P 1930; A. Peretia. *La doctrine du mariage selon saint A.*, P 1930; P. Stach. *Święty A. jako biblista*, Lw 1930; F. Cayré. *Les sources de l'amour divin. La divine présence d'après saint A.*, P 1933; A. Słomkowski. *Pierwotny stan człowieka według nauki świętego A.*, Lw 1933; A. Tymczak. *Nauka świętego A. o wierze*, Prz 1933; G. Combes. *La charité d'après saint A.*, P 1934; E. Hendrikx. *Verhältnis zur Mystik*, Wü 1937; J. Burnaby. *Amor Dei. Study of Saint A. Teaching on the Love of God as the Motive of Christian Life*, Ló 1938, 1960; Ph. Platz. *Der Römerbrief in der Gnadentelehre A.*, Wü 1938; A.S. Geaüdraün. *Sancii A. doctrina de baptismo*,

Bal 1939; M. Pontet, *L'exégèse de saint A. prédicateur*, bmv 1944; J.P. Mäher, *Saint A. Défense of the Hexameron against the Manicheans*, R 1946; A. Krupa, *Obraz Boży w człowieku według nauki świętego A.*, Lb 1948; F. van der Meer, *Sacramentum chez saint A.*, LMD 5 (1948) z. 1, 50-65; G. Remy, *Membres de l'Eglise d'après la controverse antidonatiste*, R 1950 (mps); H. Paissac, *Théologie du Verbe. Saint A. et saint Thomas*, P 1951; C. Coutelier, *Sacramentum et mystère dans l'oeuvre de saint A.*, w: *Etudes augustiniennes*, P 1953, 163-274; P.V. Kornylak, *Sancii A. de efficacia sacramentorum doctrina contra donatistas*, R 1953; A. magister, *Congrès International Augustinien I-III*, P 1954-55; J.F. Bavel, *Recherches sur la christologie de saint A.*, Fri 1954; E. Franz, *Totus Christus. Studien Ober Christus und die Kirche bei A.*, Bo 1956; S. Grabowski, *The Role of Charity in the Mystical Body of Christ According to Saint A.*, P 1957; J. Gaillard, *Saint A. et les sacrements de la foi*, RThom 67 (1959) 664-703; M. Hunier, *La charité dans l'enseignement de saint A.*, P 1960; V. Boublik, *La predestinazione. Santo Paolo e sant' A.*, R 1961; K. Demmer, *Ius caritatis. Zur christologischen Grundlegung der augustinerischen Naturrechtslehre*, R 1961; M. Huftier, *Nature du péché selon saint A.*, VSS 15 (1962) 242-304; E. Lamirande, *Un siècle et demi d'études sur l'ecclésiologie de saint A.*, REAu 8 (1962) 1-125; J. Rief, *Der Ordo-begriff des Jungen A.*, Pa 1962; J.E. Sullivan, *The Image of God*, Dubuque 1963; L. Bailay, *Der Hoffnungsbegriff bei A.*, Mn 1964; V. Goldschmidt, *Exégèse et axiomatique chez saint A.*, w: *Hommage à M. Guérout*, P 1964, 14-42; A. di Giovanni, *La dialettica dell'amore. Uti-frut nelle preconfessioni di santi A.*, R 1965; H. de Lubac, *L'augustinisme et la théologie moderne*, P 1965; A.D. Polman, *De theologie van A. Dogmatische Studies*, K 1965; A. Schindler, *Hort und Analogie in A. Trinitätslehre*, T 1965; O. du Rey, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint A. Genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391*, P 1966; H. Rondet, *La prédestination augustinienne*, ScE 18 (1966) 229-251; H. Scholtz, *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu A.*, w: *De civitate Dei*, L 1967; M. Huftier, *Libre arbitre, liberté et péché chez saint A.*, Lv 1968; A. Mandouze, *Saint A. L'aventure de la raison et de la grâce*, P 1968; Ch. Bène, *Erasmus et saint A.*, ou *l'influence de saint A. sur l'humanisme d'Erasmus*, G 1969; J. Faber, *Vestigium Ecclesiae. De doop als „spoor der Kerk“*, Cypranus, Optatus, A., Goes 1969; E. Lamirande, *Etudes sur l'ecclésiologie de saint A.*, Of 1969; C.P. Mayer, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen A.*, Wü 1969; S. Folgado-Florez, *Principios de eclesiología augustiniada*, Aug 10(1970) 285-324; E.T. Seile, *A. the Theologian*, NY 1970; G. Garcia de Melo, *O batismo das crístãs segundo a doutrina de santo A.*, R 1971; W. Geerlings, *Zur Frage des Nachwirkens des Manichäismus in der Theologie A.*, ZKTh 93 (1971) 45-60; E. Lamirande, *Supplément bibliographique sur l'ecclésiologie de saint A.*, REAu 17(1971) 177-182; F. Hofmann, LM 1 456-464; K. Mayr, *Trinität und Familie in „De Trinitate“ XII*, REAu 18(1972) 51-86.

Stanisław Kowalczyk

Va. MYŚL HISTORIOLOGICZNA - A. był nie tyle historykiem, ile raczej filozofem historii, a właściwie twórcą wielkiego systemu -> teologii historii (w wielu pismach, głównie w *De civitate Dei*).

A. nawiązał głównie do ówczesnych polemik między pogaństwem a chrześcijaństwem na temat wizji dziejów i świata. Ujmując łącznie historię świata i -> historię zbawienia, korzystał nie tyle z wiedzy historycznej, ile z *Biblij*, przedstawiającej — w najszerszej interpretacji — zarys wyższej wiedzy o przeszłości, a nawet i przyszłości. Polemizując zaś z -> historiologią pogańską, chciał wykazać, że chrześcijaństwo obejmując mocą Chrystusa wszystkie epoki, jest główną siłą historiotwórczą i sprowadza duchową szczęśliwość na ziemię, zwł. szczęśliwość wieczną, która jest najwyższym sensem historii I do której wychowuje nas Bóg przez duchową walkę o dobro oraz przez cierpienia, doświadczenia i próby. Dawne potęgi świata i historii (Konieczność, Los, Przypadek, Fortuna, Przeznaczenie i Prawo) są poddane Opatrzności Stwórcy i Pana dziejów, a moce zła -> szatanowi. Pośrodku stoi człowiek, który dzięki własnej woli może oddać siebie jednej lub drugiej stronie. Cała ludzkość jest jakby jednym człowiekiem rozdartym na duchowego i cielesnego, starego i nowego, upadającego, zbawianego i wskrzeszanego do nowego życia. Główną osią i formą dziejów ludzkości jest Słowo Boże uczłowieczone.

Inspirowany ideą niebieskiej Jerozolimy (Ps 87, 3) A. wytworzył idealny typ społeczności Bożej (*civitas Dei*) — różnie ucieleśniającej się w społecznościach rel., Ciele Chrystusa, czyli w Kościele, a której główną siłą jest zawsze wyższa miłość — oraz antytetyczny typ społeczności ziemskiej (*civitas terrena*), podległej królestwu szatana, której siłą napędową jest niesprawiedliwy egoizm (słowo *civitas* mylnie tłumaczono jako „państwo” zamiast społeczności). Pierwsza prowadzi do wypełnienia człowieczeństwa w trójosobowym Bogu, a druga do putacji „bezdobrych” i bezsensu. W dziejach obie społeczności występują pomieszczone co do miejsca i czasu, ale nie co do natury.

Historię wypełnia walka rozpoczęta w niebie po upadku aniołów, a na ziemi po upadku człowieka.

Czas, którego istnienie datuje się od stworzenia, będący funkcją zmienności rzeczy, biegnie paralelnie dla historii świata i historii zbawienia. Posiada początek, trwanie i odpowiedni koniec (dobry lub zły). Nie ma więc wiecznej repetycji czasów lub światów. Czas liczy się biblijnie, najlepiej wg -> *Hexameronu*, dzieląc go na 6 epok (tysiącleci): do Noego, do Abrahama, do Dawida, do niewoli babil., do Chrystusa i do -> paruzji. Po paruzji zaś nastąpi siódma epoka wieczności: dla całej ludzkości nie wiadomo kiedy (gdy liczbę upadłych aniołów wypełni albo przekroczy liczba zbawionych), choć raczej większość czasu już przeminęła — dla jednostki zaś zawsze niebawem. Czas określają wewnętrznie 3 występujące spiralnie etapy historii zbawienia, przedstawione w *Biblij* pod postacią typu -> Adama (II). Pierwszy Adam (z Ewą z jego boku) zapoczątkował przy drzewie w Raju etap historii klęsk. Drugi, nowy Adam (z matką nowego ludu, Kościołem z jego boku) zaczął na drzewie krzyża historię trudów odnowy, by jako Adam eschat, z Kościołem uwielbionym wstąpić ze znakiem triumfu do wieczności. Etapy te są zdeterminowane tajemnicą woli Bożej, a nie wewn. prawem rozwoju. Chrystus narodził się w momencie najsłabszego upadku ludzkości. Ponownie zaś przyjdzie, kiedy wzrastając wraz z Kościołem demoniczne siły -> antychrysta, gromadzące w sobie wszelkie zło historii, osiągną szczyt przed wieczną przegraną.

Najwyższym ucieleśnieniem społeczności Bożej w historii zbawienia jest -> Kościół Chrystusowy, obejmujący cały świat czasowo (od Aba) i przestrzennie (Europę, Azję, Afrykę) oraz sięgający daleko poza liczbę oficjalnych jego członków. Nie niszczący nicości, co nie godzi w kult jednego Boga, z obyczajów, praw i instytucji ludów oraz dopuszczając wszystkie języki naturalne i istnienie wielu królestw świata, tworzy Kościół jeden powsz. lud (-> Lud Boży), o jednym wspólnym języku ducha, wyśpiewującym wielkość Boga i zbawienia i służącym powsz. pokojowi, od pokoju duszy poprzez pokój każdej społeczności aż do nadziei na okres bez wojen, by owocować jako pokój niebieski. Historia świata obejmuje nie tyle świat ziemi i przyrody (zresztą również jedyny i niepowtarzalny, choć starzejący się w czasie), ile raczej doczesność ludzką, i to głównie jej dzieje duchowo-moralne. Ta doczesność jest właśnie w swej istocie ambiwalentna: dobrą lub złą staje się w zależności od woli. Stąd historia świata, rozgrywająca się w ramach królestw ziemskich, przede wszystkim w imperium rzym. (niekoniecznie czasowo ostatnim), może oznaczać drogi -> Opatrzności, przygotowującej korzystny grunt dla chrześcijaństwa. Ostatecznie wszelkie zmienności i nierówności losu ludzkiego trzeba brać od strony tajemnicy woli, głównie Bożej, ale z nadzieją, że stwarza ona dla każdej jednostki i każdego ludu najodpowiedniejszą szansę osiągnięcia celu życia. Stąd w efekcie historia, także doczesna, właśnie dzięki antytezie dobra i zła, ładu i chaosu, sukcesów i przegranych, rozwinię się w najpiękniejszy akord „potężnej i wspaniałej pieśni”.

Augustynowa teologia historii, właściwie interpretowana, wyrażała wielkie wartości myśli chrześc. i ogólnoludzkiej. Jednakże z powodu pewnych niejasności oraz zbytnej skrajności ujęć (sugerowania mechanicznego podziału społeczności na Boże i diabelskie) wywarła także wpływ ujemny, zwł. w średniowieczu. Przy ogólnym założeniu, że religia stanowi rdzeń życia społ., teologia ta, rozumiana powierzchownie, zamieniała się niekiedy w -> ideologię doczesną i stwarzała okazję do takiego tępienia błędów, które niszczy człowieka w imię bóstwa. Także zbyt mechaniczne transponowanie potęgi historii na postać Chrystusa prowadziło często do zapoznania doczesnej, hist. działalności twórczej człowieka. Wreszcie zbyt literalnie brana *civitas Dei* była w średniowieczu nieraz oparciem dla rozmaitych marzeń o -> teokracji, chrześc. imperium (-> augustynizm III) lub o duchowym Kościele, ostro przeciwstawianym wszelkim społecznościom doczesnym.

P. Brezzi, *La concezione agostiniana della città di Dio*. Ga 1947; W. von

Loewenich, *A. und das christliche Geschichtsdenken*, Gû 1947; S. Burleigh, *The City of God*, Lo 1950; H.I. Marrou, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint A.*, Mo 1950; J. Straub, *Christliche Geschichtsapologetik in der Krisis des römischen Reiches*, His 1 (1950) 52-81; G. Amari, *Il concetto di storia in sont' A.*, R 1951; W. Kamiah, *Christentum und Geschichtlichkeit*, Kô 1951; A. magister I-III, P 1954-55; E. Stakemeier, *Civitas Dei*, Pa 1955; J. Guittion, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint A.*, P 1959; P. Brezzi, *Analisi ed interpretazione del „De civitate Dei“ di sant' A.*, Tn 1960; A. Wachtel, *Beiträge zur Geschichtstheologie des Aurelius A.*, Bo 1960; J.C. Guy, *Unité et structure logique de la „Cité de Dieu“ de saint A.*, P 1961; O. Lechner, *Idee und Zeit in der Metaphysik A.*, Mn 1964; A. Luneau, *L'histoire du salut chez les pères de l'Eglise*, P 1964; G.L. Keyes, *Christian Faith and the Interpretation of History. A Study of Saint A. Philosophy of History*, Ne 1966; R. Strauss, *Der neue Mensch innerhalb der Theologie A.*, Z 1967; F. Körner, *Die Metaphysik des Abendlands unter dem Richtmass der Krisis*, Sa 1968; H.I. Marrou, *Théologie de l'histoire*, P 1968; E. Baileux, *La création et le temps selon saint A.*, MSR 26 (1969) 65-94; A. Ehrhardt, *Politische Metaphysik von Solon bis A. III: Civitas Dei*, T 1969; V. Hand, *A. und das klassisch-römische Selbstverständnis. Eine Untersuchung über die Begriffe gloria, virtus und respublica in „De civitate Dei“*, H 1970; R.A. Markus, *Seculum. History and Society in the Theology of Saint A.*, Lo 1970.

Czesław Bartnik

Will. MYŚL SPOŁECZNA - Filozofia społ. A. zawiera się niemal całkowicie w *De civitate*; *Dei* problematyka społ. rzadziej występuje w innych dziełach A. w postaci luźnych ocen mor. dotyczących pracy i własności i nie stanowi zwartego systemu etyki społecznej. *De civitate Dei* nie jest dziełem poświęconym wyłącznie problematyce społ., niemniej zawiera całościową doktrynę społ., obejmującą takie zagadnienia, jak: społeczeństwo, państwo, życie międzynarodowe. Doktryna ta nie ma charakteru wyłącznie filoz., występuje w niej również problematyka teologiczna.

A. stoi na gruncie jedności etyki indywidualnej i społ., przyjmując te same zasady dla stosunków między jednostkami, rodzinami i narodami. Zarówno jednostka, jak i cały naród muszą dokonać wyboru pomiędzy ułudami świata a szczęściem, które zawiera ostateczna prawda — Bóg. Najistotniejszą cechą bytu społ. jest miłość, więź łącząca grupę społeczną. Poznanie wspólnego ideału łączącego dany naród jest najlepszym środkiem poznania istoty tego narodu. Szlachetność ideału decyduje o szlachetności narodu. Istnieją więc narody złe i dobre, podobnie jak istnieją złe i dobre jednostki. Gdy z życia państwa usunie się pierwiastki mor., stanie się ono podobne do bandy rozbójników. Miłość ojczyzny jest konsekwencją obowiązku miłości bliźniego, zatem nie powinna przerodzić się w szowinizm.

Wielką rolę w filozofii społecznej A. odgrywa zagadnienie pokoju, rozumianego jako uporządkowana zgoda w zakresie wydawania i spełniania rozkazów. Odnosi się to tak do rodziny, jak i państwa. Pokojem wszystkich rzeczy jest cisza porządku, pokój wymaga więc porządku, oparcia stosunków społ. na hierarchii władzy i na prawie.

Również w stosunkach międzynar. występuje naturalne dążenie do pokoju. Pokój jest pożądanym zakończeniem wojny. Dąży się więc nie do wojny przez pokój, lecz do pokoju przez wojnę. Stosunki między narodami powinny się układać na tych samych zasadach, co stosunki między obywatelami w społeczeństwie. Warunkiem pokoju świat, jest oparcie życia międzynar. na wspólnym prawie i władzy. Można więc uważać A. za prekursora prawa międzynar. opartego na wspólnym prawie i władzy, a więc i na organizacji międzynarodowej. Potwierdza to uznanie przez A. za słuszną wojny mającej na celu unieszkodliwienie zagrażającego narodowi napaśnika; dane państwo działa wówczas w obronie koniecznej, a równocześnie staje się wykonawcą prawa i władzy międzynarodowej. Ostrzega jednak A. przed imperializmem, gdyż podbicie wielu narodów przez jedno państwo stworzy niebezpieczeństwo krwawych przewrotów.

Ważnym elementem filozofii społecznej A. jest jego nauka o władzy, która pochodzi od Boga, choć z tego tytułu nie można oczekiwać, aby każda władza miała być moralnie dobra. Bóg powierza rządy dobrym i złym władcą, ale uzasadnieniem władzy są cele mor., dobro obywateli kraju powierzonych władzy i miłosierdziu władcy. Człowiek jest stworzony do życia społ., swoje osobiste szczęście widzi w szczęściu społecznym.

Żaden więc człowiek nie powinien się uchylać od sprawowania funkcji społ., od obowiązków społ.-polit., a więc i objęcia władzy. Źródłem przywileju władzy jest obowiązek troski o podwładnych, źródłem obowiązku posłuszeństwa — przywileju opieki ze strony władzy. Złe użycie władzy wyrządza szkody mor. tym, którzy są w jej posiadaniu. Obowiązek posłuszeństwa poddanych wobec władcy odnosi się zarówno do dobrych, jak i złych władców, posłuszeństwo obowiązuje wobec najgorszej, nawet zbrodniczej władzy. Granicą obowiązku posłuszeństwa jest prawo mor.: nie wolno wykonywać nakazów, które zmuszają do czynów niemoralnych. Żadna bowiem władza ludzka nie może się wznieść ponad Boga, człowiekowi nie wolno ubóstwiać ani idei, ani państwa. Urzędnik nie jest odpowiedzialny za złe prawo, którego wykonanie go obowiązuje, żołnierz nie jest odpowiedzialny za wojnę niesprawiedliwą, ale zarówno urzędnik, jak i żołnierz ponoszą odpowiedzialność mor. za niemor. wykonanie prawa, za niemor. prowadzenie wojny, każdy w granicach swych kompetencji.

Stosunki społ. opiera więc A. na prawie naturalnym i prawie objawionym, tj. na zasadzie sprawiedliwości i miłości.

G. Combès, *La doctrine politique de saint A.*, P 1927; C.V. von Horn, *Die Staatslehre A. nach „De civitate Dei“*, Br 1934; H.N. Baynes, *The Political Ideas of Saint A. „De civitate Dei“*, Lo 1936; Cz. Straszewski, *Aktualność myśli społecznej świętego A.*, PP 227 (1949) 106-114; R. Marshall, *Studies in the Political and Socio-Religious Terminology of the „De civitate Dei“*, Wa 1952; H.J. Diesner, *Studien zur Gesellschaftslehre und sozialen Haltung A.*, Hl 1954; R. Joly, *Saint A. et l'intolérance religieuse*, Revue belge de philologie et d'histoire 33 (1955) 263-294; P.M. Neuhäuser, *Church and State in the Writings of Saint A. and Saint Gregor the Great*, C 1955; J.M. Bargallo-Cirio, *Pensamiento político y jurídico de saint A.*, BA 1960; K. Demmer, *lus caritatis. Zur christologischen Grundlegung der augustinschen Naturrechtslehre*, R 1961; H.J. Diesner, *Die „Ambivalenz“ des Friedensgedankens und der Friedenspolitik bei A.*, Hl 1961; S. Riccio, *Il pensiero sociale di sant'A. nella „Mater et Magistra“*, Na 1962; *Il pensiero politico cristiano di sant'A.*, Tn 1965; W. Kornatowski, *Socjalno-polityczna myśl świętego A.*, Wwa 1965; R. Cyklicki, *Tolerancja religijna w ujęciu świętego A.*, Lb 1967 (mpsBKUL); S. Prete, *La città di Dio nelle lettere di A.*, Bol 1968.

Czesław Straszewski

IX. MYŚL I DZIAŁALNOŚĆ DUSZPASTERSKA - Teorię i praktykę pasterzowania opierał A. na tezie, że Bóg jest miłością (por. 1 J 4,16) objawioną w Chrystusie i w Duchu Świętym, udzielającą się człowiekowi w Kościele na mocy wiary przez słowo Boże, sakramenty i modlitwę, oraz jej implikacjach. Miłość ta, wg A., stanowi zasadę życia Kościoła, więź jednoczącą członków wspólnoty kośc. między sobą i z Bogiem oraz miarę doskonałości chrześcijańskiej.

A., dostrzegając osobowo-responsoryczny charakter struktury procesu zbawienia, akcentował w nim zarówno rolę łaski, jak i aktywność człowieka, polegającą na świadomym i wolnym wyborze Boga, czyli na całkowitym nawróceniu. W myśl Pawłowej zasady *fides ex auditu* (Rz 10, 17) ważną rolę w budzeniu i rozwijaniu wiary przypisywał przepowiadaniu słowa Bożego. Przyjmując za podstawę nauczania Pismo św. (por. *De doctrina Christiana* 4, 30, 63), wygłaszał przemówienia (w niedziele i święta, a w wielkim poście codziennie), kazania i homilie. Podstawowe prawdy wiary wyjaśniał w katechezach. A. uważany jest za twórcę metody katechizowania. Katecheza, wg niego, musi uwzględniać naturalne uwarunkowania poznawcze człowieka (np. wiek, poziom intelektualny), opierać się na historii zbawienia (w obrazie, zdarzeniu zacerpniętym z *Biblii* ukazującym zbawcze działanie Boga, które realizuje się także w chwili obecnej, podczas katechezy) oraz podawać na każdym etapie rozwoju człowieka całość nauki o zbawieniu. Z myślą o —* katechumenach napisał *De catechizandis rudibus* (wg schematu: symbol wiary, Modlitwa Pańska, *Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et caritate, De fide et operibus, De agone christiano* (Pisma katechetyczne, Wwa 1952)). A. domagał się od słuchaczy przygotowania przez czytanie *Pisma św.* i modlitwę, od głoszących zaś głównie świadectwa życia; doceniał też rolę retoryki. Skuteczność nauczania uzależniał jednak przede wszystkim od działania Bożego oraz od siły nadprzyr. głoszonej prawdy. Odbływał też liczne dyskusje, prowadził rozległą korespondencję (A. Bober, *Światła ekumeny*, Kr 1965, 257-276), pisał rozprawy i traktaty, próbując przez nie wpłynąć na po-

głębie wiary nawróconych wprawdzie z pogaństwa, lecz tkwiących w dalszym ciągu w dawnych poglądach, zwyczajach i tradycjach, oraz usiłując pozyskać żydów, opacznie interpretujących ST. W imię zachowania jedności Kościoła bronił autentyczności i nieskażoności depozytu wiary, występując przeciw poglądom donatystów, manichejczyków, arian, pelagian, zagrażającym tej jedności.

Przepowiadanie miało na celu nie tylko zainicjowanie w katechumenie życia w jedności z Bogiem przez wiarę, lecz zmierzano do jego rozwoju przez udział w sakramentach, głównie w eucharystii. Do udziału w łamaniu chleba upoważniało przyjęcie chrztu i bierzmowania (sakramentów tych udzielał A. co roku osobście), a w wypadku zerwania jedności ze społecznością kości. przez grzech (łamiący którejś z przykazań dekalogu lub wymieniony przez Pawła w Ga 5,18-21) — powrót do niej przez -> pokutę (tylko raz w życiu i na łożu śmierci); publi, grzesznikom nakładał pokutę wobec całej gminy; z grzechów tajnych rozgrzeszał w spotkaniach osobistych (najstarsze świadectwa spowiedzi usznej); udzielał też tzw. rozgrzeszenia ogólnego; uczył, że odpuszczenie grzechów powszednich można uzyskać przez post, jałmużnę, a przede wszystkim przez Modlitwę Pańską (kazanie do katechumenów o *Wyznaniu wiary* 7, 16).

A. pierwszy wprowadził w Afryce wspólne życie kleru, zobowiązując całe kolegium pasterzujące pod jego kierownictwem do całkowitego ubóstwa. Wysoko ceniąc wartość ascezy w życiu chrześc., podkreślał znaczenie życia zak. (kładał nacisk na pracę, milczenie, lekturę). Znał osobście swoich diecezjan; pomagał im w załatwianiu spraw cywilnych (spadkowych, gruntowych, podatkowych); prowadził działalność charytatywną.

Miejsce i rolę A. we wspólnocie kości. jako bpa wyrażają jego słowa: „Dla was jestem biskupem, wraz z wami jestem chrześcijaninem; pierwsze — to imię urzędu, drugie — łaski; tamto niesie z sobą niebezpieczeństwo, to — zbawienie” (*Sermo* 340, 1).

F.X. Eggersdorfer, *Der heilige A. als Pädagoge*, Fr 1907; A. Gerstmann, *Zagadnienia katechetyczne u świętego A.*, Lw 1908; S. Abt, *Święty A. jako pedagog*, Kr 1930; A. Gerstmann, *Święty A. jako teolog, duszpasterz, człowiek*, RuT 2 (1930) 49-76; J. Zellinger, *A. und die Volksfrömmigkeit*, Mn 1933; B. Altaner, *A. als Seelsorger, w: Sacramentum Ordinis. Geschichtliche und systematische Beiträge*, Br (brw) 139-168; G. Bardy, *Saint A., l'homme et l'œuvre*, P 1940 (*Sw. A., człowiek i Jego dzieło*, Wwa 1955, 223-250); M. Pontet, *L'exégèse de saint A. prédicateur*, P 1944; T. Kampmann, *A. heute*, Hochl 46 (1953-54) 92-96; G.F. Klenk, *A. als Mensch und Seelsorger*, SdZ 153 (1953-54) 115-121; J. Wiertz, *Saint A., pasteur d'âmes*, MSR 14 (1957) 213-220; F. van der Meer, *A. der Seelsorger*, Kô 1958; R. Crespin, *Scandalos et schisme dans le clergé africain. Un grave souci pastoral de saint A.*, Ly 1961; A. Mandouze, *L'évêque et le corps presbytéral au service du peuple fidèle selon saint A.*, w: *L'évêque dans l'Eglise du Christ*, P 1963, 123-157; E. Kevane, *A. the Educator. A Study in the Fundamental of Christian Formation*, We 1964; J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kr 1964, 79-83; Ch. Boyer, *Saint A. e i problemi dell'ecumenismo*, R 1967; J. Moran, *San A. y la unidad de los cristianos*, ArA 54 (1967) 535-564; A. Zwinggi, *Der Wortgottesdienst bei A.*, Fr 1969; tenże, *Die fortlaufende Schriftlesung im Gottesdienst bei A.*, ALW 12(1970) 85-129; S. Pieszczołch, *Niektóre poglądy teologiczne świętego A. w „De doctrina Christiana” na tle konstytucji „Del Verbum”*, STV 9 (1971) z. 1, 321-325.

... Szafranski

X. MYŚL ASCETYCZNO-MISTYCZNA - jest u A. związana ściśle z całością jego doktryny teol.-mor. (→ Augustyn IV, VT), skoncentrowanej wokół idei zjednoczenia człowieka z Bogiem; przewija się ona przez całość twórczości A., specjalnie jednak występuje w *Wyznaniach*, *O Trójcy Świętej*, *Enarrationes in psalmos*, *De civitate Dei*, *Epistolae* (26, 118, 130, 188, 210), *Sermones*, *De opere monachorum*, *De sancta virginitate*, *Soliloquia*, *De beata vita*; stanowi owoc osobistego doświadczenia rel. i teol. przemysleń A., który treść chrześc. wyrażał często za pomocą pojęć filoz. neoplatonickich.

1. Miłość uważał A. za istotny element chrześc. życia, za jego doskonałość; będąc darem Boga, który jest miłością, stanowi ona uczestnictwo człowieka w miłości Bożej; Bóg bowiem jest w stosunku do człowieka najwyższym dobrem uszczęśliwiającym, *bonum beneficium* i zarazem *beatificum*. To uczestnictwo (*fruitio Dei*), ograniczone u człowieka niedoskonałością bytową oraz mor., osiągnię swą pełni dopiero w życiu wiecznym. Miłość ma w życiu ludzkim potrójny wyraz; jest miłością Boga wyrażającą dążenie duszy do przeżywania doświadczenia jedności

z Bogiem, napelniającej radością i pokojem; motywem tego dążenia jest sam Bóg, dobro najwyższe; jest miłością siebie w Bogu, bo tylko ten człowiek może doświadczyć *fruitio Dei*, który uwolnił się od pochodzącej z pożądania miłości siebie; jest miłością bliźnich w Bogu, albowiem człowiek miłujący Boga pragnie, aby wszyscy go miłowali, chce się radować jednością z Bogiem w ludzkiej wspólnocie; ponieważ ludzie tworzą wspólnotę Ciała Chrystusa, jedność w miłości z Chrystusem, Głową Ciała, wyraża się jednocześnie jako jedność miłości z braćmi, członkami jego Ciała. Miłość nie jest cnotą istniejącą w człowieku obok innych cnot, ale przenika je, inspiruje, doskonali, jednoczy.

2. Aby miłość-dar stała się udziałem człowieka, konieczne są z jego strony: 1° — Modlitwa, której celem nie jest wywieranie nacisku na Boga, lecz przygotowanie się na przyjęcie daru Bożego przez rozbudzenie w sobie pragnienia i oczekiwania; Bóg udziela swych darów stopniowo, w miarę jak wraz z modlitwą utrwała się dobra wola; ewangelijny nakaz stałej modlitwy interpretuje A. jako habitualne pragnienie Boga i dążenie do niego; należy więc wśród zajęć przeznaczyć pewne chwile na modlitwę; modlitwą może stać się również praca, jeśli wykonywana będzie z czystą intencją inspirowaną przez miłość i z wiarą, że wszystko w świecie jest Boże. 2° Pokora, której podstawą jest przekonanie, że wszelkie dobro pochodzi od Boga oraz o uprzedzaniu przez jego miłość wszystkich czynów i zasług człowieka; pokora rozwija się w miarę doświadczenia przez człowieka własnej nędzy i ograniczoności; jest ona cnotą wybitnie chrześc., gdyż Chrystus dał przykład pokory i udziela jej nadal członkom swego Ciała; jest także przejawem mądrości chrześc. w przeciwieństwie do pychy, źródła wszystkich grzechów; człowiek pyszny bowiem przypisuje sobie wszystkie dary Boga. 3° Asceza i naśladowanie Chrystusa, konieczne do zdobycia pokory i oczyszczenia się z miłości pożądania (*cupiditas*), prowadzi człowieka do miłości Boga ponad wszystko; tego wyrzeczenia się, oderwania i zaparcia siebie uczył swym przykładem sam Chrystus, będący nie tylko wzorem życia, ale także źródłem łaski pomocnej do życia chrześc.; chrześc. asceza i naśladowanie Chrystusa osiągają szczyt w zachowywaniu rad ewangelijnych.

3. Miłość inspirująca życie duchowe człowieka podlega ustawicznemu rozwojowi; Bóg udziela jej stopniowo człowiekowi przygotowującemu się na jej przyjęcie. A. dokonał 2 prób systematyzacji tego procesu. W *De quantitate animae* wyróżnił 4 etapy rozwoju: 1° inspirowany przez wiarę wysiłek oczyszczenia się, walki z grzechem i pokusami; 2° osiągnięcie czystości duszy i uczuć oraz ufnosci w możliwość postępu na drodze doskonałości; 3° obudzenie się wielkiego pragnienia Boga oraz zwrócenie się do niego całym sobą; 4° kontemplacja tajemnic Boga, pragnienie śmierci wyzwalającej ku pełni kontemplacji. W *De sermone Domini in monte A.* ujął rozwój życia duchowego w 7 etapów działania Ducha Świętego, odpowiadających *••••• darom Ducha Świętego; związał z nimi kolejne -> błogosławieństwa ewangeliczne z kazania na Górze, które uważał za nakreślony przez Zbawiciela obraz rozwoju chrześc. życia, począwszy od etapu bojaźni Bożej, wypływającej z niej pokuty i wyrzeczenia się pychy (Błogosławieni ubodzy duchem...) poprzez etapy pobożności, posłuszeństwa przykazaniom Bożym i otwartości na słowo Boże (Błogosławieni cisi...), poznania siebie i świata w świetle słowa Bożego oraz odczucia własnej niedoskonałości i ograniczoności (Błogosławieni, którzy płaczą...), męstwa i mocy oraz doświadczenia pomocy Bożej, która rodzi odwagę przeciwstawiania się duchowi świata (Błogosławieni, którzy łakną sprawiedliwości...), rady, w którym człowiek odczuwa potrzebę oczyszczenia się z niedoskonałości, doświadcza wewnętrznie wyrozumiałości i przebaczenia od Boga, co potęguje w nim miłość bliźniego (Błogosławieni miłośniemi...), głębszego rozumienia i wnikaną w tajemnice Boże, dzięki oczyszczaniu serca z przywiązań (Błogosławieni czystego serca...), kończąc na etapie mądrości, kontemplacji doskonałości Bożych (*fruitio Dei* — napawanie się Bogiem), napelniających pokojem i radością.

4. Kontemplacja jest, wg A., swoistym wewn. doświadczaniem poznania i zjednoczenia duchowego z Bogiem. Umyst przeniknięty światłem Bożym znajduje w napawaniu się prawdą przedsmak szczęścia. Mimo że kontemplacja w całej pełni jest udziałem błogosławionych w niebie jako widzenie Boga w jego istocie, to jednak chrześcijanin prowadzący życie czynne może w jakimś stopniu doświadczać kontemplacji w jego dziełach, które są śladami Boga, oraz w głębi duszy, która nosi w sobie podobieństwo Boga.

W kontemplacji wyróżnia A. 3 zasadnicze akty duchowe, posługując się analogią wejścia na górę (przygotowanie), przebywania na niej (szczyt) i zejścia (zanik): 1° wejście, czyli przygotowanie, stanowi wysiłek szukania Boga za pośrednictwem stworzeń, dzieł zbawczych w Kościele lub w głębi duszy, której pamięć, umysł i wola są zwierciadłem trój osobowego Boga; 2° doświadczenie kontemplacji, które jest swoistym przeżyciem odnalezienia Boga, zawiera w sobie akty o charakterze intelektualnym (wizji, intuicji, światła, spojrzenia), skierowane bezpośrednio ku Bogu jako Prawdzie, Rzeczywistości, Mądrości, Dobru, Trójcy; towarzyszy im odczucie bezpośredniej obecności (podobnie jak w kontakcie poznawczym z jakimś przedmiotem), odkrywczego zdziwienia i niepokoju, szczęścia i miłości; przeżycia te cechuje duża intensywność; 3° akt kontemplacji, który po pewnym czasie zanika w następstwie ograniczonych możliwości poznania ludzkiego, zostawia w duszy silne i długotrwałe wrażenie, które powraca nadal we wspomnieniach jako przeżycie, budzi odczucie znikomej wartości życia doczesnego, tęsknotę za Bogiem, nadto daje mądrość chrześcijańską.

A. myśl ascet.-mist. wywarła głęboki wpływ na kształtowanie się średniow. mistyki, a także na szkoły duchowości czasów późniejszych.

J. Martin, *Doctrine spirituelle de saint A.*, P 1901, 1923; A.M. Tonna-Barthet, *Sancii patris A. doctrina ascetica, sive sententiae operibus eiusdem magni doctoris excerptae*, Ei 1906; Pourrat I 294-344; B. Maréchaux, *La construction ascétique de saint A.*, VS 1 (1919-20) 312-326, 409-417; tenże, *La perfection d'après saint A.*, VS 2 (1919-20) 50-58; tenże, *Les caractères de l'antique spiritualité*, VS 2(1919-20) 141-147; A. Tewes, *Die Frömmigkeit des heiligen A.*, F 1925; C. Butler, *Western Mysticism. The Teaching of Saint A.*, Gregory and Bernard on Contemplation and the Contemplative Life, Lo 1927; F. Cayré, *La contemplation augustinienne. Principes de la spiritualité de saint A.*, P 1927, 1954; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint A.*, P 1929, 1949; (*Wprowadzenie do nauki świętego A.*, Wwa 1953); H. Cichowski, *Święty A. jako teoretyk ascezy zakonnej*, PT 11 (1930) 500-523; M. Morawski, *Modlitwa świętego A.*, Kr 1930; *Saint A., sa sainteté, sa doctrine spirituelle*, P 1930; A. Vermeersch, *Le concept de la vie religieuse dans saint A.*, Gr 11 (1930) 92-130; K. Kowalski, *Święty A. mistrzem życia duchowego*, Lb 1931; F. Cayré, *Les sources de l'amour divin. La divine présence d'après saint A.*, P 1933; G. Combès, *La charité d'après saint A.*, P 1934; Ch. Boyer, *DSAM I 1101-1130*; E. Handrikx, *A. Verhältnis zur Mystik*, Wü 1936; H.J. Burnaby, *Amor Dei. A Study of the Religion of Saint A.*, Lo 1938, 1960; A. Krupa, *Obraz Boży w człowieku według nauki świętego A.*, Lb 1948; I. Barrachina, *Spiritual Doctrine of Saint A.*, NY 1963; T.A. Hand, *Saint A. On Prayer*, We 1963; L. Cilleruelo, *Deum videre en san A.*, Sal 1966; J. Brechtken, *Fructus et Agape. Der Liebesgedanke bei A.*, ThG 59(1969) 446-463; S. Witek, *Interpretacja pokory w patrystyce zachodniej*, RTK 17(1970) z. 3, 5-24.

Józef Zbiciak

XI. W IKONOGRAFII - 1. Przedstawienia figuralne - Najstarszy znany portret A. zachował się na fresku ściennym z czasów Grzegorza Wielkiego (VI w.) w dawnej Bibliotece Laterańskiej. Na dyptyku Boecjusza z ok. 650, znajdującym się w Muzeum Miejskim w Brescii, A. przedstawiony jest ze św. Hieronimem i Grzegorzem Wielkim. Na freskach kościoła klasztoru w Nouburg k. Salzburga (VII w.) pojawił się jeden z najczęściej spotykanych atrybutów Świętego; A. ubrany w pallium trzyma otwartą księgę. W sztuce wł. począwszy od XIII w. (malowidło w górnym kościele św. Franciszka z Asyżu) A. przedstawiany jest najczęściej w szatach pontyfikalnych, z długą brodą, zamyślonym obliczem i otwartą księgą w ręku. Od XV w., zwł. w sztuce krajów zach.eur. i pn.eur., występuje drugi, nie mniej popularny atrybut: trzymane w ręku serce gorące lub przebite strzałą, co wraz z cytatem „cor caritate divina sagittatum” nawiązuje do treści *Wyznań*. Najwybitniejsze przedstawienia stanowią: fresk ścienny N. Pizzola w kościele zak. w Padwie (ok. 1448); malowidło Bartolomeo Vivariniego w kościele św. Jana i Pawła w Wenecji (ok. 1473), a w rzeźbie

drewniana statua Mikołaja z Hagenau z ołtarza w Isenheim (ok. 1505). Ze znanych kompozycji figuralnych, na których występuje A., wymienić należy: *Ukrzyżowanie* Fra Angelica w kościele św. Marka we Florencji, obraz ołtarzowy Perugina, na którym A. wraz z Hieronimem stoją obok tronu Matki Bożej (Pinakoteka, Bolonia, 1500), obraz Francesca Tifernate da Castello w kościele Wszystkich Świętych w Citta di Castello, na którym A. występuje wśród świadków zaślubin mist. św. Katarzyny; wykonany przez Rafaela i jego uczniów obraz *Madonna pod baldachimem* (Palazzo Pitti, Florencja), na którym A. z książką w lewej ręce występuje wraz z Jakubem Mł.; Botticelli malował A. co najmniej dwukrotnie: obraz w kościele Ognissanti we Florencji ukazuje A. czytającego w bibliotece, a na obrazie *Koronacja NMP* (Akademia, Florencja) A. czytający księgę, stoi obok Hieronima i 2 innych świętych. W galerii Brera w Mediolanie zachowało się kilka kompozycji grupowych z przedstawieniami A.: na tzw. Pała Sforzesca ukazany jest wraz z innymi ojcami Kościoła obok tronu Madonny; widoczny jest również na obrazie G. Carianiego *Wniebowzięcie NMP*, a w stroju augustianina na obrazie Cima da Conegliano *Piotr Męczennik*; jako mnich augustiański A. występuje częściej w sztuce niderl., np. na obrazie nieznanego mistrza flamandzkiego w Aix-en-Provence; towarzyszy tu siedzącą na tronie NMP z Dzieciątkiem Jezus, wyposażony w podstawowe atrybuty (księga i serce). Galeria Berlińska posiada 2 niderl. malowidła ołtarzowe, na których A. trzyma w ręku przeszyte strzałą serce. Osobną grupę przedstawień stanowią obrazy prezentujące go jako założyciela zak.; Pinturicchio ukazuje go w tej roli, unoszącego się w powietrzu, w mandorli podtrzymywanej przez 2 aniołów (Muzea Berlińskie); w transepcie kościoła św. Jana i Pawła w Wenecji na obrazie B. Vivariniego A. występuje jako tronujący patron zak.; podobnie na obrazie Dossiego Dossa (Brera, Mediolan); jako nauczyciela i założyciela zak. malował go Andrea del Sarto (Palazzo Pitti); na obrazie Carla Cagliariego A. pisze w obecności mnichów regułę zak. (Belvedere, Wiedeń); w takich przedstawieniach malował go również Rubens (Prado).

2. Przedstawienia fabularne — Stosownie do najbardziej popularnej legendy o spotkaniu przez A. dziecka, przelewającego wodę z morza do niewielkiego wgłębienia w piasku, co miało symbolizować niemożliwość zgłębienia tajemnicy Trójcy Świętej, motyw ten, choć występował już w końcu XV w., m.in. na obrazie Michaela Pachera z 1491 (Pinakoteka w Monachium), szczególnie popularny stał się w malarstwie XVI i XVII w.; mały chłopiec stał się odtąd atrybutem A. w ikonografii. Rubens na obrazie w Rudolfinum Praskim umieścił chłopczyka — putto, trzymającego mitrę i pastorał, unoszącego się u węzłowi A.; podobnie przedstawia go Murillo (Luw.). Bogatą ikonografię posiadają wydarzenia z życia A., przedstawione m.in. na jego grobowcu w katedrze w Pawii (Arca di San A.). Ten trzykondygnacyjny grobowiec, dzieło Bonina da Lompione (1362), zawiera poza rzeźbą A. (druga kondygnacja) liczne sceny z jego życia. Bogaty cykl hagiograficzny (17 obrazów) przedstawia dzieło Benozza Gozzolego na chórze kościoła augustianów w San Gimignano. Mało przedstawień A. spotyka się w pol. malarstwie religijnym. Poza kompozycjami figuralnymi zarówno w malarstwie — np. na jednym z najstarszych witraży w Polsce (1. poł. XIV w.) w kościele Dominikanów w Krakowie — jak i w rzeźbie, gdzie występuje wraz z innymi doktorami Kościoła. Do wyjątkowych przedstawień w sztuce pol. należy postać A. z orłem, symbolem Jana Apostoła (kwatera *Ołtarza z Mikuszowic* z ok. 1470, Kraków); na uwagę zasługuje również obraz A. w klasztorze jasnogórskim, dzieło brata Tyburcego Nowakowicza z 1622.

A. Schnütgen, *Alt-niederländisches Gemälde mit Szenen aus dem Leben des hl. A.*, ZChK 14(1901) 161-166; Wilpert-Mosaiken 149, 519, 669, 1048; *Künste II 105-110*; I. Errera, *Répertoire abrégé d'iconographie*, Wetter 1929, 284-295; P. Styper, *Wizerunki św. A. na podstawie najstarszych portretów i dokumentów*, w: *Studia augustyńskie*, Wwa 1931, 13-21; J. Garcia, *Iconografia de san A.*, Religion y Cultura 26 (1934) 53-80; L. Réau, *L'iconographie de Saint A.*, w: *Actes du 79^e Congrès National de Sociétés Savantes*, Alger

1954, 387-391; Réau III 149-156; Aurench I 260-270; HSzP I 341-342; J. i P. Courcelle, *Iconographie de saint A. Les cycles du XV^e siècle*, P 1969; tenże, *Iconographie de saint A. Les cycles du XVI^e et du XVII^e siècle*, P 1972.

Konrad Bartoszewski

AUGUSTYN z CANTERBURY Św., zm. 26 V 605 lub 606 w Canterbury, apostoł Anglii. Był opatem w benedyktyńskim klasztorze św. Andrzeja na Monte Celio w Rzymie; 596 pap. Grzegorz Wielki wysłał A. wraz z 40 zakonnikami do Brytanii celem przeprowadzenia chrystianizacji Anglosasów; po przybyciu do Prowansji A. zniechęcony pogłoskami o trudnościach powrócił do Rzymu, jednak stanowcza decyzja papieża skłoniła go do kontynuowania misji; na Wielkanoc 597 przybył na wyspę Thanet u ujścia Tamizy w królestwie Kentu; od króla Etelberta i jego żony — chrześc., księżniczki frankońskiej — Berty, otrzymał zapewnienie swobody działania oraz dom i kościół św. Marcina w Canterbury; A. odnowił kościół, założył przy nim klasztor św. Piotra i Pawła i prowadził skuteczną akcję mis.; sakrę biskupią otrzymał od bpów Francji; 601 papież zaś przesłał A. -* palusz i zalecił utworzenie organizacji kość. w ramach 2 metropolii, w Londynie i Yorku; A. nie zdołał jednak przeprowadzić tego planu; osadził jedynie 2 bpów, w Londynie i w Rochester; nie osiągnął też porozumienia z przedstawicielami hierarchii celt.; odbyte w tym celu zjazdy („Synody pod Dębem”) 602-603 nie dały rezultatów; odrębności liturg., a przede wszystkim nienawiść Brytów do anglosaskich najeźdźców uniemożliwiły A. realizację tego zadania; pochowany został w Canterbury w klasztorze św. Piotra i Pawła, który nazwano potem klasztorem św. Augustyna; święto A. w Anglii 26 V, w całym Kościele 28 V.

Beda Venerabiliis, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (wyd. C. Plummer), Ox 1896, I 23-33, II 2-3; ASanc Mail VI 370-440; A. Brou, *Saint A. de Canterbury et ses compagnons*, P 1897, 1900¹ (*Święty A. z Canterbury i jego towarzysze*, Wwa 1899); S. Brechter, *Die Quellen zur Angelsachsenmission Gregors des Grossen*, Mr 1941; P. Grosjean, *Recherches sur les débuts de la controverse pascalle chez les Celtes*, ABol 64(1946) 231-234, 237-239; A. Amore, BS I 426-427.

Henryk Fros

AUGUSTYN MARIA -> Cohen Herman.

AUGUSTYN NOVELLUS, Augustyn Novello OESA, bł., ur. w I. poł. XIII w. prawdopodobnie w Taorminie (Sycylia), zm. 19 V 1309 lub 1310 w pustelni św. Leonarda k. Sieny. Studiował w Bolonii; po powrocie na Sycylię został kanclerzem Królestwa Obojga Sycylii; ranny 1266 w bitwie pod Benewentem postanowił rozpocząć bogoboje życie; wstąpił do zak. augustinianów-eremitów jako brat konwers, nast. zamieszkał w pustelni w pobliżu Sieny; wkrótce jednak gen. zakonu bł. Klemens z Osimo wezwał A. do Rzymu i skłonił do przyjęcia święceń kapł.; pap. Mikołaj IV mianował go swoim spowiednikiem i -> penitencjariuszem apost. (urząd ten pełnił A. ok. 12 lat), a pap. Bonifacy VIII — legatem w Sienie; A. współpracował przy nowej redakcji konstytucji zak., zatwierdzonej 1290 na kapitule gen. w Mediolanie; 1298 został wybrany gen. zakonu; troszczył się o jego rozwój, prowincję niem. podzielił na 4 nowe; 1300 schronił się ponownie do pustelni k. Sieny, gdzie zredagował przepisy dla braci pielęgnujących chorych w szpitalu S. Maria delia Scala w Sienie; w ostatnich latach życia oddawał się głównie modlitwie i umartwieniom; pochowany został w kościele św. Augustyna w Sienie; kult A. zatwierdził 1759 pap. Klemens XIII; święto 19 V.

R. Arbesmann, *Henry of Friemar's „Treatise on the Origin and Development of the Order of the Hermit Friars and Its True and Real Title”*, Auga 6(1956) 114-117; A.M. Giacomini, BS I 601-607.

Henryk Fros

AUGUSTYN TRIUMPHUS OESA, ur. ok. 1241 w Antonie (Włochy), zm. 2 IV 1328 w Neapolu, filozof i teolog. Do zak. wstąpił ok. 1260; w czasie studiów w Paryżu, które rozpoczął ok. 1270, słuchał prawdopodobnie wykładów Tomasza z Akwinu i Bonawentury; z polecenia pap. Grzegorza X uczestniczył w Soborze Lyon. (1274); ok. 1300 komentował na Sorbonie *Sentencje* Piotra Lombarda. Powróciwszy do Włoch, wykładał teologię w Padwie, później był kaznodzieją nadwornym króla Karola II i Roberta I w Neapolu. W *Tractatus*

contra articulos inventos ad diffamandum Bonifacium VIII (1307-08) bronił pap. Bonifacego VIII przed zarzutami króla franc. Filipa IV Pięknego, w traktacie zaś *Super facto Templariorum* (1308) zak. —> templariuszy; w okresie sporów między pap. Janem XXII a królem niem. Ludwikiem IV Bawarskim (od 1328 ces.), napisał (1326) *Summa de potestate ecclesiastica* (Au 1473), w której sformułował kwestie dotyczące prymatu i nieomyślności papieża, a także zakresu jego władzy; w teologii opowiadał się za tomizmem; naukę chrystologiczną wyłożył w *De duabus naturis in persona Christi* (Bol 1508); w dziele filoz. *De cognitione animae* (Boi 1503) reprezentował —> augustiańską szkołę. Uważany był za jednego z najwybitniejszych egzegetów okresu scholastyki; w najważniejszym dziele z tej dziedziny, *Expositio in Evangelium Matthaei* (Ve 1321), umieścił m.in. ok. 700 kwestii (większość z nich wykorzystał krak. teolog Benedykt Hesse). Inne ważniejsze prace: *In salutationem et annuntiationem angelicam Deiparae praestitam commentarius* (Ly 1506), *Tractatus in canticum Magnificat* (Ly 1506) i *Tractatus in orationem Dominicam* (R 1587); niektóre dzieła (m.in. komentarze do *Listów św. Pawła* i in. apostołów) zawierają rpsy Biblioteki Wat., a także BJ.

J. Rivière, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*, Lv 1926; M. Schmaus, *Die Gotteslehre des A. Triumphus nach seinem Sentenzenkommentar*, w: *Aus der Geisteswelt des Mittelalters*, Mr 1935, I 896-953; J. Rivière, *Une première „Somme” du pouvoir pontifical. Le pape chez A. d'Ancone*, RSR 18 (1938) 149-183; U. Mariani, *Chiesa e Stato nei teologi agostiniani del secolo XIV*, R 1957, 89-97, 174-198; M.J. Wilks, *Papa est nomen iurisdictionis. A. Triumphus and the Papal Vicariate of Christ*, JTS 8 (1957) 71-91; tenże, *The Problem of Sovereignty in the Latin Middle Ages. The Papal Monarchy with A. Triumphus and the Publicists*, NY 1963.

Marian Rechowicz

AUGUSTYNA REGUŁA, zbiór podstawowych przepisów normujących życie zak., pochodzących w swoich istotnych założeniach od św. —> Augustyna.

Istnieje kilka różnych tekstów r.A., nad którymi prowadzone były studia źródłoznawcze oraz bardzo wzmożone, zwł. w ostatnich latach, polemiki; krytyczne ich podsumowanie dał L.M. Verheijen (*La règle de saint Augustin II*, P 1967). W świetle współcz. stanu badań można wyróżnić nast. teksty r.A.: 1° *Praeceptum* — reguła zaczynająca się słowami: *Haec sunt quae ut obseruetis praecipimus [...]* i zakończona: [...] in tentationem non inducat; 2° *Ordo monasterii* — zwięzły tekst zawierający w 10 artykułach praktyczne wskazania porządkowe dla mnichów, zaczynający się słowami: *Ante omnia, fratres carissimi [...]* i zakończony: [...] de uestra salute. Amen; 3° *Praeceptum longius* — połączenie *Ordo monasterii* z *Praeceptum* (D. de Bruyne, *La première règle de saint Benoît*, RBen 42 (1930) 318-326); 4° *Regula recepta* — *Praeceptum* poprzedzone pierwszym zdaniem *Ordo monasterii*: *Ante omnia, fratres carissimi, diligatur deus, deinde proximus, quia ista praecepta sunt principaliter nobis data. Haec igitur sunt quae ut obseruetis praecipimus [...]* (*Regula ad Servos Dei*, PL 32, 1377-1384); 5° *Obiurgatio* — List Augustyna do mniszek w Hippo Regius, rozpoczynający się słowami: *Sicut parata est seueritas [...]* i zakończony: [...] lacrimas Petri pastoris; 6° *Regularis informatio* — kopia *Praeceptum* dla żeńskich wspólnot; 7° *Epistola longior* — połączenie *Obiurgatio* z *Regularis informatio* (*Epistola* 211, PL 33, 958-965); 8° *Ordo monasterii feminis datus* — wersja *Ordo monasterii* dla żeńskich wspólnot; 9° *Epistola longissima* — połączenie wyjątków z *Obiurgatio*, *Ordo monasterii feminis datus* i *Regularis informatio*.

Badacze tych tekstów zgodnie utrzymują, że *Praeceptum* i *Regularis informatio* są identyczne i że jeden z nich jest kopią drugiego (ze zmienioną tylko formą rodzajową); ponieważ *Praeceptum* posiada swoją wersję przeznaczoną dla żeńskich wspólnot połączoną z autentycznym listem Augustyna (*Obiurgatio*), niektórzy badacze r.A. (D.C. Lambot) utrzymywali tradycyjnie (od VIII w.) przekonanie, że autentycznym dziełem Augustyna jest *Regularis informatio*, a *Praeceptum* jego kopią przeznaczoną dla wspólnot męskich; natomiast w świetle obecnego stanu badań uważa się, że oryginalnym tekstem r.A., napi-

sany przez Augustyna 397-400 dla klasztoru braci laików w Hippo Regius (zał. przez Augustyna przed jego konsekracją biskupią), jest *Praeceptum*; dowodem istnienia pisanej reguły dla klasztoru w Hippo Regius jest zestaw tekstów z Dz 4, 32b-32c-35b podanych przez Posydisza (*Vita sanctii Augustini* V, PL 32, 37), który występuje także tylko w *Praeceptum*; porównania filol. *Praeceptum* z innymi dziełami Augustyna świadczą również o jego autorstwie. Pozostałe teksty r.A. są wynikiem transkrypcji *Praeceptum* i jego kompilacji z *Ordo monasterii* i *Obiurgatio*; dyskusyjny jest również problem autorstwa *Ordo monasterii*; wg np. P. Mandonnet i jego uczniów autorem tegoż był także Augustyn, natomiast L.M. Verheijen stoi na stanowisku, że *Ordo monasterii* napisał ok. 395 Alypius (bp Tagasty, przyjaciel Augustyna) po powrocie z Betlejem (gdzie zaznajomił się z regułami wsch., z którymi *Ordo monasterii* wykazuje pewne powiązania); prawdopodobnie Augustyn napisał do *Ordo monasterii* wstęp (styl właściwy Augustynowi, odróżniający ten ustęp od reszty tekstu) i przeznaczył go dla klasztoru w Tagaście; Alypius wykonał nast. kopię *Praeceptum* i połączył ją z *Ordo monasterii*, tworząc w ten sposób pierwszy *Codex regularum*; kopię tego kodeksu, czyli *Praeceptum longius*, ofiarował podczas swych podróży do Italii Paulinowi z Noli; w tej więc formie r.A. zaczęła się rozpowszechniać; prawdopodobnie korzystał z niej Benedykt z Nursji przy układaniu reguły dla Monte Cassino; ślady jej pozostały także w *Regula tamantenensis* (nieznanego autora, napisana ok. 470 prawdopodobnie dla klasztoru St. Maurice — Szwajcaria) oraz w *Regula ad virgines*, napisanej ok. 512 przez Cezarego z Arles (PL 67,1103-1108); tekst *Praeceptum longius* zachował się w rpsie *Parisinus* 12 634 (tekst lac.) pochodzącym prawdopodobnie z VI-VII w. z okolic Neapolu (przechowywany w Bibliothèque Nationale w Paryżu) oraz w rpsie *Laudunensis* 328bis pochodzącym z IX w., przechowywanym w Laon; samo *Praeceptum* występuje w rpsach: *Lambacensis* 31 z pocz. IX w. (w Münster-schwarzach) oraz *Monacensis* clm 28 118 z IX-X w. (w Monachium); r.A. (wersja *Praeceptum longius*) rozpowszechniła się nast. w Hiszpanii

I pn. Francji, gdzie w XI w. została przyjęta przez — kanoników regularnych; ponieważ przepisy *Ordo monasterii*, normujące porządek życia klasztornego, okazały się za trudne do praktykowania w klimacie eur., papież już na pocz. XII w. pozwalali je eliminować z r.A., podkreślając konieczność zachowania jedynie *Praeceptum*; przeróbki tekstu *Praeceptum longius* dokonał prawdopodobnie pod koniec XI w. — Iwon z Chartres; w jej wyniku z *Ordo monasterii* pozostało tylko pierwsze zdanie (Ante omnia, fratres carissimi [...]), umieszczone przed *Praeceptum*; w ten sposób powstała tzw. *Regula recepta*; autorstwo Iwona z Chartres uzasadnia się występowaniem podobieństw między zbiorem jego kanonów (*Decretum S. collectiones canonum*, Lv 1561) a *Regula recepta* oraz świadectwami jej najstarszych rpsów z XII w., pochodzących z Francji i Anglii. Od XII w. jako r.A. używano tekstu *Regula recepta*; prawdopodobnie z okazji napisania 411-430 przez Augustyna upomnień (*Obiurgatio*) do mniszek w Hippo Regius dokonano w ich klasztorze redakcji *Praeceptum* (*Regularis informatio*) i złączono je z *Obiurgatio*, co dało tekst zw. *Epistola longior*; ok. 570 grupa mnichów afrykańskich, których przeorem był Donat, przewiozła teksty r.A. (*Praeceptum* i *Epistola longior*) do Hiszpanii; tu opracowano redakcję *Ordo monasterii feminis datus*, którą połączono z *Epistola longior*, tworząc tym samym tekst zw. *Epistola longissima*; korzystali z niego przy układaniu reguły: Leander z Sewilli (*Regula sive liber de ins tit ut tunc vir ginum et contemptu mundi, ad florentinam sororem*) orda. — Izidor z Sewilli (*Regula monachorum*); najstarsze teksty *Epistola longissima* zachowały się w rpsach hiszp. z X w.: *Casiniensis* 331 i *Scorialensis* a I 13 (w Bobadilla); być może tekst *Epistola longior* przedostał się także do Italii, gdzie mógł być znany na pn. (Florencja), oraz do Szwajcarii, na co zdaje się wskazywać rps *Turicensis Rhénaug Hist.* 28 z IX w. znajdujący się w Zurychu; opierając się na najstarszych przekazach *Epistola longissima* (manuskrypt hiszp.) część badaczy r.A. przyjmuje,

że wszystkie redakcje tekstów dla wspólnot żeńskich (także i *Regularis informatio*) mogły być dokonane w Hiszpanii.

Zasadniczy tekst r.A. (*Praeceptum*) jest bardzo zwięzły i w sposób ogólny określa postępowanie mnichów; składa się z 12 rozdziałów: o miłości Boga i bliźniego, pokorze, modlitwie, poście, opiece nad chorymi, stroju oraz skromności zewn. i wewn., upomnieniu braterskim, wspólności posiadania dóbr, czyszczeniu odzieży oraz higienie ciała i innych potrzebach braci, przepraszaniu i darowaniu winy, posłuszeństwie wobec przełożonego, dobrowolnym zachowaniu reguły i częstym jej czytaniu. Myślą przewodnią r.A. jest wezwanie do życia wspólnego, jedności i miłości braterskiej na wzór pierwszych chrześcijan; stąd wypływają rady dotyczące praktykowania cnót niezbędnych do zachowania jedności: przede wszystkim konieczność ubóstwa, które polega na całkowitym wyzbyciu się własności prywatnej i przywiązaniu do rzeczy materialnych; wszystkie rzeczy w klasztorze stanowią wspólną własność, z której przełożony udziela każdemu wg jego potrzeb; z innych cnót gruntujących miłość braterską r.A. wymienia pokorę i usługowość; podkreśla potrzebę opieki nad chorymi (możliwość korzystania z pomocy lekarskiej), akcentuje konieczność praktykowania posłuszeństwa wobec przełożonych, jako przedstawicieli Boga, oraz czystości, która wymaga nie tylko zachowania celibatu, ale także opanowania pragnień i uczuć; zaleca ćwiczenie się w pamięci na obecność Bożą, zachowanie skromności (roztropna troska o wygląd zewn.) i wstrzemięźliwość w pokarmach i napojach (ale w stopniu dostosowanym do możliwości fiz. danej jednostki) oraz umartwienie; zakazuje spożywania posiłków poza wyznaczonymi godzinami (z wyjątkiem osób chorych); zaleca słuchanie pobożnej lektury podczas posiłków; ponadto kładzie nacisk na obowiązek codziennej lektury rel., modlitwy wspólnej w oznaczonym czasie (śpiewanie lub odmawianie psalmów) i indywidualnej (rozmyślanie). Precyzując wyraźnie zasadnicze wymagania, r.A. nie określa bliżej form działalności; zaleca umiarkowany ascetyzm, ma natomiast praktyczne; te cechy nadają jej elastyczność i umożliwiają zastosowanie w różnych, męskich i żeńskich społecznościach zak., stowarzyszeniach i bractwach; w XI i XII w. odegrała wielką rolę w dziele reformy kleru; przyjmowały ją różne kongr. kanonickie, którym dawała praktyczne wskazówki realizacji ideału braterskiej wspólnoty, oraz złączone z nimi żeńskie kongr. —> kanonicek regularnych św. Augustyna; także zak. wyrosłym w obrębie ruchu kanonickiego, nastawionym na realizację celów praktycznych, zajmującym się zwł. szpitalnictwem (—> antonianie, —> bożogrobcy, —> duchacy), r.A. dawała możliwości realizowania miłości ewangelicznej i zdobywania środków utrzymania; to praktyczne nastawienie r.A. sprawiało, że sięgały po nią również zak. rycerskie (—> templariusze) lub niosące pomoc chrześcijanom będącym w niewoli mużulm. (—> mercedariusze, trinitarze); w XIII w. r.A. odegrała wielką rolę w dziele jednoczenia ruchu eremickiego (papież nadawali ją różnym kongr. eremitów) i w formułowaniu się zak. zebrząco-apostolskich (—> augustianie-eremici, —> dominikanie) oraz ich żeńskich odłamów (—> augustianki, —> dominikanki); w XIV w. —> paulini wywodzący się z ruchu eremickiego na Węgrzech także przyjęli r.A., łącząc ją nie z apostołstwem, lecz raczej z odosobnieniem (kontemplacją) i życiem wspólnym; na pocz. XVII w. przyjęły ją również —> wizytki; opierały się na niej także niektóre z powstających w XIX w. zgrom. misyjnych (—> asumpcjonistki, —> asumpcjonistki); w XX w. ponad 50 nowo powstałych zgrom. żeńskich (—> augustianki III) przyjęło r.A.; obecnie wg r.A. żyje ok. 150 zgrom. zakonnych, zw. dlatego augustiańskimi; we właściwym znaczeniu augustianami nazywa się augustianów-eremitów, a popularnie także kanoników regularnych i asumpcjonistów.

Z pol. przekładów r.A. znane są: *Regula św. Augustyna, konstytucje i dyrektorium dla siostr zakonnych Nawiedzenia NMP*, Wwa 1664; *Regula świętego ojca naszego, Augustyna hipponeńskiego biskupa*, Kr 1797, Wwa 1836, Kr 1895, 1908; Bober AP 268-274.

C. Lambot, *L'influence de saint Augustin sur la règle de saint Benoît*, Revue liturgique et monastique 14 (1929) 320-330; tenże, *La règle de saint Augustin et Saint Césaire*, RBen 41 (1929) 333-341; F. Weninger, *Die Regeln des heiligen Augustinus*, In 1929; P. Mandonnet, *Saint Dominique*, P 1937. II 107-162; C. Lambot, *Saint Augustin a-t-il rédigé la règle pour moines qui porte son nom?*, RBen 53 (1941) 41-58; Ch. Dereine, *Vie commune. Règle de saint Augustin et chanoines réguliers au XI^e siècle*, RHE 41 (1946) 365-407; L. Cillerueto, *El monacato de San Augustin y su regla*, Valladolid 1947; L.M. Verheijen, *Autour de la règle de saint Augustin*, AnTh 12 (1951) 345-348, ARa 46 (1952) 254-258; tenże, *Les manuscrits de la „Lettre CCXI de saint Augustin“*, RMA 8 (1952) 97-122; G. Bardy, *Les origines des écoles monastiques en Occident*, SE 5 (1953) 86-104; J. Mois, *Augustiner-Chorherren und Augustiner-Regel*, Mn 1953; F. Chatulon, *La règle de saint Augustin*, Str 1956; D. Sanchis, *Pauvreté monastique et charité fraternelle chez saint Augustin*, Auga 8 (1958) 5-21, SMon 4 (1962) 7-33; T. van Bavel, *Parallèles, vocabulaire et citations bibliques de la regula sancti Augustini*, Auga 9 (1959) 12-77; C. Capelle, *Le voeu d'obéissance, des origines au XII^e siècle*, P 1959; A. Manrique, *La vida monástica en san Augustin*, Sal 1959; A. Sage, *La règle de saint Augustin commentée par ses écrits*, P 1961; L.M. Verheijen, *La règle de saint Augustin et deux publications récentes*, Auga 11 (1961) 414-420; J. Gavigan, *De vita monastica in Africa septentrionali inde a temporibus sancti Augustini usque ad invasiones Arabum*, R 1962; E. Boularand, *Expérience et conception de la vie monastique chez saint Augustin*, BLE 64 (1963) 81-116, 172-194; A. C. Vega, *Notas historico-críticas en torno a los origenes de la regla de san Augustin*, Boletín de la Real Academia de la Historia 152 (1963) 13-94; J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kr 1964 (passim); L.M. Verheijen, *La règle de saint Augustin. L'état actuel des faits*, Aug 4 (1964) 109-122; tenże, *La règle de saint Augustin I-II*, P 1967; tenże, *Eléments d'un commentaire de la règle de saint Augustin*, Auga 21 (1971) 5-23, 357-402, 22 (1972) 5-34, 469-510; tenże, *Le „Polydore“ de Dodsworth et Dugdale. Un complément à „La règle de saint Augustin“*, Auga 21 (1971) 24-26.

Janina Kowalczyk

AUGUSTYNIK GRZEGORZ ks., ur. 25 XI 1847 w Zagórz (pow. Będzin), zm. 10 XI 1929 w Krakowie, działacz społ., pisarz i kaznodzieja. Studiował medycynę na UW i teologię w seminarium duch. w Kielcach, gdzie 1873 przyjął święcenia kapł.; był prob. i dziekanem we Włoszczowie (1883-87), w Dąbrowie Gór. (1897-1916) i w Łasku (1917-21), a w czasie I wojny świat, administratorem części diecezji kiel., będącej pod okupacją niem. i austr.; ostatnie lata życia spędził jako oblat paulinów na Jasnej Górze; odznaczony m.in. orderem *Pro Ecclesia et Pontifice*. W Dąbrowie Górniczej założył ochronkę dla sierot, Stow. Robotników Chrześc. (posiadało w Zagłębiu II kół), dla którego wybudował gmach, wyposażony w salę teatralno-kinową i pomieszczenia dla grup różnych zainteresowań, także inne bractwa rel. i komitety antyalkoholowe; wybudował także kościół Matki Boskiej Anielskiej. Pozostawił ok. 45 książek o treści rel. i społ., wśród nich kilkakrotnie wyd. żywot Wandy Malczewskiej *O miłości Boga i Ojczyzny* (Cz 1923), 0 której beatyfikację pierwszy zabiegał, utwory sceniczne (*Święta Barbara, Jaselka*, katechizm, przede wszystkim *Przewodnik katechizmowy dla matek i przysposabiających do I spowiedzi i komunii św.* (Wwa 1894, Dąbrowa Górnicza 1917), który rozszedł się w 100 000 egz., książeczki do nabożeństwa i in.; pisywał także artykuły (pod kryptonimem Wasz) z zakresu historii, hagiografii i teologii, które zamieszczał m.in. w „Pracowniku Polskim” i w „Przeglądzie Katolickim”.

ArJG sygn. 91-96; 792, 873-881, 1587-1592, 1840-1842; A. Jędrzejewski, *O sp. ks. Grzegorz A.*, Niedziela 4(1929) 562-563; H. Radecki, *Odnowa duszpasterstwa parafii w Dąbrowie Górniczej. Ks. Grzegorz A. 1897-1916*, Kr 1972 (mpsBsemKr).

Jerzy Lis

AUGUSTYNIZM, prąd umysłowy inspirowany doktryną filoz.-teol.- społ. -> Augustyna (III-VIII); występuje jako a. filozoficzny, teol. i polit.; podział ten będący uproszczeniem ułatwia systematyzację recepcji bogactwa myśli Augustyna; nie wyczerpuje jednak jej złożonej treści.

I. AUGUSTYNIZM FILOZOFICZNY - kierunek przyjmujący jako punkt wyjścia dalszych spekulacji podstawowe założenia filozofii -> Augustyna; w antropologii — niezależność i wyższość duszy nad ciałem (-> dualizm antropol.) oraz prymat woli przed rozumem (-> woluntaryzm), w teorii poznania — wyższość doświadczenia wewn. nad zewn. i bezpośrednie współdziałanie Boga w procesie ludzkiego poznania (-* iluminizm); w kosmologii — istnienie tzw. -> rationes seminales jako form kształtujących materię. A. filozoficzny, dzięki żywotności nauki Augustyna, miał zawsze zwolenników wyznających ją w całości lub częściowo, był jednak najbardziej popularny w średniowie-

czu, kiedy w integralnym związku z a. teologicznym obejmował całość zagadnień filoz. zawartych w wyżej wymienionej definicji; w czasach nowoż. został przyjęty głównie w psychologii i teorii poznania.

Po wczesnośredniow. zwolennikach a. filozoficznego Kładianie Mamercie, Kasjodorze, pap. Grzegorz Wielkim, Izidorze z Sewilli i Alkuinie, którzy korzystali z antropologii augustyńskiej (-> antropologia V B 5) wyłącznie w celach duszpast. i ascet., pierwszym znamiennym augustynikiem w dziedzinie filozofii był dopiero w XI w. Anzelm z Canterbury. Nie tylko przyjął on wszystkie podstawowe elementy filozofii Augustyna, ale przez dokładną analizę i pogłębienie jego nauki o relacji między wiarą a rozumem (-> fides quaerens intellectum) dał podwaliny pod metodol. usystematyzowanie a., który po uściśleniach zraszał się stopniowo w ciągu XII w. z licznych opinii indywidualnych w jeden określony system i był aż do 2. ćwierci XIII w. powszechnie wyznawany w Europie. Z aplikowanie zasady „wiera szukająca rozumu” do nauki o Trójcy Świętej i łasce przez Anzelma, a później także P. Abelarda, Hugona ze Św. Wiktora, Piotra Lombarda i in. nie tylko wprowadziło filozofię jako taką w krąg zainteresowań a., który do tej pory koncentrował się wyłącznie na teologii, ale także podkreśliło nierozdzielność jedność obydwu tych nauk, dając, oczywiście, teologii miejsce nadrzędne, albowiem tak dla Augustyna, jak i jego zwolenników ostateczną instancją rozumowania było objawienie.

W XIII w., zwanym okresem kontrowersji, a. filozoficzny uległ dalszemu pogłębieniu i ewolucji dzięki takim zwolennikom poglądów Augustyna, jak dominikanie: Roland z Kremy, Piotr z Tarentaise, R. Kilwardby, i franciszkanie: Aleksander z Hales, Bonawentura, R. Bacon, Mateusz z Aquasparty, J. Peckham, P. Olivi, Alvarez Pelayo. Jednocześnie pod wpływem nowych prądów filozofii arystotelesowskiej i arab. wielu wyznawców a. filozoficznego nasyliło go elementami obcymi myśli Augustyna. Nie można odmówić więc pewnej słuszności F. van Steenberghenowi, który wbrew opiniom innych mediewistów (P. Mandonnet, F. Ehrie, E. Gilson), wzbrania się w ogóle mówić o a. filozoficznym jako o szkole filoz. przeciwstawnej szkole arystotelesowskiej przed 1270; widzi on elementy właściwe obydwu tak przemieszane w ówczesnych prądach filoz., że nie waha się nazwać je eklektycznym arystoteлизmem neoplatonizującym bądź augustynizującym. Podobnie M. de Wulf, choć przyjmuje istnienie w XIII w. szkoły przeciwstawnej arystoteлизmowi, to odmawia jej nazwy a., ponieważ jej przedstawiciele akceptowali obok augustyńskich teorii iluminizmu, zarodków rozumowych itd. także arystotelesowskie teorie aktu i możliwości, kategorii, substancji i przypadłości.

Ów eklektyzm jest najbardziej widoczny w teorii poznania, np. Wilhelm z Owerni połączył augustyńską teorię oświecenia (iluminizm) z arystotelesowską teorią abstrakcji i awieniańską teorią intelektu czynnego; stworzony w ten sposób a. awieniański — wyznawany również z małymi zmianami przez R. Bacona i Rogera z Marston — przypisywał Bogu rolę umysłu powszechnego. W kosmologii Aleksander z Hales, Bonawentura i Peckham, nawiązując do -> Awicebrona, stworzyli nową interpretację arystotelesowskiej teorii -> hilemorfizmu; twierdzili, że wszystkie stworzenia — także duchowe — składają się z materii i formy; materię uważali za akt pozyt., choć najniższego stopnia.

Postępujący w ciągu XIII w. proces przesycania a. filozoficznego elementami nauki Arystotelesa spowodował ok. 1270 reakcję w postaci neoaugustynizmu. Steenberghen uważa za jego twórcę Peckhama, a za czołowych przedstawicieli — franciszkanów paryskich: Wilhelma z La Mare, Ryszarda z Midletown, Witalisa z Four, Wilhelma z Ware i P. Olivi oraz Rogera z Marston. Przede wszystkim w obronie przed opartą na doktrynie Arystotelesa nauką Tomasza z Akwinu o większej autonomii rozumu i filozofii w stosunku do wiary i teologii (*sensu stricto* dopiero tomizm uznał filozofię za naukę samoistną; w a. jest ona z konieczności nierozdzielnie połączo-

na z teologią i dlatego większość współcz. mediewistów omawia a. filozoficzny (łącznie z a. teologicznym) augustynicy jeszcze mocniej podkreślali brak jakiegokolwiek różnicy formalnej między teologią a filozofią; interpretowali ją jako mądrość poszukiwania nie tyle prawdy, ile raczej dobra, które jest od niej wyższe. Konsekwentnie uznawano prymat woli i sfery uczuciowej przed intelektem, etyki przed metafizyką, mistyki przed poznaniem. Stąd w a. filozoficznym znalazły doktrynalne uzasadnienie nowe tendencje mistyczne. Już w XII w. Bernard z Clairvaux wyróżniał za Augustynem kontemplację jako ostatni, najdoskonalszy etap ludzkiego poznania i wiązał ją z augustyńskim prawem miłości działającej w ramach wolności; znamiennie, że w opactwie Św. Wiktora, gdzie w XII w. żył wybitny teoretyk a. Hugon, w XIII w. powstała szkoła życia wewnętrznego. W antropologii jeszcze raz podkreślili augustynicy istotną niezależność duszy od ciała; uznali ją za najwyższą, choć nie jedyną formę człowieka i utożsamiali z nią jej władze; bronili augustyński dualizm antropol., rozbudowując go w zapożyczoną od Awicbrona teorię wielości form w jednym bycie stworzonym, szczególnie w człowieku; w teorii poznania uważali oświecenie Boga za źródło pewności ludzkiego poznania umysłowego; w kosmologii głosili istnienie *rationes seminales*, które Bóg przez akt stworczy połączył z materią jako immanentne, rozwijające się siły, pełniące rolę form kształtujących materię; głosili również, że wszystkie byty, łącznie z materialnymi, wywodzą się ze światła (metafizyka światła); w zasadzie w imię obrony Augustyna przeciwstawiali Arystotelesowi Platona.

Walka wypowiedziana przez zwolenników a. filozoficznego niebezpieczeństwem naturalizmu i desakralizacji świata, jakie w ich mniemaniu niósł z sobą -> arystotelizm, doprowadziła 1277 do potępienia przez bpa Paryża Stefana Tempier nauki głoszonej przez Tomasza z Akwinu i jego zwolenników. Chwilowe zwycięstwo nie uchroniło jednak a. od dalszej infiltracji elementów filozofii arystotelesowskiej. Nie znaczy to, że doktryna Augustyna stała się przeżytkiem, lecz że a. jako system filoz.-teol. średniowiecza nie odpowiadał już w tej formie zapotrzebowaniu ówczesnych ludzi. Już powszechne przyjęcie przez augustyników, nawet Peckhama, teorii hilemorfizmu świadczy o nieodwracalności procesu przemian zachodzących w a. filozoficznym. Zmiany te, dokonane z jednej strony przez zaangażowane w nim środowisko franciszkańskie, z drugiej przez Idziego Rzym., ucznia i obrońcę Tomasza, były tak duże, że dały praktycznie początek całkiem nowym systemom -> szkolnym franciszkańskiemu i -> augustiańskiej szkole filoz.-teol.; szczególnie ta ostatnia, stając się kontynuatorką a., uczyniła naukę Augustyna nadal żywą i pociągającą. Historia a. jako systemu filoz.-teol. kończy się w 1. poł. XIV w.; później notuje się tylko recepcje pewnych aspektów doktryny Augustyna przez niektórych myślicieli i niektóre systemy filozoficzne.

Do Augustyna nawiązywali w XV i XVI w. neoplatonicy z J. Bessarionem, M. Ficinem i F. Patrizzima na czele; w XVII w. R. Descartes, akceptując augustyński subiektywny punkt wyjścia dla swojej filozofii (*cogito, ergo sum*); na przełomie XVII i XVIII w. N. Malebranche, opierając w pewnym stopniu o naukę Augustyna swój -> ontologizm. Częściowymi augustynikami byli także: B. Pascal — głoszący prymat „porządku serca” przed spekulatywnym poznaniem Boga, H. Newman — uzasadniający istnienie Boga na podstawie psych. życia człowieka, H. Bergson — uznający wyższość poznania intuicyjnego nad abstrakcyjnym, M. Scheler — akceptujący augustyński prymat woli i miłości przed poznaniem intelektualnym, dobra przed bytem i zmodyfikowaną teorią iluminizmu, M. Blondel — budujący jedną chrześc., mądrość na Augustynowej harmonii wiedzy i wiary, oraz M.F. Sciacca — przyjmujący w całości teorię iluminizmu. Do myśli augustyńskiej nawiązuje również Henri de Lubac — przyjmujący intuicyjne poznanie Boga w oparciu o daną człowiekowi ideę i afirmację Boga, poprzeczającą wszelką aktywność intelektualną. Oryginalnym kontynuatorem i interpretatorem filoz. myśli Augustyna jest także Johannes Hessen; zajmując się zwł. metafizyką augustyńskiej no-

etyki, stworzył przyjętą powszechnie teorię mist. oglądu Boga, nawiązującą do **średniow.** idei *cognitio experimentalis Dei*.

K. Werner, *Der A. in der Scholastik des späteren Mittelalters*, W 1883; F. Ehrle, *Der A. und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende des 13. Jahrhunderts*, ALKGMA V 607-635; J. Hessen, *Augustinus und seine Bedeutung für die Gegenwart*, St 1924; E. Gilson, *Les sources gréco-arabes de l'a. avicennisant*, AHDLM A 4(1929) 5-149; tenże, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, P 1929 (*Wprowadzenie do nauki iw. Augustyna*, Wwa 1953); tenże, *La philosophie de saint Bonaventure*, P 1929; J. Hessen, *Augustins Metaphysik der Erkenntnis*, B 1931; B. Barion, *Plotin und Augustinus. Untersuchung zum Gottesproblem*, B 1935; E. Stakemeier, *Der Kampf um Augustin auf dem Tridentinum*, Pa 1937; A. Masnovo, *San Agostino e san Tommaso. Concordanze e sviluppi*, Mi 1942; F.J. Thonnard, *A. et aristotélisme au XIII^e siècle*, AnTh 5 (1944) 442-466; H. de Lubac, *Surnaturel. Etudes historiques*, P 1946; *Augustinus magister. Congrès International Augustinien I-III*, P 1954-55; L. de Simone, *San Agostino e l'a. medievale*, Sap 8 (1955) 5-17; F.J. Thonnard, *Saint Augustin et les grands courants de la philosophie contemporaine*, EtA 1 (1955) 69-80; A. Forest, *F. van Steenberghen, M. de Gandillac, Le mouvement doctrinal du XI^e au XIV^e siècle*, Fliche - Martin XIII, P 1951; G. Mathon, *L'anthropologie chrétienne en Occident de saint Augustin à Jean Scot Erigène*, Lille 1964; H. de Lubac, *L'a. et la théologie moderne*, P 1965; F. van Steenberghen, *La philosophie au XIII^e siècle*, Lv 1966; W. Weier, *Die introspektive Bewusstseinswahrnehmung beim heiligen Augustin und bei Descartes*, FSt 50 (1968) 239-250; C. Bené, *Erasmus et saint Augustin*, P 1969; A. Benito a Duran, *San Augustin y Bergson*, Aug 14 (1969) 95-134; Z. Zdybicka, *Poznanie Boga w ujęciu Henri de Lubaca*, Lb 1972 (passim).

II. AUGUSTYNIZM TEOLOGICZNY - kierunek nawiązujący do treści i form myśli teol. Augustyna oraz nurty inspirowane jego szczegółowymi koncepcjami, dotyczącymi teologii i życia Kościoła.

A. KIERUNEK — A. teologiczny nie jest systemem zwartym i wykończonym, stanowi raczej zespół konstrukcji myślowych wyrosłych z metafiz. refleksji i przeżyć, opartych na motywach teol.; miał długą kontynuację, żywą recepcję, był źródłem wielostronnej inspiracji twórczej i odznaczał się niezwykłą zdolnością adaptacyjną w każdym okresie istnienia chrześcijaństwa.

1. Drogi rozwoju — A. teologiczny stanowi oryginalny wynik długiego procesu chrześc., adaptacji -> platonizmu i neoplatonizmu, dlatego też jego rozwój oraz recepcja wiązały się ściśle z dziejami tych systemów w Europie Zach.; reprezentują go Klaudian Mamert, Eucheriusz z Lyonu, Kasjodor, Jan Szkot -> Eriugena, szkoła w Chartres, Amalryk z Bène, Alanus ab Insulis, wczesna szkoła wiktoriańska, Albert Wielki (częściowo), Wilhelm z Moerbeke, Hugon i Ulryk ze Strasburga, Teodoryk z Fryburga (Dietrich z Freibergu), Eckhart, J. Tauler, Henryk Suza, Jan Ruysbroek, renesansowa szkoła flor., Mikołaj z Kuzy i inni. Dzięki platonizmowi i neoplatonizmowi infiltrującym chrześc., teologię aleks. (→ aleksandryjska szkoła ezegēt.) mógł a. częściowo inspirować teologię Kościoła wsch., co uwidoczniło się w potępieniu pelagianizmu na Soborze Efeskim. Nade wszystko jednak stanowi on szczyt rozwoju teologii afryk., która stała się jego szkołą; augustynikami byli: Fulgencjusz z Ruspe, zw. Augustinus abbreviatus, oraz Mariusz Merkator, Quodvultdeus i inni. Wpływ a. teologicznego rozciągnęły się dość wcześnie także na Hiszpanię (Orozjusz — uczeń Augustyna, Torybisz z Astorgi, Marcin z Bragi, Izidor z Sewilli i in.) oraz Galię (Leporiusz, Prosper z Akwitania, Cezary z Arles, Klaudian Mamert i in.); zahamowane nieco w czasie sporów semipelagiańskich, ożyły znów w okresie karolińskim. Szczególne znaczenie dla a. teologicznego miało uznanie go nie tyle przez poszczególnych teologów Italii (Eugipiusz, Boecjusz, Kasjodor), ile w ośrodku rzym., zwł. przez papieża Celestyna I, Gelazego I, Grzegorza Wielkiego i in., którzy widzieli w nim pełną harmonię myśli teol. wyrażającej *sensus Ecclesiae* oraz doskonałe filoz. dopełnienie rzym. teologii jurydyczno-moralnej.

Myśl teol. Augustyna stanowiła jedno z głównych źródeł formowania się tzw. teologii encyklopedycznej (Beda Czcigodny, Alkuin, Raban Maur, Arnold z Konstancji) i stąd w okresie -* scholastyki jego teologię po raz pierwszy poddano strukturalizacji (Anzelm z Canterbury, Piotr Lombard, Bernard z Clairvaux oraz Hugon i Ryszard ze Św. Wiktora).

W XIII w. a. teologiczny przyjął się jako system u mistrzów

franciszkańskich (np. u Aleksandra z Hales i Jana z La Rochelle), nast. w szkole bonawenturiańskiej (Bonawentura, Mateusz z Acquasparty, J. Peckham, Walter z Brugii, Bartłomiej z Bolonii, Roger z Marston, P. Olivi, Piotr z Trabes) oraz teologów związanych z ośrodkiem oksfordzkim (Tomasz z Yorku, R. Bacon, Wilhelm z La Mare, Ryszard z Middletown), jak też u mistrzów domin. wcześniejszego okresu (Roland z Kremoney, Jan ze Św. Idziego, Hugon z Saint-Cher, Piotr z Tarentaise — późniejszy pap. Innocenty V, R. Fishacre, R. Kilwardby), nadto u licznych teologów niezak. (Wilhelm z Auxerre, Wilhelm z Owerni, R. Luli). Również -*• albertyzm i -> tomizm przyjęły wiele elementów z teologii Augustyna włączając je we własny system.

Pojawiły się nadto próby łączenia a. z tomizmem bądź przez tworzenie specjalnego systemu (Henryk z Gandawy, Piotr z Owerni, Gotfryd z Fontaines, Wilhelm z Ware, szczególnie zaś Jan -*• Duns Szkot i jego szkoła), bądź też przez kompilację — przyjęcie w teor. teologii tomizmu, a w teologii praktycznej a. (wszystkie fazy szkoły -> augustiańskiej). Obie próby określa się niekiedy nazwą „drugi a. teologiczny”.

W XV w. pojawił się a. teologiczny w Polsce, zw. często nową teologią, który mając charakter eklektyczny i zarazem antyspekulatywny nawiązywał do Pisma Św., ojców Kościoła i mistrzów życia wewn. (-> kanonicy regularni). Kompilacje o wyraźniejszym profilu augustyńskim w teologii tworzyli: Mateusz z Pragi, Stefan Palecz, Tomasz ze Strzempina. A. teologiczny z tomizmem łączyli Andrzej z Kokorzyna, Andrzej Węzyk i Jakub z Nowego Sącza, natomiast ze -> szkotyżmem Paweł z Pyskowiec, Jan ze Stobnicy, Michał Twaróg z Bystrzykowa, Ł. z -> ockhamizmem — Maciej z Saspowa, Jan Schilling, Michał z Wrocławia, Grzegorz ze Stawiszyna i in.; później a. zachował się w Polsce niemal wyłącznie w teologii praktycznej.

Od XVI w. w Europie dzieła Augustyna stanowiły *locus theologicus* dla polemik między katolikami a protestantami (-> topika teol.), zwł. gdy chodziło o poprawne rozumienie antropologii zbawczej na tle ekonomii Bożej oraz ukazanie nowoczesnego modelu religijności; w okresie rozłamu chrześcijaństwa (-> reformacja) był to jednocześnie niejako spór o to, kto jest spadkobiercą całej tradycji typu augustyńskiego; mimo że ostateczne zwycięstwo odniosła teologia kat., nie mogła się od tamtej pory uwolnić od interpretacji a., bardzo zbliżonej do protest. (-> bajaranizm, -> jansenizm, młodsza szkoła augustiańska i in.); istnienie wielu pism nieautentycznych Augustyna oraz licznych apokryfów (m.in. *De vita Christiana*, *De vanitate mundi*, *Enchiridion*, *Soliloquia II*, *Meditationes*) było przyczyną wprowadzenia do a. wielu pseudoaugustyńskich interpretacji, l stąd narastała potrzeba badań hist. nad a. (krytyczne wyd. pism Augustyna 1679-1700 przez maurynów, nadto od 1877 — dzieł augustyników przez Collegium Sancieri Bonaventurae w Quaracchi k. Florencji).

W pol. teologii systematycznej pojawiał się teraz a. jedynie sporadycznie albo w powiązaniu z tomizmem, np. K. Warszewicki, A.S. Malczewski (zm. 1754), A. Dowgird (zm. 1835) i szkotyżmem (Piotr z Poznania), albo u teologów (zgrupowań augustiańskich) wyjątkowo odbiegających od tomizmu, jak K. Wolski (zm. 1690) oraz M. Kraszewski i A. Ząbkowski (XVIII wiek).

W XX w. ukształtował się nowy typ a. teologicznego, zw. neoaugustynizmem (na wzór -> neotomizmu). Cechuje go umiarkowana antropomorfizacja lub antropologizacja problematyki teol. oraz rozbudowana nauka o roli intuicji w teologii; z tych chyba względów, jak i w związku z rozwojem -> modernizmu, który wykazywał ogromne zainteresowanie a., rocznicowe pisma* (enc. Piusa XI *Ad salutem* z 1930 i list apost. Piusa XII *Quamquam ut* z 1954) popierały a., przestrzegając przed zbyt dużym zacieśnianiem się do a. Neoaugustynizm (w duchu nowoczesnych badań hist. nad patrystyką) dążył do upowszechnienia we współcz. teologii całości myśli Augustyna. W tym celu utworzono 1934 Institut des Etudes Augustiniennes w Paryżu (asumpcjonista F. Cayré) oraz 1940 augustyńskie

czasopismo nauk. „L'annee théologique” (od 1951 „L'annee théologique augustiniennes”, a od 1955 „Revue des études augustiniennes”); ponadto powstało kilka innych czasopism („Augustinus” wyd. w Madrycie, „Augustiniana” w Lowanium i in.) oraz serii wydawniczych (np. Recherches augustiniennes). Do a. nawiązywało wielu teologów stanowiących liczne grono, m.in. V. Capanaga, J. Oroz, A. de Vega, G. Bardy, M. Mellet, T. Camelot, P. Agaësse, J. Moingt, E. Hendrikx, A. Solignac, R. Jolivet, J. Martin, E. Portane, H.X. Arquillière, J. Mausbach, F. Körner, A. Maxsein, M. Schmaus, H.I. Marrou, F.J. Thonnard, H. de Lubac; w Polsce specjalne studia hist.-teol. poświęcone Augustynowi wydali: K. Michalski, J. Czuj, Z. Gołński, A. Tymczak, J. Kowalski, J. Pastuszka, A.L. Krupa, W. Eborowicz, A. Słomkowski, R. Paciorewski, A. Bober, W. Dudek, J.M. Szymusiak i in.

Myśl teol. Augustyna stała się także pośrednio dla teologii współcz. źródłem inspiracji poprzez związane z a. kierunki filoz. : egzystencjalną filozofię wiary (M. Blondel, K. Rahner, N.A. Biediajew, L. Sześć, spirytualizm (A. Carlini, M.F. Sciacca), fenomenologię (R. Guardini) oraz personalizizm (L. Stefanini, M. Nêdoncelle, E. Mounier, J. Lacroix, B. Häring, częściowo E. Schillebeeckx, W. Granat i in.). A. rozwija się nadal w szkołach franciszkańskich. W Polsce wpływ bezpośredni Augustyna na popularne poglądy teol. jest znikomy z racji braku przekładów jego dzieł teologicznych.

2. Charakterystyczne rysy — Mimo różnorodności nurtów i skomplikowanych dróg rozwoju a. teologiczny ma wiele elementów systemu teologicznego. W jego centrum znajduje się Bóg w Trójcy jedyny, najwyższe niewyrażalne Dobro, warunkujący bezpośrednio i absolutnie wszelki rodzaj bytu i działania, udzielający się człowiekowi i przybliżający się do niego w Słowie wcielonym, które jednocząc ludzkość z sobą przez miłość, przenosi ją z czasu do wieczności; jest to wizja Boga zbawiającego (przez jedność z Synem) w niewidzialnym i zarazem widzialnym Kościele, oraz otwierającego przed ludzkością tajemnicę swego królestwa. Świat stworzony i doczesny stanowi jedynie tło dla ukazania chwały Bożej; świat ma dla człowieka sens o tyle, o ile człowiek odnosi go całym życiem do Boga. Między Bogiem a światem stoi człowiek postawiony przed absolutną alternatywą dobra i zła, prawdy i fałszu, wyjścia ku temu, który jest, albo zejścia ku nicności. Ostateczny jednak wynik działania człowieka określa wyrok Boży, który pozostaje niezbadaną tajemnicą.

Najwyraźniej a. teologiczny charakteryzują elementy formalne. W szczególności sposób nawiązuje on do wewn. świata człowieka; po wtóre kładzie akcent teol. na podmiocie podkreślając wartość doświadczenia wewn. (uzupełniającego świat rozumienia wszelkimi pozaracjonalnymi sposobami wypowiadania się ludzkiej osoby), ponieważ uważa je za najbliższą drogę człowieka do Boga; nie jest to jednak -> subiektywizm ani -> idealizm. Głównym zagadnieniem teologii typu augustyńskiego jest więc świat osób: boskiej i ludzkiej. W konsekwencji między tymi rzeczywistościami istnieją personalistyczne, skomplikowane „napięcia”, którym towarzyszy najwyższa dramatyczność. Świat ludzki jest dramatycznie rozrywany absolutnym dualizmem dobra i zła mor. nieskończenie głębiej niż dualizmami: dusza — ciało, wieczność — doczesność, wiara — rozum, konieczność boska — ziemską decyzją naturalną. Nie ma w tym jednak cech pesymizmu, gdyż świat boski, dobro, prawda i piękno, znajdują się w zasięgu zbawczej nadziei, a dzięki Chrystusowi mają charakter rel. tchną wewn. bliskością i opromieniają świat materialny. A. teologiczny charakteryzuje założenie, wg którego wola jest miejscem spotkania się świata Bożego ze światem człowieka w historii; wypracował on przede wszystkim teologię woli, w której dostrzegł obszary zbawczej recepcji sił, skierowanych od świata wyższego, i zdolność wyrażania świata osoby ludzkiej przez działanie, zwł. duchowe i mor.; dlatego też augustyńskie kierunki często zapładniały w teologii teorie duchowej działalności chrześc., i mimo nastawienia na kontemplację świata bożego inspirowały rozwój wielu dziedzin teologii praktycz-

nej. Ponieważ wola ludzka — wg zwolenników a. — nie jest w swej decyzji samotna, gdyż Duch Boży wnika w nią od wewnątrz i z zewnątrz, dlatego na drodze sakralizacji świata do-
czesnego bardziej upowszechni się augustyński —> woluntaryzm niż tomistyczny —> intelektualizm. Cechy te bardziej się uwy-
żniają na tle szeroko rozbudowanych konstrukcji teol., a w efekcie zdają się być kluczem do zrozumienia ducha personali-
stycznego kierunku teologii zach. chrześcijaństwa.

B. NURTY — Niektóre teol. konstrukcje Augustyna zdobyły w dziejach teologii niezwykłą żywotność i trwałość, mimo iż niejednokrotnie były przeciwstawnie interpretowane ze względu na ich szkicową formę.

1. Zasady udziału człowieka w Bożej ekonomii zbawienia — I^o przez wolę — Postawiony przez Augustyna problem relacji występujących między Bożą —ekonomią zbawienia (ła-
ską) a wolą człowieka był problemem stosunku czynu bytu stworzonego do czynu Bytu stwarzającego, przeniesionym na płaszczyznę personalno-moralną; reprezentowały go dwa skraj-
ne stanowiska: —> predestynacjonizm, który przyjmował, że o wartościach personalno-moralnych człowieka, czyli o jego losie zbawczym, może decydować tylko Stwórca, dający zbawienie (łaskę), oraz —> pelagianizm i —> semipelagianizm, które bronią wartości życia ascet. i monastycznego przyjmowały, że
0 zbawieniu człowieka decyduje wola, przynajmniej pod tym względem wolna. Augustyn, dążąc do stworzenia koncepcji syntetyzującej, położył akcent na ekonomii Bożej, wyjaśniając, że Bóg określa zbawczy los człowieka nie bez jego współudziału. Spory dotyczące bliższej i autentycznej interpretacji tegoż za-
gadnienia nigdy się nie zakończyły. Jedni uważali, że a. broni zasady aprioryzmu zbawienia w formie skrajnej (predestynacja-
niści wczesnogalijscy, Gottschalk z Orbais, Eriugena, kierunki panteizujące w średniowieczu, J. Wiklif, M. Luter, J. Kalwin) bądź w formie złagodzonej (Grzegorz z Rimini, T. Bradwardine, M. Bajus, jansenizm, P. Quesnel, nowoż. szkoła augu-
stiańska), występującej ostatecznie pod postacią —> banejanizmu. Inni natomiast dopatrywali się w a. dążenia do zachowa-
nia (a nawet obrony) zbawczej wolności woli człowieka (autor *De vocatione gentium*, niektórzy papieże, Raban Maur, różne sy-
stemy teol. XIII w., —> molinizm, kongruizm). Do Augustyna nawiązywali także walczyący z protest, teorią grzechu pierw-
rodnego teologowie prawosł. (A. Amfiteatrów, M. Bułgakow, S. Malewanski, N. Malinowski). Nawiązywanie do idei prede-
stynacjonizmu spowodowane zostało prawdopodobnie zbyt werbalną interpretacją myśli Augustyna.

2^o przez poznanie — Jeszcze bardziej skomplikowany w teologii patryst. problem relacji między poznaniem udzielanym człowiekowi ogólnie przez Boga zbawiającego a pozna-
niem oddolnym człowieka przyjmującego ten dar, spowodował u pisarzy wczesnochrześc., broniących boskiego daru poznania I tym samym „darmowości” poznania zbawiającego, skrajne interpretacje. Augustyn, analogicznie do łaski dla woli, przyjął istnienie łaski dla władz poznawczych człowieka; uniknął jed-
nak skrajności, zachowując dawną teorię iluminacji; wg tej teorii poznanie dokonuje się dzięki światłu, a więc poznanie rel. dzięki światłu zawartemu w objawieniu oraz w prawdach poznawanych w sposób naturalny (światło obiektywne), a za-
razem dzięki światłu, jakie istnieje w duszy i władzach poznaw-
czych człowieka (światło subiektywne). Wielu mistrzów życia zak. oraz zwolenników predestynacji głosiło, że wg Augustyna także i światło subiektywne jest czystym darem Bożym, a we wczesnym średniowieczu próbowano nawet podporządkować poznanie zbawcze łasce udzielanej woli przez Boga, co spowo-
dowało, że w teologii przyjmowano jedynie poznanie przez mi-
łość (antydyalektycy — np. Piotr Damiani, Bernard z Clairvaux, mistyka cysterska). Scholastyki, próbując określić miejsce ro-
zumu w teologii, próbowali najpierw złagodzony augustyński aprioryzm, głosząc, że nie tyle Bóg, ile same prawdy determi-
nują ludzką wyobraźnię, rozum i intelekt (teologia wiktoriań-
ska); dość wcześnie jednak stwierdzono, że światła prawd sta-

nowią zbyt słabe punkty świetlne dla osiągnięcia poznania zbaw-
czego i w konsekwencji teologicznego; przyjmowano więc, że słońcem poznania jest sam Bóg, oświecający zarówno świat nadprzyr., jak i naturalny, zarówno prawdy intelektu i kontem-
placji, jak i prawdy rozumu i uczucia —> ontologizm, —> ilu-
minizm, —> egzemplaryzm; poglądy te reprezentowali Aleksan-
der z Hales, bonawenturianie, R. Fishacre, R. Grosseteste, Hen-
ryk z Gandawy, Idzi Rzym. i in. Wprawdzie wielu teologów
broniło wartości poznania czysto ludzkiego (zwł. racjonalnego),
np. Anzelm z Canterbury i P. Abelard, ale i oni przyznawali
prymat poznaniu z daru Bożego; Boży dar światła (*lumen*)
w poznaniu czysto naturalnym przyjmował nawet tomizm. Ten
konflikt w interpretowaniu myśli Augustyna starał się rozwią-
zać oryginalnie Duns Szkot; dokonał on w poznaniu ludzkim
podziału na poznanie na sposób wiedzy, które przyporządkował
filozofii, oraz poznanie na sposób mądrości, które związał z wo-
lą i przyporządkował teologii; W. Ockham natomiast poznanie
zbawcze przesunął już całkowicie na płaszczyznę woli wierzące-
go. W ten sposób powstał antyintelektualny nominalizm teol.

0 typie augustyńskim, zapewne obcy myśli Augustyna. Nomina-
lizm ten uprawiany w szkole augustiańskiej dotarł, poprzez
uniw. w Pradze, do Akademii Krak., gdzie przybrał formę bar-
dziej praktyczystyczną i antyspekulacyjną (Bartłomiej z Jasła,
Jan Sylwan, Maurycy Rvačka, Jan Isner, Mateusz z Krakowa,
Jan z Kwidzyna, Franciszek z Brzegu, B. Hesse, Jakub z Pa-
radyża, Jan z Dąbrówki, Maciej z Łabiszyna). Ostatecznie przy-
jęła się teza, uważana niesłusznie za pogląd Augustyna, że po-
znanie świata Bożego (nadprzyr. i naturalne) jest czystym da-
rem wiary (Luter, P. Quesnel, P.D. Huet, L.E.M. Bautain, K.
Barth).

Pod wpływem nominalizmu zwolennicy a. zrezygnowali z po-
znania racjonalnego, jako zbyt pelagiańskiego sposobu pozna-
wania rzeczywistości zbawczej, przyjmowali natomiast różnie
rozumianą —> intuicję, zastępującą w pewien sposób pracę ro-
zumu, jako komponentę poznania teol.; powrócono do teorii
subiektywnego światła od Boga (Henryk Suzo, J. Gerson,
B. Pascal, N. Malebranche, F. Fénelon, J.B. Bossuet, G. Vico);
później jednak w walce ze skrajnym —> tradycjonalizmem, wg
którego wszelkie poznanie może jedynie pochodzić z objawienia
hist., ukształtowało się również skrajne stanowisko —> ontolo-
gizmu teol. XIX w., wg którego intuicją ujmujemy nawet świat
nadprzyr.; bardziej umiarkowani teologowie uważali, że a.
przyjmuje intuicję jako podstawę naturalnego poznania Boga
I zarazem jako narzędzie opracowywania treści objawienia (J.H.
Newman, L. Laberthonnière, E. Le Roy, M. Blondel, H. Berg-
son). Dopiero w XX w. podejmowano próby stworzenia synte-
zy poznania nadprzyr. i naturalnego, racjonalnego i intuicyj-
nego, jakkolwiek w duchu augustyńskim naczelną rangę przy-
znawano poznaniu intuicyjnemu (K. Adam, E. Przywara, J. Hes-
sen, H. Bremond, R. Guardini, H. de Lubac, M.F. Sciacca,
F. Cayré i wielu innych).

2. Trynitologia — Augustyn dokonał najdoskonalszej w
chrześcijaństwie syntezy o Trójcy Świętej, wyjaśniając pocho-
dzenie osób na sposób psychol., różnicując je za pomocą rel-
acji, a w przeciwieństwie do większości ojców wsch. jedność
natury Boga stawiając przed tristością osób boskich, i od-
nosił ją przede wszystkim do świata (*unitas ad extra*), toteż uję-
cie jego (zw. później nauką o immanentnej Trójcy) upowszechni-
ło się w całym Kościele zach.; jego zwolennikami i propaga-
torami byli pap. Leon Wielki, autor pism teol. przypisywanych
Boecjuszowi, Hugon ze Św. Wiktora, Anzelm z Canterbury,
Piotr Lombard, Albert Wielki, a przede wszystkim Tomasz
z Akwinu i **tornisci**; trynitologia augustyńska wywierała w śred-
niowieczu także wpływ na teologów przyjmujących częściowo
wsch. trynitologię, uważających osobę Ojca za Boga w znacze-
niu absolutnym; w Ojcu bowiem koncentruje się bóstwo jako
zasada bytu i życia (szkoła w Chartres, Ryszard ze Św. Wiktora,
Wilhelm z Auxerre, Aleksander z Hales, Wilhelm z Owerni,
Bonawentura i in.). Oryginalnie augustyńska była natomiast
próba Ruperta z Deutz (zm. ok. 1130) oraz Gerhoha z Rei-

chersbergu (zm. 1169) wbudowania w trynitologię poglądów zawartych w *De civitate Dei* Augustyna, by w ten sposób wyraźniej niż u teologów wsch. uwypuklić ekonomiczno-zbawczy aspekt nauki o Trójcy Świętej, widząc moment unifikacyjny w Jezusie Chrystusie, stanowiącym centrum dziejów ludzkości; w ujęciu tym dominuje punkt widzenia teologii → historii. Rozwinęli je Anzelm z Havelbergu (zm. 1158), Joachim z Fiore, Honoriusz z Autun, a w czasach nowożytnych D. Petau (zm. 1652), L. Thomassin (zm. 1695), C. Passaglia (zm. 1887), K. Schröder (zm. 1875), kat. szkoła → tybindzka, zwł. F.A. Staudenmaier (zm. 1856), a K. Rahner dąży do syntezy obu ujęć.

3. Teologia dziejów — Przyjęcie przez Augustyna dwu podmiotów historii społ. z punktu widzenia teol.: społeczności Bożej (*civitas Dei*) i społeczności ziemskiej (*civitas terrena*) oraz ustawienie ich w perspektywie wizji powsz. o tendencji totalnej musiało zrodzić nowe teol. interpretacje w dalszych epokach rozwoju chrześcijaństwa; chodziło przede wszystkim o teol. zinterpretowanie konkretnych odpowiedników hist. tych dwu rzeczywistości, jak również o charakter występujących między nimi relacji. W średniowieczu na skutek traktowania Kościoła jako rzeczywistości hist., czyli bezpośredniego spadkobiercy tradycji *Imperium Romanum* (pap. Leon Wielki, Gelazy I, Grzegorz Wielki, Grzegorz IV, Mikołaj Wielki), nazywanego w okresie karolińskim *Imperium Christianum*, oraz pod wpływem poczytnej *Historii Orosjusza civitas Dei* zaczęto tłumaczyć jako „państwo Boże” i odnosić je do Kościoła, w konsekwencji *civitas terrena* tłumaczono jako „państwo ziemskie”, odsuwając je na peryferie historii lub ustawiając w stosunku do Kościoła w roli całkowicie służebnej. Traktując Kościół jako rzeczywistość teol.-hist., uważano go za główny podmiot historii, za jedynego twórcę kultury duchowej, za wzorzec życia mor.- społ. i urzeczywistnienie najwyższego sensu dziejów ludzkości (Hugon ze Św. Wiktora, Otton z Freisingu, Bernard z Clairvaux, Jan z Salisbury, Bonawentura i wielu in. teologów, zwł. zak.). Wśród kanonistów zaś, którzy opierali się na bardziej konkretnej wizji Kościoła, przyjmowały się następujące opinie: w społeczności ludzkiej władza duchowa ma charakter zwierzchni, papież jest najwyższym władcą nie tylko rel., ale i świeckim, absolutny prymat w życiu społ. mają wartości duchowe, mor. i ascet., wzorem organizacji społ. są klasztory z własną strukturą władzy, wreszcie całość życia doczesnego przygotowuje bezpośrednio do pewnego triumfu eschat., czego przykładem miał być m.in. celibat duchowieństwa jako chwalebne zwycięstwo nad niskimi potrzebami cielesnymi (mnisi z Cluny, dekretyści, pap. Grzegorz VII, Innocenty III i Bonifacy VIII, Idzi Rzym., Augustyn Triumphus, Alvarez Pelayo). W związku z dalszą ekstremizacją tego stanowiska potraktowano nazwę „Kościoł walczący” (*ecclesia militans*) w znaczeniu doczesnym (wyprawy → krzyżowe, zakony → rycerskie, walka z → katarami, -* inkwizycja) oraz przyjmowano rzekomo augustyńska, „imperializację” prawdy rel., odrzucając wolność poglądów (wpływ tomizmu) i stosując przymus wobec inaczej wierzących „dla ich dobra”; doprowadziło to z czasem do radykalnej tezy, że *civitas Dei* oznacza Kościół duchowy (*ecclesia spiritualis*), który jest wspólnotą wybranych i świętych, Kościołem ukrytym w duszy, oderwanym od świata, pokornym, czyli Chrystusem cierpiącym i poniżonym; jest to Kościół eschat., charakteryzujący się wyrzeczeniem i niesieniem krzyża (franciszkańskie ruchy reformatorskie, Joachim z Fiore, Henryk Suza, J. Wiklif). Stąd też niektórzy nominaliści augustiańscy oraz niektórzy przedstawiciele duchowieństwa diec. zaczęli kwestionować władzę papieża, nie tylko świecką, ale nawet ogólnokość. (-* koncylaryzm), podkreślając — w duchu Augustyna — wartość jednostki, poszczególnych języków (narodów) i rel. równość Ludu Bożego. W imię tych samych interpretacji przedstawiciele reformacji odrzucili w całości wizję Kościoła jako doskonałej społeczności arystokratycznej, co spowodowało zanik jego triumfalistycznej interpretacji. Interpretacja ta, jednak w zlagodzonej formie, wystąpiła ponownie w *Civitas solis* Campanelli i w opatrznosciowej wizji dziejów J.B. Bossueta, w

węższym zakresie natomiast w tzw. a. eklezjalnym E. d'Alzona, który utożsamiał Kościół widzialny z Chrystusem. Poza tym temat sporów średniow. powracał częściowo w polemikach między pesymizmem (→ eschatologizm) a optymizmem (→ inkarnacjonizm) w ocenie rel. wartości państwa, kultury i dziejów.

W XIX w. zapoczątkowano trwający do dziś nowy sposób interpretacji Augustynowej teologii historii nie tyle w oparciu o zasadę dwóch państw walczących z sobą, ale w oparciu o zasadę walki między dobrem a złem, między sensem a nonsensem historii ludzkości; w tej interpretacji do Augustyna nawiązywali nie tylko katolicy (P. Alonzo Turienzo, S. Alvarez Turienzo, G. del Estai, A. Muñoz Alonso, J. Bernhart, A. Schütz, P. Brezzi, J. Chaix-Ruy, J. Mouroux, J. Danielou, H. Urs von Balthasar, H.I. Marrou, J. Guittou; w Polsce natomiast M. Straszewski, T. Korzon, częściowo K. Michalski i F. Sawicki), ale także protestanci (Reinhold i Richard Niebuhr, P. Tillich, W. Kamlah, O. Cullmann, W. Pannenberg i in.) oraz prawosławni (W.S. Solowjow, N.A. Bierdiajew i in.).

4. Teologia życia wewnętrznego — Teologia Augustyna stanowiła żywą inspirację również dla życia duchowego dając impuls do tworzenia wspólnot (→ Augustyna reguła) bądź do konstruowania wolnej od panteizmu personalistycznej teologii życia duchowego; jej przedstawicielami są Bernard z Clairvaux, wiktoryni, szkoła augustiańska; na szczególną uwagę zasługuje flamandzka szkoła kanoników regularnych (Geert Groote, 1340-84, G. Zerbolt, zm. 1398, Tomasz à Kempis, J. Mombaer, 1460-1501), a. duchowy kard. P. de Bérulle'a (zm. 1629), różne szkoły franciszkańskie, oratoriani i in. Niektóre szkoły adaptowały myśl Augustyna w duchu przesadnego pesymizmu, z obsesją grzeszności, walką z ciałem i pożądliwościami, rygoryzmem pokutnym (np. mistyka → Port-Royal). Do duchowości Augustyna nawiązywali niekiedy zwolennicy aktywności duchowej (→ augustianie-eremici), jak również zwolennicy bierności w życiu duchowym (→ kwietyzm, → semikwietyzm). Ośrodki będące pod augustyńską inspiracją unikały walk z nauką teol., trzymały się ortodoksji doktrynalnej, zachowywały umiar w stosowaniu środków w życiu duchowym, a nade wszystko podkreślały doskonałą harmonizację indywiduального życia duchowego z eklezjalnym, czego przykładem było w XIX w. łączenie modlitwy liturg. z modlitwą osobistą; zakładano bowiem, że Bóg jako źródło bytu (dobra, prawdy i piękna) przemawia do duszy zarówno bezpośrednio, jak też przez świat, zwł. przez Słowo Boże; w duszy oddziałuje on głównie na wolę, budzi miłość, a przez nią pobudza do czynu rel., zwł. mor., przez który chrześcijanin zostaje wszczepiony w zbawczą ekonomię Jezusa Chrystusa, widzialną pod postacią Kościoła (por. F. Cayré, O. Casel i in.). Pewne związki z a. posiada, jak się wydaje, również chrystocentrycznie zorientowana teologia życia wewn. (np. H. Urs von Balthasar). Mimo że w przeszłości na teologii życia wewn. zaciążyły niewątpliwie wspólne wszystkim kierunkom życia duchowego tendencje pesymistycznie oceniające wartości hist., doczesne, materialne i społ., czego przykładem może być wiązanie z nią teologii antyrewolucyjnej (np. L.G.A. de Bonald, J.L. Balmès, F. Le Play), to a. równoważył je głębokimi wartościami mor. i humanistycznymi.

5. Inne wątki — Spośród licznych wątków teologii augustyńskiej na pierwsze miejsce w teologii nowszej zdają się wysuwać poglądy mor. oparte na stosunkowo ostrym dualizmie między duszą i ciałem, podkreślające odrębność moralności duchowej, wartości cielesnych, materialnych, związanych ze światem doczesnym, seksuologia zbyt pesymistyczna, m.in. przyjmująca prokreację jako jedyny cel małżeństwa, oderwanie życia chrz. od dziedziny społ.-polit. (*propter peccatum*) oraz przesadne akcentowanie wartości intencji w czynach ludzkich i roli afektu religijnego. Najprawdopodobniej z a. wywodzą się te kierunki teorii duszpasterstwa, które akcentują konieczność oddziaływania na wolę i wyższe uczucia, nadto nawiązując do grzeszności człowieka, głoszą potrzebę częstej spowiedzi. W teologii przepowiadania przejawem a. jest podkreślanie trans-

cendencji zbawczej słowa i topika rel.-psychol., pod względem formy zaś częściowo gra paradoksów. W teologii sztuki, zwł. ikonologii i muzykologii, za tradycję augustyńska uważa się eksponowanie idei, duchowego charakteru piękna i psych. rytmu. Do inspiracji augustyńskiej sięga często konwertystyczna i autobiograficzna literatura rel. (np. B. Pascal, J.H. Newman, Teresa od Dzieciątka Jezus, G. Papini, T. Merton i in.).

Czesław Bartnik

Ważniejsza bibliografia bieżąca w: „L'annee philologique” 1928-, „L'annee theologique augustiniennne” 1940-54, „Augustiniana” 1951-, „Revue des études augustiniennes” 1955-, „Bibliographia patristica” 1959-.

Grabmann SM I-II (passim); E. Ehrle, *L'a. e l'aristotelismo nella scolastica del secolo XIII*, Xenia Thomistica 3 (1925) 517-588; E. Gilson, *Pourquoi saint Thomas a critique saint Augustin?*, AHDMA 1 (1926-27) 6-127, 4 (1929-30) 5-149; F. Cayré, *La contemplation augustiniennne. Principes de spiritualité et de théologie*, P 1927, 1954; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, P 1929 (Wprowadzenie do nauki św. Augustyna, Wwa 1953); F. Cavalliere, *Saint Augustin et le livre de „Sentences” de Pierre Lombard*, Aphil 7 (1930) 438-451; *Acta Hebdomadae Augustinianae-Thomisticae* 1930, Tn 1931; A. Wilmar, *La tradition. La tradition des grands ouvrages de saint Augustin*, w: *Studi agostiniani*, R 1931, 267-315; Grabmann G (passim); Z. van de Woeystyne, *A. in gnosceologia sancti Bonaventurae et sancti Thomae*, Ant 8 (1933) 281-306, 9 (1934) 383-404, 475-504; M. Grabmann, *Augustinus Lehre von Glauben und Wissen und ihr Einfluss auf das mittelalterliche Denken*, Grabmann MGL II 35-62; T. Deman, *Composantes de la théologie*, RSPT 28 (1939) 386-434; P.C. Spica, *Esquisse d'une histoire de Vexégèse latine au moyen-âge*, P 1944; P. Robert, *Le problème de la philosophie bonaventurienne*, LThPh 6 (1950) 145-163, 7 (1951) 9-58; F. Cayré, *Dieu présent dans la vie de l'esprit*, P 1951; A. Forest, F. van Steenberghen, M. de Gandillac, *Le mouvement doctrinal du XI au XIV siècle*, Fliche-Martin XIII, P 1951; R. Aubert, *La théologie catholique au milieu du XX siècle*, P 1954; *Augustinus magister. Congrès International Augustinien* I-III, P 1955 (passim); F. Cayré, *Saint Augustin initiateur de l'école d'Occident*, GM 9 (1954) 449-463; M. Bendiscioli, *L'agostinismo dei reformatori protestanti*, REAu 1 (1955) 203-224; V. Capanaga, *San Augustin y la espiritualidad moderna*, RdE 14 (1955) 156-169; L. Cilleruelo, *Influencia de san Augustin en la espiritualidad cristiana hasta la edad media*, RdE 14 (1955) 125-155; J. Guittton, *Actualité de saint Augustin*, P 1955; P. Bortolaso, *Influssi di san Agostino sullo spiritualismo cristiano*, w: *San Agostino e le grandi correnti della filosofia contemporanea*, Tolentino 1956, 263-270; H.I. Marrou, *Saint Augustin et l'a.*, P 1956; P. Trapé, *San Agostino e le correnti teologiche eterodosse*, w: *San Agostino e le grandi correnti della filosofia contemporanea*, Tolentino 1956, 221-255; M.D. Chenu, *La théologie au XII siècle*, P 1957; tenze, *La théologie comme science au XIII siècle*, P 1957; P. Courcelle, *Aïred de Rivaux à l'école des „Confessions”*, REAu 3 (1957) 163-174; P. Michaud-Quantin, *Une division augustiniennne des puissances de l'âme au moyen-âge*, REAu 3 (1957) 235-248; L. Smits, *Saint Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin* I-II, Lv 1957-58; R. Baron, *Rapports entre saint Augustin et Hugues de Saint-Victor*, REAu 5 (1959) 391-429; G. Bavaud, *La doctrine de la justification d'après saint Augustin et la réforme*, REAu 5 (1959) 22-32; tenze, *La doctrine de la prédestination et de la réprobation d'après saint Augustin et Calvin*, REAu 5 (1959) 431-438; W. Maurer, *Der Einfluss Augustins auf Melanchthons theologische Entwicklung*, KD 5 (1959) 165-199; G. Söhngen, *Der Weg der abendländischen Theologie. Grundgedanken zu einer Theologie des Weges*, Mn 1959; G. Yvard, *Le thème de la „Cité de Dieu” dans le protestantisme américain*, REAu 5 (1959) 207-221; G. Besse, *Saint Augustin dans les oeuvres exégétiques de Jean Calvin*, REAu 6 (1960) 161-172; J. Chéné, *La théologie de saint Augustin. Grâce et prédestination*, Lv 1961; Ph. Delhaye, *L'organisation scolaire au XII siècle*, Lv 1961; J. Leclercq, *Etudes sur le vocabulaire monastique du moyen-âge*, R 1961; G. Leff, *Gregory of Rimini. A 14th Century Augustinian*, REAu 7 (1961) 153-170; J. Leclercq, *Initiation aux auteurs monastiques du moyen-âge*, P 1963; G. Bavaud, *Un thème augustinienn repris par le conciliarisme*, REAu 10 (1964) 45-49; J. Leclercq, *Aux sources de la spiritualité occidentale*, P 1964; J. Chaix-Ruy, *Maurice Blondel et saint Augustin*, REAu 11 (1965) 55-84; H. de Lubac, *A. et théologie moderne*, P 1965; J. Leclercq, *Chances de la spiritualité occidentale*, P 1966; A.H. Armstrong, *Saint Augustine and Christian Platonism*, Villanova 1967; R.A. Markus, *Marius Victorinus and Augustine*, w: *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, C 1967, 331-419; G. Bacon, *Mystère de l'eucharistie et mystère de la parole dans l'oeuvre de Bossuet*, RSR 42 (1968) 39-61; M.D. Knowles, D. Obolensky, *Le moyen-âge II*, P 1968; J.H. Nicolas, *Les profondes de la grâce*, P 1969; Ch. Boyer, *Essais anciens et nouveaux sur la doctrine de saint A.*, Mi 1970; W. Eborowicz, *Włoski a.*, SPeP 2 (1971) 203-215.

Kazimierz Marciniak

IH. AUGUSTYNIZM POLITYCZNY - suma poglądów średniow. teologów i prawników usiłujących wykazać, w oparciu o naukę św. Augustyna, wyższość władzy duchowej nad świecką. Twórcą pojęcia a. politycznego jest Henri Xavier Arquillière (1934), który uważa, że główne tezy a. filozoficznego i teologicznego (tendencja do „wchłaniania” intelektu przez wiarę, prawd rozumowych przez objawione i porządku przyrodzonego przez nadprzyr.) stały się siłą motoryczną dla teoretyków średniow. teokracji, usiłujących wykazać, że naturalne prawo państwa jest podporządkowane nadprzyr. prawu Kościoła. Punktem wyjścia dla Arquillière'a jest nauka św. Augustyna o sprawiedliwości,

tak jak dla Ernsta Bernheima, który pierwszy zajął się dziejami polit., myśli Augustyna w średniowieczu, punktem wyjścia była augustyńska idea pokoju; o ile jednak Arquillière przyznaje, że średniowiecze wypaczyło myśl Augustyna, o tyle Bernheim uważa, że interpretowało ją w zasadzie wiernie. Pojęcie a. politycznego, jako nowe i bardzo niesprecyzowane, przyjęło się częściowo; wielu historyków polit., myśli średniowiecza nie posługuje się nim, inni rozciągają je na całą historię chrześcijaństwa (Michel Meslin — w tym sensie a. polityczny ulegałby ciągłym metamorfozom); sam Arquillière nie obejmuje całości zagadnienia anonowanego we własnej definicji a. politycznego, tak w odniesieniu do stopnia recepcji nauki Augustyna w średniowieczu, jak i jej zasięgu chronol. (kończy na IX w.).

Genetycznie a. polityczny wyrasta z sytuacji polit.- społ. Europy po upadku cesarstwa rzym.; w chaosie, jaki wówczas zapanał, jedynym gwarantem ładu był Kościół i dlatego jego misja ewangelizacyjna wśród najeźdźców germ, była jednocześnie misją cywilizacyjną; pomógł im budować własne organizmy państw, nie tylko w oparciu o prawo rzym., ale także i o chrzest, moralność jako główną podstawę praworządności; od apostoła Germanów pap. Grzegorza Wielkiego utwierdza się coraz bardziej przekonanie, że prawdziwie sprawiedliwe państwo można zbudować tylko w oparciu o religię chrześc., której wykładnikiem jest władza duchowna z papieżem na czele. Rodziło się w ten sposób średniowiecze, dla którego augustyńska wizja „społeczności Bożej” stała się najbardziej aktualnym tematem rozważań; przy czym bardzo trudne do rozdzielenia w nauce Augustyna przemierzane elementy historiozofii, eschatologii i poglądów społ.-polit. powodowały niejednokrotnie wypaczenie jego nauki, u której podstaw leży fałt grzechu pierworodnego i wynikłe stąd skażenie natury ludzkiej. Człowiek w obecnym stanie jest zły, pyszny, egoistyczny; by ludzie nawzajem się nie wyniszczyli, a garstka sprawiedliwych mogła otrzymać to, co się jej należy, Bóg stworzył państwo (*propter peccatum*) — ochronę przed złymi, gwaranta pokoju i sprawiedliwości. Z tak ujętej nauki wynikał wniosek, że państwo, chociaż umie poskramiać złych, nie potrafi jednak ich udoskonalać, może natomiast pomagać Kościołowi, który jeden zdolny jest prowadzić ludzi do zbawienia, czynić dobrymi; w tej sytuacji rola państwa byłaby tylko protekcyjna, pomocnicza. Stąd był tylko krok do obcej Augustynowi tezy Izydora z Sewilli, jednego z pierwszych teoretyków a. politycznego, że służba Kościołowi jest jedyną racją bytu państwa; taki właśnie pogląd zdawała się potwierdzać eschatol. koncepcja -> Augustyna (III C 3, VII)

0 2 społecznościach. Nieporozumienie, wynikające z niewłaściwego pojmowania *civitas* jako państwa, ułatwiło błędną identyfikację pierwszego z nich z Kościołem, a drugiego z państwem doczesnym; wynikały stąd 2 wnioski: 1° państwo doczesne powinno być „przesycone państwem Bożym” (*civitas terrena spiritualisata* — tak uczył Augustyn), a więc Kościół jest strukturą nadrzędną w stosunku do każdego organizmu polit., także w odniesieniu do kompetencji jemu właściwych (tak uczyli augustynicy); 2° w konfrontacji władzy jednej i drugiej instytucji przewaga należy do władzy kościelnej.

W ten sposób charakterystyczna dla średniowiecza sakralizacja *profanum*, wraz ze starą wizją jedności polit., będącej obrazem jedności świata (*civitas Dei*), prowadziły z konieczności do kompenetracji idei państwa i Kościoła oraz uniwersalnej wizji obydwu; tak zrodziło się (800) odnowione na zasadach chrześc., cesarstwo rzym. jako zewn. manifestacja Ciała Chrystusowego (*Corpus Christi iuridicum*), w którym także 1 cesarz przypisywał sobie władzę duchową i chciał być rządcą całego tak pojętego Kościoła; prowadziło to do nieuniknionej walki o „pełnię władzy” między władzą duchownych (*sacerdotium*) i świeckich (*regnum*); teoretycy teokracji IX-XIII w., papież Grzegorz TV, Mikołaj I, Grzegorz VII, Innocenty UJ, teolog Jan z Salisburii i -> dekretyści oraz — w okresie schyłkowym — teologowie ze szkoły —v augustiańskiej, jeszcze raz odwołali się do nauki Augustyna o walce „społeczności Bożej” ze „społecznością ziemską”, by w oparciu o błędną jej inter-

pretację udowodnić, że władza świecka jest już w samej genezie czymś złym, gdyż zrodziła się z podszeptu szatana, pychy i żądzy panowania, i dlatego nie jest w stanie strzec sprawiedliwości Bożej na świecie, do czego jest ze swej istoty powołana władza duchowa; dlatego władza świecka może dobrze wypełnić swą rolę tylko wtedy, gdy zostanie „uświęcona” przez posłuszeństwo Kościołowi i jego zwierzchnikom, przede wszystkim papieżowi, który „z powodu grzechu” (podkreślił to mocno pap. Innocenty III) zyskuje prawo ingerencji w sprawy państw., może pozbawiać władzy monarchów, zwalniać ich poddanych od posłuszeństwa i rozdzielać królestwa.

Tak pojęty a. polityczny był całkowitym wypaczeniem społ.-polit. poglądów Augustyna, który pozytywnie oceniał państwo, uznawał boskie pochodzenie władzy świeckiej i żądał harmonijnej współpracy Kościoła i państwa (-> Augustyn VIII); polit., augustynicy średniowiecza nie umieli go jednak właściwie odczytać, może dlatego, że byli zmuszeni aplikować pełną nianows naukę Augustyna do stworzonej już wcześniej, skomplikowanej sytuacji społ.-polit. średniowiecza; dopiero w okresie upadku cesarstwa i papieżstwa oraz narodzin idei państwa nar. Alighieri Dante odnalazł w niej elementy świadczące o autonomii obydwu instytucji.

E. Bernheim, *Mittelalterliche Zeiteinschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung*, T 1918; H.X. Arquillière, *L'a. politique, essai sur la formation des théories politiques du moyen-âge*, P 1934, 1955; tenże, *Réflexions sur l'essence de l'a. politique*, w: *Augustinus magister*, P 1954, II 991-1002; *Sacerdotio e regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII*, R 1954; M. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*, C 1963; W. Kurnatowski, *Společno-politická mysl i. Augustyna*, Wwa 1965; R.A. Markus, *Two Conceptions of Political Authority. Augustine „De civitate Dei” XIX 14-15 and Some Thirteenth-Century Interpretations*, JTS 16 (1965) 68-100; W. Wójcik, *Doktryny średniowieczne o stosunku dwu władz i udzielaniu pomocy świeckiej*, PK 10 (1967) z. 1, 105-142; E. Simons, SM I 442-443; M. Meslin, EU II 802-803; J. Baszkiewicz, *Myśl polityczna wieków średnich*. Wwa 1970, Henryk Wójtyka

AUGUSTYNOWICZ JAKUB STEFAN, abp obrządku ormiańskiego, ur. 30 XII 1701 we Lwowie, zm. 11 I 1783 tamże. Studiował teologię w teatynskim kolegium pap. we Lwowie i przyjął 1725 święcenia kapł.; studia kontynuował w Collegium Urbanum w Rzymie, gdzie 1726 uzyskał doktorat; po powrocie do kraju pracował przy boku stryja, Jana Tobiasza; 1737 został jego bpem pomocniczym i koadiutorem z prawem następstwa; prekonizowany 1737, objął 1751 rządy w archidiecezji, 1752 otrzymał paliusz; jego staraniem sejm warsz. zajął się 1768 uposażeniem abpstwa, co ostatecznie 1773 uregulowała cesarzowa Maria Teresa, po pierwszym rozbiórze Polski; A. odbudował 1778 rezydencję abpów, przeprowadził wizytację ormian w Rosji, wprowadził 1782 do Kościoła ormiańskiego w Polsce kalendarz gregoriański; pochowany w katedrze ormiańskiej we Lwowie.

T. Gromnicki, *Ormianie w Polsce*, Wwa 1889, 44-46; W. Chotkowski, *Historia polityczna Kościoła w Galicji za rządów Marii Teresy*, Kr 1909, II 391-395; Cz. Lechicki, *Kościoł ormiański w Polsce*, Lw 1927; D. Kajetanowicz, PSB I 185; HierCat VI 67. 260; Z. Obertynski, *Ormianie unicy*, Wwa 1960 (mps). Bolesław Kumor

AUGUSTYNOWICZ JAN TOBIASZ, abp obrządku ormiańskiego, ur. 24 XI 1664 we Lwowie, zm. 22 XII 1751 tamże. Studiował w pap. kolegium teatynów we Lwowie, 1689 przyjął święcenia kapł.; 1709 został w. generalnym abpa W. Hunaniana, 1713 jego bpem pomocniczym i koadiutorem z prawem następstwa; prekonizowany 1713 objął rządy 1715, paliusz otrzymał 1716; pap. Klemens XI zamianował go 1719 -> asystentem tronu pap.; A. przeprowadził wizytację generalną archidiecezji w Polsce (1717) i Mołdawii (1729); zreformował w duchu łac. rytuał (1728) oraz odbudował zniszczone pożarem kolegium teatynskie (1741-45) i katedrę (1748-50); pochowany w katedrze ormiańskiej we Lwowie.

T. Gromnicki, *Ormianie w Polsce*, Wwa 1889, 43-44; Cz. Lechicki, *Kościoł ormiański w Polsce*, Lw 1927; D. Kajetanowicz, PSB I 185; HierCat V 221, 243; Z. Obertynski, *Ormianie unicy*. Wwa 1960 (mps). Bolesław Kumor

AUGUSTYNOWICZ MIKOŁAJ KRZYSZTOF CM.ur. 21 IX 1692 we Lwowie, zm. 12IV 1767 w Warszawie, kaznodzieja. Do zgrom. wstąpił 1716 w Warszawie; po przyjęciu święceń kapł. pracował jako misjonarz lud. w Krakowskiem; rozbudował dom zgrom. i seminarium stradomskie w Krakowie oraz ukończył budowę kościoła Nawrócenia św. Pawła; na życzenie bpa krak. K.F. Szaniawskiego przebudował zamek w Lipowcu, gdzie założył dom pokuty dla duchownych, zarządzany przez misjonarzy św. Wincentego à Paulo; 1734 mianowany przełożonym zgrom. w Lublinie i rektorem seminarium diec., zajął się rozbudową seminarium, domu zgrom. i kościoła; od 1738 przebywał w Warszawie, sprawując różne funkcje: kaznodziei przy kościele Św. Krzyża, subasystenta, promotora Bractwa św. Rocha i prokuratora -* Banku Pobożnego; przypisuje mu się autorstwo pracy *Symbolum apostolicotheologicum [...] in quibus selectiores universae polemicæ et speculativæ questiones continentur*, Lw 1772.

ArMKr; ArSMWwa; S.E. Chodakowska, *Dzieje misji iw. Wincentego à Paulo w Polsce*; M. Kamocki, G. Perboyre, *Mémoires de la Congrégation de la Mission*. P 1863, 147-148; F. Bączkiewicz, *Z dziejów Domu Stradomskiego*. ROZ 20 (1914) 41-45. A.J.FONS SCUTZ

AUKRUST OLAV, ur. 21 I 1883 w Lom, zm. 3 IX 1929 tamże, poeta norweski. Wychował się w środowisku chłopskim, w którym popularne były wówczas poglądy N.F.S. -> Grundtviga; temu należy przypisać jego zaangażowanie w pracy uniwersyteckiej. Duchowymi mistrzami A., obok Grundtviga, byli: H.A. Wergeland, S.A. Kierkegaard, R.W.E. Merson, W. James i R. Steiner; duży wpływ na poglądy A. wywarła Biblia i -* Edda; był mistykiem w duchu chrześc., gnozy przenikniętej -> antropozofią Steinera. Wydał zbiory poezji: *Himmeharden* (1919), *Hamar i Heliom* (1926), *Solrenning* (1930) i *Norske Terminger* (1931).

I. Krokann, *Olav A.* Os 1933; H. Groth, *Olav A.* Os 1948.

Andrzej Kolaczowski

AULA (gr. *aule*), pierwotnie otwarty dziedziniec przed domem, rodzaj -* atrium, potem -> perystyl wewnątrz domu, sala przyjęć; w Rzymie siedziba król. - a. regia, nast. cesarska - a. augusta lub komnata służąca do przyjęć dworskich; w okresie wczesnochrześc. budynek kośc. (A. Dei, A. Ecclesiae); w bazylice wczesnochrześc. - część przedsionka przed portalem lub miejsce przeznaczone na dysputy rel., później równoznaczna z nawą kośc.: a. baptismalis - baptysterium, a. capitularis - kapitułarz.

Antoni Mailiński

AULICH HENRYK OFMRef, imię zak. Manswet, ur. 21 VIII 1793 w Komornikach na Opolszczyźnie, zm. 21 II 1861 w Krakowie, misjonarz wśród Polaków na Bliskim Wschodzie. Do zak. wstąpił 1811 w Solcu; po przyjęciu święceń kapł. pełnił różne obowiązki w klasztorach prow. małopolskiej; 1831 wyjechał na misję zagr.; pracował wśród Polaków i Ilirów na przedmieściu Stambułu - Pera, a od 1833 w Izmirze (dawniej Smyrna); nie otrzymawszy paszportu ros., nie mógł objąć duszpasterstwa wśród Polaków mieszkających na Kaukazie, poleconego mu przez Kongr. Rozkrzewiania Wiary; do Persji przybył z misją 1838, ale już po porozumieniu, na mocy którego wszyscy poddani ros. (a takimi byli mieszkający tam Polacy) musieli powrócić do Rosji, wyjechał więc do Stambułu, gdzie przebywał do 1842; w Polsce pracował 1843-56 jako kaznodzieja lud., a 1856-59 ponownie przebywał w Stambule; 1859 powrócił na stałe do Polski; napisał *Dziennik 12-letniej misji apostolskiej na Wschodzie* (Kr 1850); w rpsie pozostały jego notatki z lat 1856-59.

Akta personalne, ArRefKr; L. Pięta, *Podróż dwukrotna do Ziemi Świętej*. Kr 1887, 91; M. Wilczyński, *Klasztor św. Kazimierza OO. Reformatorów*, Kr 1893, 224; M. Żywczyński, *Geneza i następstwa encykliki „Cum primū”*, Wwa 1935, 260; J. Krzyszkowski, PSB I 186-187.

Grzegorz Wiśniowski

AULON (Vlora w Albanii), bpstwo w metropolii Durrësi w rzym. prowincji Nowy Epir; bpi znani z V-VI w.; od XVI w. bpstwo tytularne.

AULON (Avlonari na Eubei), bpstwo od X w. zależne od metropolii w Atenach; znani 2 bpi z XIII i XIV w.; 1303-50 bpi tytuł, obrządku łac, od XVI w. bpstwo tytularne.

AUNARIUSZ, Aunacharius, Św., ur. w Orleanie, zm. prawdopodobnie 25 IX 605 w Auxerre (Francja). Pochodził z rodu rycerskiego; przez pewien czas przebywał na dworze król. w Burgundii; do kapłaństwa przygotowywał go bp Syagrius z Autun; 561 został bpem Auxerre; uczestniczył w synodach w Paryżu (573) oraz Macon (583 i 585); zwołał 578 synod we własnej diec., który wydał szereg zarządzeń dyscyplinarnych i liturg. zmierzających do likwidacji zwyczajów pogańskich (PL 72, 761-768); 589 przyczynił się do usunięcia wewn. konfliktów w opactwie Sainte Croix w Poitiers; licznymi darowiznami wspierał nowo powstające kościoły oraz klasztory, np. Cassy-les-Bois; z jego polecenia spisano biografie św. Amatora i św. Germana, bpów Auxerre; przypuszczalnie również za jego rządów powstał w Auxerre egzemplarz -> *Martyrologium hieronimianskiego*; A. pochowany został w opactwie St. Germain w Auxerre; święto 25 IX.

Duchesne FE II 431-436; BHL I 128-129; R. Aigrain, *Catholicisme* I 1063-1064; Baudot-Chaussin IX 518-520; H. Claude, BS II 592-593.

Henryk Fros

AUREA LUCE ET DECORE ROSEO, hymn I nieszpórów na uroczystość św. Piotra i Pawła w LH 1971, przypisywany Elpis, żonie Boecjusza (VI w.) lub św. Paulinowi z Akwilei (zm. 804). Autor widział w Chrystusie światłość świata, tego, który grzesznikom udzielił przebaczenia; Piotr, odzwierciedlenie niebios — przez śmierć krzyżową, Paweł, nauczyciel narodów — przez ścięcie mieczem, stali się sędziami świata (Mt 19, 28), a dla Kościoła latarniami i „dwoma oliwkami” (Zch 4, 1-14); wstawianictwu apostołów wierni polecają sprawy życia wiecznego. W BR 1641-1970 hymn ten w zmienionej wersji zaczynał się od *Decora lux aeternitatis auream*.

PL 99, 484; 112, 1660; Chev 1298, 1596; AH n 54; 51, 216; Karyłowski 189-190; Gładysz 13, 170; LH III 1238.

Wojciech Danielski

AUREA NUNC DIES, sekwencja mszalna pochodzenia pol. ku czci św. Andrzeja Apostoła. Została skomponowana w formie akrostychu (pierwsze litery strof tworzą *Andreas sacer*) wg schematu sekwencji —> *Mittit ad Virginem*; zawiera także reminiscencje sekwencji o św. Jadwidze —> *Consurge iubilans*. Treścią sekwencji jest życie św. Andrzeja przedstawione w oparciu o *Ewangelię* i —> apokryfy (II B); utwór kończy się prośbą skierowaną do Świętego o wstawianictwo u Chrystusa; odnalazł ją 1964 H. Kowalewicz w *Graduale* tynieckim z 1526 w Tarnowie (wyd. Kowalewicz CMAePL I 124).

Kowalewicz PTS 259; Kowalewicz LSr 161. Wojciech Danielski

AURELIA Św., 1. A. z Anagni (Włochy), dziewczica; szczegóły dotyczące jej życia pochodzą z przekazów legendarnych XII w.; wg nich A. pochodziła z Armenii, skąd w towarzystwie Neomysji odbyła pielgrzymkę do miejsc świętych w Palestynie i Rzymie; w drodze powrotnej pojmane przez Saracenów poniosła śmierć męczeńską; ciała ich przeniesiono do katedry w Anagni; święto w diec. Anagni 25 IX.

2. A. ze Strasburga, dziewczica; szczegóły dotyczące jej życia bliżej nie znane lub legendarne; dokumenty z X w. stwierdzają istnienie w Strasburgu świątyni pod wezw. A., w której znajdowały się jej relikwie zniszczone 1524 przez protestantów; prawdopodobnie św. Kolumban przeniósł część relikwii A. do Bregencji (Austria), gdzie upowszechnił się jej kult; święto 15 X.

3. A. męczenniczka, poniosła rzekomo śmierć w Rzymie w czasie prześladowania chrześcijan za ces. Waleriana (253-260); święto lokalne w Rzymie 2 XII; akta jej męczeństwa nie są wiarygodne.

ComMartRom 416, 456, 559-560; F. Bonnard, DHGE V 713-714; L. Peleger, DHGE V 714; V. Fenicchia, BS I 601-605; C. Testore, BS I 599-600; A. Amore, BS V 272-274.

Henryk Fros

AURELIAN Św., zm. ok. 551, organizator życia zak. w Gali. W 546 został metropolitą Arles i wik. papieskim na Galie; kontynuował organizowanie życia zak. w Galii, podjęte przez św. Cezarego z Arles, którego regułę *Ad monachos* (PL 67, 1099-1104) dostosował do potrzeb życia klasztorowego (PL 68, 385-398); przereformował również regułę Cezarego dla klasztorów żeńskich (PL 68, 399-406); zachowały się fragmenty jego listu (napisanego rytmiczną prozą) do króla Teodeberta I (PL 68, 405-408); cieszył się uznaniem i szacunkiem ówczesnego pap. Wigiliusza; święto 16 VI.

L. Duchesne, *L'Eglise au VI^e siècle*. P 1925, 191-193; Caspar I (passim). Andrzej Bober

AURELIOPOLIS in ASIA (Freneli w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Efez (ruiny k. Ayasoluk) w rzym. prowincji Azja I; obecnie bpstwo tytularne.

AURELIOPOLIS in LYDIA (Salihli w Turcji), bpstwo w metropolii Sardes (Sart) w rzym. prowincji Lidia; bpi znani z IV-V i VII-VIII w.; od XVII w. bpstwo tytularne.

AURELIUS PRUDENTIUS CLEMENS -> Prudencjusz.

AURELIUSZ Św., zm. ok. 430 (30 VII) w Kartaginie, prymas Kościoła pn.-zach. Afryki. Około 388 został diakonem w Kartaginie, gdzie zaprzyjaźnił się z Augustynem; odznaczał się miłosierdziem wobec ubogich i gorliwością w szerzeniu kultu Bożego; ok. 392 został bpem Kartaginy; 393 zwołał synod w Hippo Regius dla uregulowania spraw dyscyplinarnych i organizacyjnych Kościoła pn.-zach. Afryki (Mansi III 894; Hefele-Leclercq II 84-90); zwalczał przejawy kultu pogańskiego (zwł. bogini nieba — Tanit) w życiu chrześcijan oraz nadużycia, jakie pojawiły się w związku ze zwyczajem zbyt przesadnego obchodzenia dni upamiętniających śmierć męczenników; w swym kościele biskupim wprowadził zwyczaj głoszenia w swej obecności kazań przez podległych mu kapłanów podczas liturgii; celem pełniejszego włączenia wiernych do udziału w liturgii wprowadził praktykę śpiewania psalmów podczas mszy; przede wszystkim jednak bronił czystości nauki wiary kat. zagrożonej przez —> donatyzm i —> pelagianizm; starał się doprowadzić donatystów do unii z Kościołem kat.; w tym celu zwoływał synody do Kartaginy (394, 400, 403, 404, 411); na synodzie 411 zorganizował 3-dniową konferencję dla 286 bpów kat. i 279 bpów donatystów (głównym mówcą strony kat. był Augustyn); zwoływał także synody (411, 416, 418, 419, 421, 426) celem zwalczania błędów pelagian; z pism A. zachował się okólnik (*Epistola ad omnes episcopos per Byzacenam et Arzuytanam provinciam constitutos*; PL 20, 1009-1014) przekazujący postanowienia dekretu ces. Honoriusza, potępiające pelagian, oraz krótkie przemówienia z różnych synodów (Mansi III 699-843); święto A. (wg kalendarza kartagińskiego z pocz. VI w.) 20 VII.

ASanc Octobris XI 852-860; Schanz IV 2, 441, 455, 470; A. Audolent, DHGE V 726-738; G. Corti, ECat II 409; G. Zannoni, BS II 609-612.

Janina Kowalczyk

AUREOLA (łac. *aureolus* złocisty), w teologii termin używany dla wyrażenia szczególnego szczęścia zbawionych za wyjątkowe zasługi na ziemi; w ikonografii świetlisty otok wokół postaci portretowanej symbolizujący świętość, często jej charakter specyficzny.

I. W TEOLOGII — Zagadnieniem a. zajmowano się przede wszystkim w średniowieczu; w związku z egzegezą tekstów bibl. (Wj 25, 25; 30, 3; 37, 27) Beda Czcigodny sądził, że a. jest nagrodą zastrzeżoną dla tych, którzy podczas życia ziemskiego doskonale wypełniali akty różnych cnót; wg Tomasza z Akwinu a. jest akcydentalną, duchową radością, będącą nagrodą dla zbawionych za ich dobre czyny na ziemi i zwycięstwa odniesione nad złem; niektórzy z teologów (np. T. Ortolan) uważali, że a. jest szczególnym tytułem do otrzymania —> szczęścia wiecznego; o istnieniu a. wnioskuje się z ogólnej zasady, iż nagroda w niebie odpowiada osiągniętej przez człowieka zasłudze na ziemi; nawiązując do wypowiedzi Pisma św. (Dn

12,3; Mt 13,43; Ap 14,14), a także ojców Kościoła, zwł. Augustyna, teologowie wymieniali a. dziewic, męczenników i doktorów Kościoła; wg F. Suarez można również mówić o a. za doskonale ubóstwo, posłuszeństwo itp.

T. Orlolan, DThC I 2571-2575; Ch. Journet, *Les privilèges secondaires de l'Eglise glorieuse*. Ang 14(1937) 114-122; A. Royo, *Teología de la salvación*. Ma 1956, 354-358; M. Ziolkowski, *Eschatologia*. Sd 1958, 1962, 208-210.
Henryk Fros

II. W IKONOGRAFII — forma znana zarówno w sztuce przedchrześc., jak i chrześc., prawdopodobnie pochodzenia buddyjskiego (np. a. u Amidy). W ikonografii chrześc. występuje począwszy od VI w. (*Chrystus w wizji Abrahama*, kościół S. Maria Maggiore w Rzymie, V w.) w postaci ostro zakończony elipsy lub owalu (zw. też mandorla — od kształtu migdałowego) zarówno w rzeźbie monumentalnej, jak freskach i iluminacjach, sporadycznie jeszcze w XVII w.; najwcześniej a. występowała w przedstawieniach Chrystusa dla wyróżnienia jego boskiej natury, nast. w wizerunkach NMP z Dzieciątkiem Jezus (mozaika w kościele Panagia Kanakoria, Cypr XI/XII w.); a. stosowano często w obrazach Przemienienia Pańskiego, wstąpienia do piekieł, a w średniowieczu zwł. w przedstawieniach Majestatu Pana (częstych w apsydach rom.). Barwa a. była najpierw jasna, w renesansie niebieska lub złota, czasem w kolorach tęczy. Dla gotyku charakterystyczna była a. promienista, przylegająca ściśle do postaci lub oddzielona od niej; promienie mogły być proste lub płomieniste; ta ostatnia forma przetrwała w sztuce lud. do w. XLX. A. podtrzymują czasami aniołowie. Znana jest również a. rozproszona, zw. glorią, w formie łagodnie rozchodzącego się światła, promieniającego z ciała, szat lub otoczenia, najczęściej chmur, znana od końca XVI w.

Odmianę a. stanowi nimb — świetlisty otok wokół głowy osoby portretowanej. Kształt nimbu pozostawał w zależności od stopnia hierarchii boskości, świętości czy godności osoby portretowanej. Nimb w formie trójkąta występował wyłącznie w przedstawieniach Trójcy Świętej i Boga Ojca. Trzy boki trójkąta oznaczały Trójcę. Czworoboczny nimb stosowany był w przypadku osób świętych, kanonizowanych lub wyróżniających się pobożnym życiem (pap. Jan VII, grota w bazylice św. Piotra, Rzym, mozaika z VIII w.). Z czasem zanika nimb kwadratu, gdy figura ta uznana została za mniej doskonałą od koła, sugerującego światło. Nimb pojawia się w ikonografii chrześc. począwszy od IV w.; najpierw wyłącznie w przedstawieniach Chrystusa, przy czym w nimb wpisany jest często krzyż (Chrystus na mozaice w S. Vitale, Rawenna, V w.) lub monogram Chrystusa. Nimb występuje również w przedstawieniach Chrystusa pod symbolem baranka. Z czasem stosowany jest również w przedstawieniach NMP, aniołów i apostołów; od V w. również męczennicy i święci otrzymują nimby (św. Wawrzyniec, fresk w mauzoleum Galii Placydii, Rawenna, V w.), od VI w. z reguły także prorocy. Sztuka bizant. stosowała nimby także w przedstawieniach osób świeckich (ces. Justynian I na mozaice w S. Apollinare Nuovo, Rawenna, VI w.). Wybitni malarze renesansu (Michał Anioł, Rafael i in.) ze względów estetycznych rezygnują w zasadzie z nimbu, ale w wielu wypadkach występuje w malarstwie i rzeźbie po dzień dzisiejszy.

H. Leclercq, DACL XII 1272-1312; Künste I 25-29; E. Zocca, ECat VII 1950-1951; M. Collinet-Cuerin, *Histoire du nimbe*, P 1961; E.E. Malone, NCE I 1079-1081.
..... Bartoszewski

AUREOLI PIOTR Piotr Aureoli.

AURIFABER, Lubart, STANISŁAW ks., ur. 1487 w Krakowie, zm. 10 II 1541 tamże, teolog, kaznodzieja. Studiował na Uniw. Krakowskim, gdzie nast. wykładał nauki matematyczno-fizyczne; 1516 na życzenie pap. Leona X pracował z M. Biekiem nad redagowaniem projektu reformy kalendarza juliańskiego; w półroczu zimowym 1517/18 był dziekanem wydziału sztuk wyzwolonych; ok. 1525 rozpoczął studia teol.; był pierwszym kaznodzieją pol. w kościele Mariackim w Krakowie; zwalczał poglądy M. Lutra; zostawił w rpsie dziennik osobisty.

H. Barycz, *Szkice z dziejów Uniwersytetu Jagiellońskiego*. Kr 1933, 9;

tente. *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kr 1935 (passim); tenże, PSB I 187-188.
Stanisław Oleczak

AUROBTND0 GHOSH -> Ghosh Aurobindo.

AUROCLA (Beyköy w Turcji), staroż. bpstwo w metropolii Synnada (Suhut) w rzym. prowincji Frygia Salutaryjska; obecnie bpstwo tytularne.

AURORA -> Eos.

AURORA CAELUM PURPURAT -> Aurora lucis rutilat

AURORA IAM SPARGIT POLUM, hymn w laudesach na soboty (1. i 3. serii) tygodni zwykłych w LH 1971. Znany od IX w., przypisywany św. Ambrożemu, w BR 1641 nieco zmieniony. Autor uwypukla symbolikę światła dziennego, wobec którego nie tylko znikają niebezpieczeństwa nocy i senne widziadła, ale również opadają winy przyczyniające się do narastania ciemności nocy ducha; kończy prośbą, by ostatni dzień przyniósł tę światłość, której oczekiwanie wyraża śpiew porannego Kościoła.

PL 17, 1187; 86, 897; Chev 1633, 1634; AH n 34; Karyłowski 104; Gładysz 12, 64; LH III 659, 906.
.....

AURORA LUCIS RUTILAT, hymn w laudesach Niedzieli Zmartwychwstania Pańskiego i okresu wielkanocnego w LH 1971, znany w VI w. i przypisywany św. Ambrożemu (w BR 1641-1970 pt. *Aurora caelum purpurat*). Autor ukazuje niebo rozbrzmiewające o brzasku chwałą, świat radosnym śpiewem, a piekło jękiem i płaczem, ponieważ Chrystus, najpotężniejszy Król, pokonał śmierć i stał piekło, wyzwolił patriarchów i położył kres cierpieniom w otchłani, a sam powstał z grobu mimo kamienia i straży; w doksolonii (V i VI zwrotka) wyraża prośbę, aby Chrystus odrodzonym przez łaskę dał udział w swoim zwycięstwie i stał się ich paschalną radością.

PL 17, 1203; 86, 943; Chev 1622, 1644; AH II 47; 51, 89; B. Gładysz, *Aurora caelum purpurat*, MCh 1 (1929-30) z. 3, 8-11; Karyłowski 58-59; Gładysz 12, 106; LH II 407-408, 422-423.
Romuald Rak

AURORA SOLIS NUNTIA, nowy hymn w laudesach na dzień św. Józefa Robotnika, wprowadzony 1955, zmodyfikowany w LH 1971; zawiera pochwałę św. Józefa — rzemieślnika, którego świt budzący ludzi do pracy zastaje już przy warsztacie w nazaretańskim domu, oraz — głowę rodziny, pod którego kierunkiem uczył się zawodu cieśli Stwórca wszechświata; prośba skierowana do Józefa, wyniesionego wraz z małżonką do chwały, poleca mu pracowników żyjących w niedostatku, aby ustała przemoc, niezgoda i wyzysk oraz aby posiadający nadmiar środków utrzymania kierowali się oszczędnością.

A. Bugnini, *Officium et missa in sollemnitate s. Ioseph Opificts. Commentarius*, ELit 70 (1956) 364; J. Pascher, *Das liturgische Jahr*, Mn 1963, 687-688; LH H 1365-1366.
Wojciech Danielski

AURORA SURGIT LUCIDA, nowy hymn w laudesach na dzień św. Marii Magdaleny w LH 1971. Zawiera opis przybycia Marii do grobu o świcie dnia zwycięstwa Chrystusa, którego świt budzący ludzi do pracy zastaje już przy warsztacie w nazaretańskim domu, oraz — głowę rodziny, pod którego kierunkiem uczył się zawodu cieśli Stwórca wszechświata; prośba skierowana do Józefa, wyniesionego wraz z małżonką do chwały, poleca mu pracowników żyjących w niedostatku, aby ustała przemoc, niezgoda i wyzysk oraz aby posiadający nadmiar środków utrzymania kierowali się oszczędnością.

Wojciech Danielski

AURORA VELUT FULGIDA, hymn w oficjum czytań na uroczystość -> Wniebowzięcia NMP od LH 1971 autorstwa św. Piotra Damiani (zm. 1072). Utwór wysławia Maryję wstępującą do nieba (porównując jej blask kolejno do jutrzeńki, słońca i księżyca) jako królową wstępującą na tron, niewiastę wyniesioną nad aniołów i przewyższającą w zasługach wszystkich świętych i Matkę oglądającą w król. chwale Syna, którego piastowała i układała w łobie; hymn kończy prośba o wsta-

wiennictwo u Syna, aby obdarzył on życiem Bożym ludzi, z którymi dzielił życie na ziemi.

PL 145, 934; Chev 1665; AH XLVIII, 33; LH IV 1058.

Wojciech Dantelski

AURUSULIANA (miejscowość w pobliżu Henchir Guenara w Tunezji), bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; znani 2 bpi kat. z IV w. i donatysta z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AUSAFA (ruiny Ksur Abd el-Melek w Tunezji), bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; znani 2 bpi z III i IV w.; obecnie bpstwo tytularne.

AUSCULTA FUI (łac. słuchaj synu), I° pierwsze słowa reguły św. Benedykta (→ benedyktyńska reguła); 2° pierwsze słowa bulli pap. Bonifacego VIII z 5 II 1301, zawierającej napomnienia skierowane do króla franc. Filipa IV Pięknego (1285-1314), by nie obciążał zbyt wielkimi podatkami kleru franc. i wzywającej go do Rzymu; bulla A.f. (wyd. G. Digard, *Registres de Boniface VIII*, P 1921, UI 328-335) podkreślała także, że wszelka władza świecka winna być podporządkowana władzy duchowej, co wobec emancypacji świeckich, której koryfeuszem stał się Filip IV, dało początek sporom doktrynalnym na ten temat i zdefiniowaniu nauki Bonifacego VIII w specjalnie poświęconej temu problemowi bulli → *Unam sanctam*.

P. Digard, *Philippe le Bel et le Saint-Siège II*, P 1936 (passim); H. Woller, *Krise des Papsttums und der Kirche im Ausgang des 13. Jahrhunderts*, HKO m/2, 351-352.

Czesław Baran

AUSPICJE → Wróżbiarstwo.

AUSTIN, diec. w Teksasie (Stany Zjedn.) eryg. 15 XI 1947 jako sufr. San Antonio; zajmuje 60 088 km² i liczy 825 650 mieszk., w tym 136 110 katolików, 78 parafii, 106 ośrodków duszpast., 90 księży diec. i 68 zak., 7 domów zak. męskich, 203 zakonników, 17 domów zak. żeńskich, 275 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AUSTIN MARY, Hunter, ur. 9 IX 1868 w Carlinville (Illinois), zm. 13 VIII 1934 w Santa Fé (Nowy Meksyk), amer. poetka. W 1888 ukończyła uniw. w Blackburn, po czym przeniósła się do Kalifornii; 1906 wyjechała do Włoch, gdzie studiowała praktyki mist.; to utwierdziło ją w żywej od dzieciństwa skłonności do mist., interpretacji rzeczywistości, której zarodkiem było przekonanie, że w wieku 5 lat rozmawiała z Bogiem. Świadomość natchnienia jej przez Boga specjalną siłą wewn. wyrobiła w niej przeświadczenie o wyjątkowym powołaniu życiowym. W 1910 A. wróciła do Nowego Jorku. Do 1924 wygłaszała liczne prelekcje od Kalifornii po Nowy Jork, interesując się głównie sytuacją społ. kobiet, budzącym się życiem artyst. Stanów Zjedn., sprawami społ. i polit.; brała czynny udział w kampanii na rzecz ratowania folkloru i sztuki indiańskiej; w tej działalności charakterystyczna była dla niej poza prorokini indiańskiej (*chisera*); w wypowiedziach powoływała się na posiadanie „drugiej duszy”, umożliwiającej jej kontakt z tajemnicami życia. Do najbardziej charakterystycznych w twórczości A. należy motyw przeżyć mist.: *Christ in Italy* (1912); *The Man Jesus* (1915) - wyd. 1925 jako *A Small Town Man* — opowieść o Chrystusie-człowieku, którego duszę kształtowały żywiołowe siły pustyni; jej ogrom i spokój daje mądrość, która przez posłannictwo Chrystusa może uratować tonące w zamęcie imperium rzym.; *Love and the Soul Maker* (1914), utwór o podobnym klimacie, interpretujący miłość jako najpierwotniejszą siłę natury, wolną od hamulców cywilizacyjnych i kulturowych; z późniejszych utworów motywy metafiz. zawierają: *Everyman's Genius* (1925), *Experiences Facing Death* (1931), *Can Prayer Be Answered?* (1934); syntezą twórczości A. jest powieść autobiogr. *Earth Horizon* (1932).

H.M. Doyle, *Mary A., Woman of Genius*, NY 1939; R. Dyboski, *Wielcy pisarze amerykańscy*, Wwa 1958, 488-489; D. Wynn, *Reader* 48-49.

Alojzy Małysz

AUSTRALIA (łac. *australis* południowy), najmniejszy kontynent Ziemi (7,7 mln km²), położony na półkuli wsch. na

południe od równika; nazwę A. wprowadził 1814 M. Flinders w nawiązaniu do dawniejszych przypuszczeń o istnieniu nieznanego pd. lądu.

I. Religie pierwotne. II. Kościół katolicki — A. Początki; B. Organizacja: 1. Hierarchia, 2. Życie zakonne, 3. Szkolnictwo i organizacje; C. Polonia austral.; D. Statystyka, m. Kościoły wschodnie. IV. Wspólnoty chrześcijańskie — A. Kościół anglik., B. Kościół baptystów, C. Kościół luterński, D. Kościół metodystów, E. Kościół prezbiteriański, F. Mniejsze wspólnoty, G. Dążenia unifikacyjne.

Dane ogólne — Pierwsi ludzie dotarli do A. ok. 10 000 prz. Chr. z Azji przez Indochiny, Indonezję i Nową Gwineę. Antropologowie zaliczają ich do czarnej odmiany człowieka, ostatnio jednak uzasadnia się ich przynależność do żółtej. Różnicowanie rasowo-językowe świadczy o kilku falach migracyjnych, spychających dawniejszych mieszkańców ku pd.; toteż najprymitywniejsi byli mieszkańcy wyspy Tasmanii. Tu byłcy mają kulturę materialną na poziomie eur. paleolitu mł., prowadzą tryb życia zbieracko-łowicki, nie znają metalu, tkactwa, garncarstwa. W XVI w. było ich 200 do 300 000, obecnie 80 000.

W XVII w. do brzegów A. docierali już podróżnicy eur., zwł. holenderscy. Wyprawa J. Cooka (1770) zapoczątkowała panowanie bryt.; 1788 powstała kolonia karna, od 1793 zaczęli osiadać wolni osadnicy. Od poł. XIX w. napływali mieszkańcy Europy Środk. i Pd., również Polacy. Kolonie bryt. zostały przekształcone 1901 w dominium o nazwie Związek Austral. (Commonwealth of A.), który należy obecnie do Wspólnoty Narodów. Znaczna większość ludności A. jest pochodzenia bryt.; nadto ok. 500 000 imigrantów z innych krajów (w tym 64 000 Polaków), 50 000 tubylców i 30 000 metysów.

Ludność A. wynosiła 1969 ok. 12,3 mln; chrześcijan było 9,7 mln (79%), w tym katolików 2,8 mln (23%), prawosławnych 0,3 mln, protestantów 6,6 mln; wyznawców religii pozachrz. i nieokreślonych 2,6 mln, w tym wyznawców religii mołesowej 70 000 i religii rodzimych ok. 80 000.

Milewski n 1, 50-76, II 2, mapy 18-21, diagram I; G. Clark, S. Piggott, *Prehistorie Societies*, Lo 1965 (*Spółczesna prehistoria*, Wwa 1970); Czekanowski Cz 293-303; WCH 1968; AtKG 1970.

Zygmunt Sulowski

I. RELIGIE PIERWOTNE - A. wykazują zasadnicze rysy wspólne wszystkim religiom ludów pierwotnych; przy równoczesnym, bardziej lub mniej wyraźnym, istnieniu wiary w Istotę Najwyższą dominantą młodszych szczepów obecnie żyjących jest wiara w → alter ego, → totemizm i praktyki magiczne (→ magia).

Naczelnym bóstwem szczepów pd. A. (Kamilaroi, Wiradiuri, Euhalai) jest siedzący na kryształowym tronie w niebie Bájame; stworzył on z niczego wszystko, co istnieje, a nawet samego siebie; jako wszytkowiedzący nagradza i karze ludzi w zależności od ich postępowania. Jego oczami są Słońce i Księżyc, a głosem grzmot. Najwyższym bóstwem szczepów z grupy Kulini jest Bundzil, zamieszkujący Niebo; jest stwórcą ziemi, drzew, zwierząt i ludzi. Kurnajowie, zamieszkujący pd.-wsch. A., najwyższe bóstwo, które mieszka w niebie, nazywają Mungan-Ngaa (ojciec nasz). Bóstwa najwyższe pierwotnych religii austral. posiadają cechy lunarne i solarne; wypowiadają swą wolę za pomocą grzmotów, piorunów, wiatrów, zorzy polarnej lub tęczy.

Wiara pierwotnych mieszkańców A. w Istotę Najwyższą słabnie, a nawet zupełnie zanika, pod wpływem wyżej stojących kulturalnie ludów Melanezji. Szeroko rozpowszechniony jest kult totemistycznych przodków i mitycznych bohaterów kulturowych, których czyny, w dramatyczny sposób przedstawia się podczas inicjacji i innych uroczystych ceremonii. Za pomocą określonych rytów spełnianych wyłącznie przez starszych mężczyzn, cieszących się wielkim autorytetem, uzyskuje się magiczny wpływ na rozmnażanie się roślin i zwierząt totemicznych.

W ścisłym związku z religią występuje inicjacja młodzieży; niektóre szczepy uważają, że została ona ustanowiona przez Istotę Najwyższą, kiedy przebywała na ziemi razem z ludźmi.

Ceremoniom inicjacyjnym towarzyszą mor. pouczenia, przy czym dokonuje się w sposób dramatyczno-magiczny upodobnienie się inicjantów do pierwszego człowieka, którego głos podczas tych ceremonii symbolizuje szelest wywoływany poruszaniem drewnianych płytek, tzw. churyngów.

Ryt rel. pierwotnych mieszkańców A. zawiera również mimiczne tańce (*rorroberie*), w których przedstawia się przeżycia wojenne, myśliwskie i seksualne; szeroko są rozpowszechnione tajemne związki. Wiele szczepów austral., przyjmuje nadziemskie pochodzenie duszy ludzkiej. Pogląd, że ludy te nie widzą związku naturalnego między życiem małż. a poczęciem (→ konceptualizm) wydaje się w dużej mierze nieuzasadniony.

B. Spencer, F.J. Gillen, *The Native Tribes of Central A.*, Lo 1899; A.W. Howitt, *The Native Tribes of South-East A.*, Lo 1904; Schmidt UdG I 334-483, III 565-1114; A.P. Elkin, *The Australian Aborigines*, Lo 1961*; R.M. i CH. Bernt, *The World of the First Australian*, Ch 1964; CH. Bernt, *Aboriginal Man in A.*, Sydney 1965; E.A. Worms, H. Petri, *Australische Eingeborenen-Religionen*, w: *Die Religionen der Südsee und A.*, St 1968, 124-329; C.B. Wilpert, *Kosmogonische Mythen der australischen Eingeborenen. Das Konzept der Schöpfung und Anthropogenese*, Mn 1970.

Teofil Chodźido

II. KOŚCIOŁ KATOLICKI - A. POCZĄTKI - przypadają na okres kolonizacji ang.; w koloniach karnych 1798 było 3 kapłanów irl., którym jednak nie było wolno sprawować posług duszpast., a katolików zmuszano do udziału w nabożeństwach anglikańskich. Pierwszą mszę za zezwoleniem władz odprawił w A. 1803 ks. James Dixon. Po roku zezwolenie cofnięto, a 1810 odesłano kapłanów do Irlandii, pozostawiając bez opieki duszpast. 6000 katolików. Przybyły 1817 do A. J. O'Flynn SOCist, mianowany prefektem apost., został wkrótce aresztowany. W 1819 pap. Pius VII przydzielił A. do wikariatu apost. Mauritius. W nast. roku przyjechali księża John Joseph Therry i Philip Conolly; 1821 ks. Conolly wyjechał na Tasmanię, a w Sydney położono kamień węgielny pod budowę kościoła katolickiego. W 1833 przybył do A. William Ullathorne OSB jako wik. generalny wikariusza apost. Mauritius i utworzył 1835 z A. wraz z Tasmanią wikariat apost., zw. Nową Holandią, którego wikariuszem został J.B. Polding OSB, od 1842 abp Sydney.

W 1843-46 wł. pasjoniści zapoczątkowali misje na wyspie Stradbroke. W nast. latach pomyślniejsze skutki przyniosła działalność niezależnego opactwa w New Norcia, zał. 1846 przez benedyktynów hiszp., i otwartej przez nie misji Drysdale, pallotyńskiej misji Kimberley (dziś diec. Broome), zapoczątkowanej 1887, oraz na pn. A. (dziś diec. Darwin) — misji sercanów. Od ogłoszenia 1938 ustawy zezwalającej na osiedlenie się w A. większej liczbie imigrantów jednym z trudniejszych problemów Kościoła w A. jest zapewnienie imigrantom opieki duszpast. i ich rel. zintegrowanie; oprócz Federalnego Komitetu do Spraw Imigracji istnieją Biura Imigracyjne przy poszczególnych diec.; corocznie w kościołach A. obchodzi się Dzień Imigranta; 1968 wśród imigrantów pracowało 127 kapłanów z 23 narodowości.

B. ORGANIZACJA — 1. Hierarchia — W 1842 pap. Grzegorz XVI zaprowadził w A. hierarchię kość. zakładając metropolię w Sydney z sufraganią Adelaide i Hobart; nast. sufraganie: Perth (1845), Maitland i Melbourne (1847), Brisbane (1859), Goulburn (1862), Bathurst (1865), Annidale (1869); 1874 Melbourne zostało metropolią dla stanu Wiktorii z sufraganią Sandhurst i Ballarat; 1887 Brisbane metropolią dla Queensland, a Adelaide dla A. Pd. i Pn.; 1888 Hobart zostało abpstwem; 1913 Perth metropolią dla A. Zach.; 1948 diec. Goulburn podniesiono do rangi abpstwa i połączono z Canberrą (abpstwo Canberra i Goulburn).

Pierwszy synod austral., odbył się 1844, a synody plenarne 1885, 1895, 1937; zwołano także kilka synodów prow.; z okazji I synodu plenarnego abp Sydney Patrick Moran mianowany został kardynałem; 1928 odbył się w Sydney XXIX Międzynar. Kongres Eucharystyczny. Od 1914 w Sydney rezyduje delegat apost. dla A., Nowej Zelandii i Oceanu. A. podlega Kongr.

Ewangelizacji Narodów. Konferencja Episkopatu A., podzielona na 11 komisji, kieruje się od 1966 własnym statutem.

2. Życie zakonne — Pierwsze domy zak. powstały 1838: augustynów w Melbourne i Zakonnych Sióstr Miłosierdzia (Religions Sisters of Charity, zał. 1815 w Dublinie) w Sydney. W XIX w. przybyły nast. zakony: maryści (1845), benedyktyni (1846), jezuici (1848), franciszkanie i kapucyni (1879), karmelici (1881), misjonarze św. Wincentego d. Paulo i sercanie (1885), pasjoniści (1887), oblaci (1894), dominikanie (1898); 3 laickie zgrom.: bracia chrześc. (1868), bracia maryści dla szkół (1872) i bracia św. Patryka; 27 zgrom. żeńskich, z których w dziedzinie szkolnictwa, wychowania i opieki społ. zasłużyły się szczególnie zakonne siostry miłosierdzia, pracujące obecnie w 11 diecezjach, siostry miłosierdzia (Sisters of Mercy), przybyłe 1857 z Irlandii, które rozwinęły się w 10 samodzielnych zgrom. (9 z nich utworzyło 1956 Austral. Federację Sióstr Miłosierdzia, a jedno, pozostające poza federacją, liczy 8 prowincji), siostry św. Józefa zał. 1872 w Perth (Nowa Pd. Walia), których 5 samodzielnych zgrom. zawiązało 1968 Australijsko-Nowozelandzką Federację Sióstr św. Józefa, oraz irl. siostry Ofiarowania NMP, których 7 samodzielnych zgrom. przystąpiło 1958 do Stow. Zgromadzeń Ofiarowania NMP.

W 1. poł. XX w. powstało 5 zgrom. kleryckich, 1 zgrom. braci i 18 zgrom. żeńskich, a po 1945 — 14 zgrom. kleryckich, 4 zgrom. braci, 24 zgrom. żeńskie, w tym 2 Instytuty Świeckie (jeden z NRF, drugi austral.).

Większość zgrom. zakonnych pochodzi z krajów języka rom., z męskich — 13 wł., 13 franc, 4 hiszp., z żeńskich — 17 franc i 14 wł.; nadto istnieją 2 zak. męskie rodzime i 1 pol. (chrystusowcy) oraz 12 zak. żeńskich rodzimych i 3 pol. (klawierianki, nazaretanki i zmartwychwstanki); 1968 były 32 zak. męskie i 8 zgrom. laickich, 1433 kapłanów zak., 2376 zakonników, 69 zgrom. żeńskich, 13 835 sióstr.

3. Szkolnictwo i organizacje — W 1824 otwarto pierwszą szkołę kat. w Sydney. Od 1866 władze państw, zaczęły dyskryminować szkoły wyznaniowe, zwł. katolickie, a 1879 zniósł ustawę Public Instruction Bill, na mocy której szkoły wyznaniowe utrzymywano z funduszy państwowych. Obecnie w każdej parafii kat. istnieje szkoła podstawowa, a w większych także szkoły średnie i zawodowe. Podlegają one władzy kość. a personel nauczycielski rekrutuje się ze zgromadzeń zak.; 1968 było 1469 kat. szkół podstawowych, 575 średnich (337 dla dziewcząt i 238 dla chłopców), 39 kolegiów kość. i 19 uniwersyteckich, do szkół średnich uczęszczało ok. 154 000 młodzieży, a do podstawowych - ok. 337 000 (80% dzieci katolików). Istnieje też 81 szpitali, 67 domów dziecka i 120 instytucji charytatywnych, prowadzonych przez katolików.

Kat. organizacje ogólnokrajowe: Austral. Komitet Niesienia Pomocy (1964), Krajowy Komitet Dobroczynności, Krajowy Komitet Iustitia et Pax (1968), Federalny Komitet dla Spraw Imigracji (1947), Federalne Biuro Wychowania Kat., Federalny Komitet Szkół Kat. (1967), Kat. Centrum Statystyczne, Krajowa Centrala Kat. dla Spraw Filmu, Radia i Telewizji, Pax Romana, Pap. Dzieła Mis., oraz Kat. Związek Publicystów zrzeszający redaktorów 7 tygodników i 33 innych periodyków.

P.F. Moran, *History of the Catholic Church in A.* I-II, Sydney 1895; W. Ullathorne, *The Catholic Mission in A.*, Liverpool 1963; N.T. Gilroy, *Attagliù della Chiesa nel continente dell'avvenire*, w: P. Gheddo, *Concilio e Terzo Mondo*, Mi 1964, 25-31; P. O'Farrell, *The Catholic Church in A. A Short History 1788-1967*, Lo 1969; *The Official Year Book of the Church of A. and Papua-New Guinea, New Zealand and the Pacific Islands 1969-70*, Sydney 1970; Ch. Wójcik, *Katolicyzm w A.* I AzJl, Novum 11 (1970) z. 11,43-55.

Stanisław Turbański

C. POLONIA AUSTRALIJSKA — Pierwszymi Polakami, którzy osiedlili się w A., byli nieliczni emigranci polit., po powstaniu 1830-31, rekrutujący się głównie z korpusu oficerskiego. Trwały wkład Polaków w dzieje A. stanowią wyniki podróży badawczych 1838-40 (1841-43 na Tasmanii) Pawła Edmunda Strzeleckiego (1797-1873), m.in. odkrycie złota w Wielkich Górach Wododziałowych, zdobycie i nazwanie Górą Kościuszki najwyższego szczytu kontynentu.

Emigracja zarobkowa rekrutowała się głównie z zaboru prus. i była związana z szerszym zjawiskiem emigracji z Prus i in. krajów niem.; pierwsze grupy przybyły z Ziemi Lubuskiej, Śląska i Wielkopolski (Międzychód, Szamotuły, Środa, Krotoszyn); w poł. XIX w. w obrębie miasta Sevenhill w pd. A. powstała pierwsza pol. osada (Polish Hill River). Pierwszy pol. duszpasterz, Leon Rogalski SJ, przybył tu w marcu 1870 i w kościele par. w Sevenhill prowadził rekolekcje wielkopostne, a po Wielkanocy wizytował osiedla Tanundy, Mintaro, Clare i in.; ogłosił w języku pol. artykuł w „The Harp” w Adelaide, by nawiązać kontakt z rozrzuconymi po kontynencie rodzinami pol.; 1871 dokonał poświęcenia pol. kościoła pod wezw. św. Stanisława Kostki wraz z przyległym budynkiem szkolnym. Bp Augustin Reynolds z Adelaide 1873 wezwał diecezjan do 9-dniowych modlitw błagalnych w intencji Polski; kard. P. Moran z Sydney był w czasie wizyty w Hill River uroczystość witany przez koloniję pol.; ks. Rogalski wygłosił przemówienie o sytuacji Polaków i wręczył mu adres hołdowniczy (przechowywany w archiwum diec. w Sydney). Po śmierci ks. Rogalskiego (1906) życie pol. w Polish Hill River zaczęło zamierać.

Po I wojnie świat. przybyła grupa Polaków z Syberii i Chin, tworząc najliczniejsze zgrupowania w Sydney, Brisbane i Melbourne. W Brisbane Zygmunt W. Rymaszewicz założył 1913 stow. Wychództwo Pol., przemianowane wkrótce na Ognisko Pol., a 1927 na Koloniję Polską. W Sydney powstało 1915 Stow. Polskie Nowej Pd. Walii, a 1930 Związek Nar. Polski z Sydney; wg spisu ludności z 1921 mieszkało w A. 1780 Polaków i 7717 osób pol. pochodzenia. Po II wojnie świat. przybyło do Sydney, Melbourne, Adelaide, Brisbane, Perth i Hobart na Tasmanii 72 000 Polaków, głównie byłych żołnierzy Pol. Sił Zbrojnych na Zachodzie; przybyło też kilkunastu pol. kapłanów.

Obecnie-mieszka w A. ok. 120 000 Polaków i osób pochodzenia pol., przeważnie w wielkich miastach (najwięcej, ok. 20 000 — w Sydney). Główną organizacją polonijną stała się Rada Naczelna Pol. Organizacji w A. z siedzibą w Sydney. Nad utrzymaniem polskości pracują przede wszystkim pol. nauczycielki i smartwystawki; opiekę duszp. sprawuje 30 pol. księży (najliczniejszą grupę stanowią chrystusowcy); ogniskiem pol. życia rel. w Sydney-Marayong jest zbudowany 1966 kościół Matki Boskiej Częstoch. jako pomnik pol. Milenium; pracami duszpasterstwa pol. kieruje Pol. Misja Kat. w A. (z siedzibą w Perth), której rektorem jest ks. Witold Dziecioł. W A. wychodzi od 1967 „Przegląd Katolicki”, organ duszpasterstwa polonijnego, a od 1969 „Nasz Misjonarz” wyd. przez werbistów.

L. Paszkowski, *Polacy w A. i Oceanii 1790-1940*, Ło 1962; J. Zubrzycki, *Settlers of the Latrobe Valley. A Sociological Study of Immigrants in the Brown Coal Industry in A.*, Canberra 1964; *Panorama polskiej emigracji*, P. 1968, 166-171; DPS 1970, 263-281; H. Weryński, *100-lecie duszpasterstwa polskiego w A.*, Novum 11 (1970) z. 11, 56-62; *Polacy w Południowej A. 1948-1968*, Adelaide 1971.

D. STATYSTYKA — Kościół kat. w A., łącznie z Tasmanią, obejmuje 5 metropolii, 7 archidiec, 19 diec., 1 opactwo niezależne, 1 niezależną misję obrządku łac. i 1 egzarchat apost. dla katolików obrządku bizant.; są to: Metropolia Adelaide — sufr. Darwin, Port Pirie; metropolia Brisbane — sufr. Cairns, Rockhampton, Townsville, Toowoomba; metropolia Melbourne — sufr. Ballarat, Sale, Sandhurst; metropolia Perth — sufr. Broome, Bunbury, Geraldton, New Norcia (niezależne opactwo); metropolia Sydney — sufr. Annidale, Bathurst, Lismore, Maitland, Wagga Wagga, Wilcannia-Forbes, Wollongong; abpstwa zależne bezpośrednio od Stolicy Apost.: Hobart, Canberra-Goulburn; misja niezależna — Drisdale River.

W 1881 A., łącznie z Tasmanią, liczyła: 2 metropolie, 12 archidiec. i diec., 1 opactwo niezależne, 517 000 katolików na 2,2 mln ludności. W 1911 — 4 metropolie, 18 archidiec. i diec, 3 wikariaty apost., 1 opactwo niezależne, 1 misję niezależną, 464 parafie, 745 kapłanów diec. i 227 zak., 685 zakonników, 5574 siostry, 3 seminaria duch., 136 alumnów, 27 szpitali, 905 szkół kat. oraz 828 000 katolików na 2,9 mln ludności. W 1949

— 5 metropolii, 7 archidiec, 17 diec, 1 opactwo niezależne, 1 niezależną misję, 1503 kapłanów diec. i 872 zak., 409 alumnów, 2201 zakonników, 10 917 siostr oraz 1,35 mln katolików na 7 mln ludności. W 1960 — 5 metropolii, 7 archidiec, 18 diec, 1 niezależne opactwo, 1 wikariat apost., 1 misję niezależną obrządku łac, 1 egzarchat apost. dla Ukraińców obrządku bizant., 1224 parafie, 2155 kapłanów diec. i 1166 zak., 990 alumnów, 2800 zakonników, 12 862 siostry, 2,1 mln katolików na 10,3 mln ludności. W 1966 — 5 metropolii, 7 archidiec, 18 diec, 1 opactwo niezależne, 1 misję niezależną, 1 egzarchat apost., 1349 parafii, 2382 kapłanów diec i 1380 zak., 1069 alumnów, 3144 zakonników, 13 550 siostr, 2,6 mln katolików obrządku łac, 22 000 katolików obrządku bizant. na 11,5 mln ludności. W 1970 - 1359 parafii, 2342 kapłanów diec i 1440 zak., 524 alumnów, 7 wyższych seminariów duch., 3714 zakonników, 13 442 siostry, 263 szpitale, 2023 szkoły kat. — obrządku rzym.; 6 parafii, 9 kapłanów diec. i 3 zak., 2 alumnów, 3 zakonników, 4 siostry — obrządku bizant.; 2,8 mln katolików obrządku rzym. i 22 500 katolików — obrządku bizant. na 12,3 mln ludności.

R. Streit, *Atlas hierarchicus*. Pa 1913, 106; SEC 1635-1645; BdM II 107-108; WCH 1968. 209-210; AtHier 50-51; AnPont 1970.

Bolesław Kumor

III. KOŚCIOŁY WSCHODNIE - Początki działalności łączą się ściśle z emigracją Greków i Słowian do A. w XX w.; szczególny okres rozwoju liczebnego i organizacyjnego przypada na 1947-70. Jeszcze 1947 zamieszkiwało w A. zaledwie 17 000 prawosławnych, a przeważająca ich część rekrutowała się spośród emigracji polit, po II wojnie świat.; 1961 liczba ich wzrosła do ok. 155 000; 1964-65 osiedliło się w A. ok. 19 000 imigrantów prawosławnych. Ortodoksję przedchalcędońską reprezentują tylko monofizycy Ormianie (1966 — 3000), należący do diec. Indii, A. i Dalekiego Wsch. z rezydencją w Kalkucie, zależni od patriarchatu w -* Eczmiadynie. Wyznawcy ortodoksji prawosł. rekrutują się spośród Greków, Ukraińców, Rosjan, Białorusinów, Serbów i Bułgarów, częściowo z Syryjczyków i Libańczyków. Hierarchicznie prawosławni w A. byli zależni początkowo od prawosł. abpstwa w Nowym Jorku; patriarcha ekum. Konstantynopola Atenagoras I utworzył 1959 niezależne abpstwo A. i Nowej Zelandii i połączył je z egzarchatem patriarchalnym Indii, Oceanii i całego Wschodu, na pierwszego abpa powołał 1959 Greka Ezechiela (z rezydencją w Sydney), który w związku ze wzrastającą imigracją prawosławnych do A. już 1960 otrzymał 2 bpów pomocniczych, również gr. narodowości.

W ślad za imigracją Słowian prawosł., zwł. Ukraińców i Białorusinów oraz Rosjan, przeniósł 1960 swoją rezydencję do ferth metropolita Sergiusz Ochotenko, stojący na czele Autokefalicznego Kościoła Prawosł. Białorusi; ten fakt, podobnie jak opanowanie wyższej hierarchii kośc. wyłącznie przez Greków, stał się powodem poważnych tarć narodowościowych w łonie prawosławia austral., co doprowadziło do rozłamu i podziału wspólnoty prawosł. na kilka niezależnych od siebie Kościołów o charakterze narodowym. Schizma stała się faktem dokonanym 21 IV 1963 na kongresie w Sydney, na tle depozycji przez patriarchat ekum. w Konstantynopolu 7 kapłanów wyświęconych przez abpa Sergiusza: 8 XII 1964 na synodzie w Adelaide, pod przewodnictwem abpa Fotiosa (deponowanego uprzednio przez patriarchę Atenagorasa I), dokonano uroczystej proklamacji autokefalii Gr. Kościoła Prawosł. Ameryki i A. o charakterze synodalnym, skupiającego Ukraińców prawosławnych.

W 1970 prawosławni A. w oparciu o kryterium narodowościowe tworzyli nast. wspólnoty: najliczniejsza Greek Orthodox Church, abpstwo Australii i Nowej Zelandii z rezydencją w Sydney, z 50 parafiami i ok. 200 000 wyznawców, połączona unią personalną z egzarchatem patriarchalnym dla Oceanii, Indii i Dalekiego Wsch., a kanonicznie zależne od patriarchatu ekum. w Konstantynopolu; Russian Orthodox Church, obejmujący Amerykę Pn. i A., należący do metropolii Ameryki Wsch. i Nowego Jorku, posiada własnego bpa z rezydencją

w Brisbane, 24 parafie i 60 000 wyznawców (1966). Natomiast autokefaliczny Ukraiński Kościół Prawosł. na wychodźstwie w Europie Zach. i w A. ma 2 bpów, 15 parafii, 25 000 wyznawców i zależny jest kanonicznie od metropolity tegoż Kościoła, rezydującego w Nowym Jorku. Prawosławni Serbowie należą do diec. Europy Zach. i A. z rezydencją bpa w Londynie, mają 15 parafii i liczą 13 500 wyznawców, podczas gdy Bułgarzy prawosł. należą do diec. Ohio w Stanach Zjedn.; pierwsi zależni są kanonicznie od patriarchatu serb. w Belgradzie, drudzy od patriarchatu bułg. w Sofii. Syryjczycy i Libańczycy w liczbie 3500 pozostają pod jurysdykcją patriarchy melchickiego w Antiochii. Łączna liczba prawosławnych w A. 1966 wynosiła 304 500, z czego na Słowian przypadało ok. 100 000.

Ir 33 (1960) 507, 36 (1963) 531, 38 (1965) 72-73, 39 (1966) 106, 40 (1967) 537, 41 (1968) 65, 380, 573; WCH 1968, 209-210; Aftier 1968, 50-51; P. Wiertz, I. Doens, *Übersicht über die Kirchen des Ostens*. HOK 729-750 (passim).

Bolesław Kumor

IV. WSPÓLNOTY CHRZEŚCIJAŃSKIE — Początek misji protest. przypada na okres po 1788, kiedy transporty karne, którym często przydzielano kapelana na czas podróży, zaczęły napływać do kolonii ang. w A.: presbiterianie (od 1802), metodyści (od 1812), kongregacjoniści (od 1830) i baptyści (od 1831) oraz katolicy (od 1803), którzy mimo niewielkiej liczby wyznawców, zdobyli duży autorytet wśród ludności. Z uwagi na zbyt aktywną działalność różnorodnych wyznań podjęto 1834 nieudaną próbę utworzenia Kościoła państw.; wspólnoty więc rozwijały się nadal autonomicznie.

A. KOŚCIÓŁ ANGLIKAŃSKI — Nieliczni wyznawcy anglikanizmu należeli do 1814 do diec. Church of England, a nast. przyłączono ich do nowo utworzonej diec. w Kalkucie (Indie); 1824 erygowano archidiecezję dla A. (1836 wyswięcono pierwszego bpa W.G. Brougthona), podniesiony 1842 do rangi diec.; 1847 Tasmania otrzymała własne bpstwo. W 1847 diec. podniesiono do rangi metropolii (Sydney), ustanawiając jednocześnie bpstwa w Melbourne, Adelaide i Newcastle. Z czasem utworzono tzw. Synod Gen. (1872) i powiększono liczbę diec, które nadal podlegały stolicy Canterbury; uchwałami synodów lokalnych kierowały się stosownie do własnego uznania. W 1850 Kościół ten rozpoczął misje w Melanzji, która obecnie należy do Church of the Province of New Zealand, 1891 wśród Papuasów, 1904 w Polinezji, 1924 w Nowej Gwinei (teren mandatowy). Większość kanonistów anglik., uważa, że Kościół ten do 1957 występował pod nazwą Church of England in the Dioceses of A. and Tasmania; 1962 uzyskał on pełną autonomię i przyjął nazwę Church of England in A. and Tasmania; 1965 podlegał prymasowi w Sydney oraz dzielił się na 4 prowincje i 25 diecezji: prow. New South Wales — Sydney, Annidale, Bathurst, Canberra and Goulburn, Newcastle, Riverina (Hay); prow. Queensland — Brisbane, Carpentaria (Thursday Island), New Guinea (Samarai, Papua), Nord Queensland (Townsville), Rockhampton; prow. West A. — Perth, Bunbury, Kalgoorile, North-West A. (Broome); prow. Wiktorii — Melbourne, Ballarat, Bendigo, Gippsland (Sale), Saint Arnaud, Wangaratta; poza prowincjami istnieją bpstwa: Adelaide, Willochra, Tasmania. W 1970 Kościół anglik., w A. liczył 4,1 mln wyznawców. Istnieje tu również zak. męski Society of the Sacred Advent.

B. KOŚCIÓŁ BAPTYSTÓW — W 1831 grupa baptystów po raz pierwszy podjęła misje w A. i w poł. XIX w. utworzono Baptist Union of A.; od 1864 z A. podejmowano misje w Indiach; usamodzielniała się ona 1882 działając przez 6 odrębnych wówczas austral. Towarzystw Mis. Baptystów, które połączyły się 1912 w Australian Baptist Foreign Mission. Powstała z niej wspólnota Baptist Union of A., która 1970 liczyła ok. 105 000 wiernych. Kościół ten nie przystąpił do ERK.

C. KOŚCIÓŁ LUTERAŃSKI — Pod przewodnictwem pastora Augusta Kavela z Klemzig (k. Frankfurtu n. Odrą) przybyła 1838 pierwsza grupa luteranów; założyła ewangelicko-luterański synod w A.; z powodu rozłamu powstałego 1841 po przy-

byciu z Hamburga nowej grupy protest., co przyczyniło się do zał. 1846 przez Kavela tzw. Immanuel-Synode A. Pd., rozwój wspólnot luteranских przebiegał dwukierunkowo. Synod pierwotny nawiązał kontakt z misją w Hermannsburgu (k. Hanoweru), później z misją Missouri-Synode, z którą od 1875 ściśle współpracował; 1914 przyjął wspólnoty luteranские Nowej Zelandii; przed II wojną świat., rozpoczął misje wśród Papuasów i w bryt. Nowej Gwinei; od 1950 prowadził starania o interkomunię z Kościołem bliźniaczym; 1965 jako Evangelical Lutheran Church liczył ok. 50 930 wyznawców. Immanuel-Synode przyjmował do wspólnoty misjonarzy z Neuendettelsau (Bawaria) i pracował również wśród imigrantów skand., którzy utworzyli Synod-Queensland; 1910 w wyniku unii między synodami powstał tzw. ewangelicko-luterański związek Kościołów. Synody związane z misją bazyilejską (-> bazyilejskie towarzystwo misyjne) i goslaarską (-> misyjne towarzystwa IV), które powstały w Queenslandzie i Wiktorii, zjednoczyły się na przełomie XX w. tworząc Synod Gen.; zjednoczenie ze związkiem Kościołów nastąpiło 1921 w Ebenezer, w wyniku czego powstał United Evangelical Lutheran Church in A., do którego 1926 przyłączyła się wspólnota amer.; 1970 liczył ok. 65 000 wyznawców. Prowadzone od 1950 starania o interkomunię między powyższymi Kościołami, które miały poprzedzić unię, nie przyniosły jednak spodziewanych rezultatów. Kościół ten nie należy do ERK.

D. KOŚCIÓŁ METODYSTÓW — Pierwsi metodyści, którzy należeli do Wesleyan Church, przybyli do A. 1812 pod przewodnictwem Thomasa Bowdena; 1815 przyłączył się do nich pastor z Wesleyan Methodist Missionary Society Samuel Leigh, zw. ojcem metodyzmu pd. Pacyfiku; od 1840 rozpoczęli działalność przybyli z Anglii członkowie ruchu Primitive Methodists, od 1850 Bible Christians oraz United Methodists Free Church (1878), co sprawiło, że konflikty krajowe przeniosły się na kontynent A.; jednocześnie z dala od kraju wytworzyły się korzystne warunki do usamodzielnienia się Kościoła. Pierwsza Konferencja 1855 potwierdziła niezależność wspólnot austral. od macierzystych, nast. — 1874 uniezależniła je prawnie; Konferencja Gen. 1875 dopuściła laików do służby czynnej, by zapobiec niepotrzebnym rozłomom; organizacyjnie konstytuowała się wspólnota od 1891 poprzez konferencje: nowozelandzką, queenslandzką i tasmańską, co w rezultacie ostatecznie zjednoczyło wszystkie wspólnoty w Methodist Church of A.; 1970 liczył ok. 1 mln wyznawców.

E. KOŚCIÓŁ PREZBITERIAŃSKI — Wśród przybywających do A. od 1821 szkoc. presbiterianów pierwsze presbiterium utworzył 1826 w Nowej Pd. Walii dr John Dunmore Lang; ponieważ wielu pastorów, uważając go za dyktatora, pozbawiło go urzędu, oderwał się on od powstałego 1840 Synod of A. i utworzył 1842 United Presbyterian Synod of Victoria, obok istniejącego już w Wiktorii od 1842 presbiterium w Melbourne, które należało do Synod of A.; zjednoczenie presbiteriów w Wiktorii dokonało się 1859, 1870 przyłączył się Free Presbyterian Church of A. Presbiterianie prowadzili misje na Nowych Hybrydach od 1863 i w Korei od 1889. Nadto istniały w A. od 1863 Presbyterian Church of Queensland, od 1865 Presbyterian Church of Southern A. oraz Synod presbiteriański Tasmanii wraz z Free Church of van Damiens Land. Istniejące obok siebie Kościoły presbiteriańskie utworzyły 1886 Federal Union of the Presbyterian Churches of A. and Tasmania, która 1901 przyjęła nazwę Presbyterian Church of A.; 1970 liczył ok. 976 600 wyznawców.

F. MNIEJSZE WSPÓLNOTY — 1° Church of Christ, którego początki przypadają na 1840, kiedy wyznawcy Disciples of Christ przybyli tu z Nowej Zelandii i połączyli się z baptystami szkoc., prowadzi od 1891 misje w Indiach, od 1901 w Chinach, od 1903 na Nowych Hybrydach; 1970 liczył ok. 95 650 wyznawców. 2° Congregational Union of A., której początki sięgają 1830, liczyła 1970 ok. 73 520 wyznawców. 3° Armia Zbawienia istnieje w A. od 1880, a 1883 podjęła

pracę charytatywną wśród byłych więźniów i kobiet nieprzystosowanych; 1921 została podzielona na okręg: zach. (1970 liczył 994 oficerów oraz 637 ośrodków) i wsch., łącznie z Nową Gwineą (1970 liczył 929 oficerów i 480 ośrodków). 4° Adwentyści Dnia Siódmego 1965 liczyli 92 650 wyznawców. 5° Reformed Church of A. powstały 1952 z grupy imigrantów hol.; 1965 liczył 765C wyznawców.

G. DAŻENIA UNIFIKACYJNE — Towarzystwa mis. i liczne Kościoły na terenie A. dążyły do współpracy; 1920 założono United Missionary Council of A. będący w ścisłym związku z → International Missionary Council; stał się on centrum spotkań międzywyznaniowych wszystkich większych austral. wspólnot chrześcijańskich. Kościół anglik. wycofał się z unii 1927. Od 1933 rozpoczęły się spotkania między Kościołami metodystów i kongregacjonalistów, 1933-48 uczestniczył w nich również Kościół prezbiteriański; Kościoły te utworzyły 1958 komitet dla przygotowania unii pod nazwą The United Church of A. i utworzenia w przyszłości jednego Kościoła powszechnego. Nawiązane kontakty przyczyniły się do powstania 1946 Australian Council for the World Council of Churches, do którego przystąpiły Kościoły anglik., kongregacjonalistów, metodystów, prezbiteriański oraz Church of Christ i 1948 na → Amsterdamskim Zgrom. Ogólnym ERK zadeklarowały swój akces do Eku. Rady Kościołów (nie należą do niej Kościoły baptystów, luteriański, reformowany i adwentyści); oddał jako Australian Council of Churches prowadzi nadal działalność duszpast. i charytatywną nastawioną na zjednoczenie; Kościół ewang. na spotkaniach wysyła jedynie obserwatorów.

H. Sase, F.W. Albrecht, E.J. Bingle, RGG 1 775-783; J. Garret, WKL 116-118; LKS 1-11 passim; M.K. Meaney, *The Church of England in the Paradise of Dissent. A Problem of Assimilation*, JRH 3 (1964-65) 137-157; J.A. Moore, *Die Baptisten in Asien und A.*, w: *Die Baptisten*, Wü 1964, 182-206; J. Bayton, *The Mission to the Aborigines at Somerset*, Historical Society of Queensland Journal 7 (1964-65) 622-633; N. Batt, M. Roe, *Conflicts within the Church of England in Tasmania 1850-1858*, JRH 4(1966-67) 38-62; R. Howe, *Social Composition of the Wesleyan Church in Victoria during the Nineteenth-Century*, JRH 4 (1966-67) 206-217; G.R. Oaiffe, *Money and Men. Aspects of the Anglican Crisis in Victoria 1850-1865*, JRH 5 (1968-69) 45-61; A. Sovik, *Einwanderer- und Missionskirchen in Lateinamerika, Afrika, Asien und A. (Luthertum)*, w: *Kirchenpräsident oder Bischof*, Gb 1968, 169-192; WCH 1968, 209-210; K.R. Campbell, *Presbyterian Conflicts in New South Wales 1837-1865*, JRH 5(1968-69) 233-247; E.D. Daw, *Synodical Government for the Church of England in New South Wales the First Attempt*, JRH 6(1970-71) 151-176; EYB 1970 II 69-70; W. Phillips, *The Churches and the Sunday Question in Sydney in the 1880s*, JRH 6 (1970-71) 41-61; R.B. Walker, *The Growth and Typology of the Wesleyan Methodists Church in New South Wales 1812-1901*, JRH 6(1970-71) 331-347; D. Ritschl, *Über die ökumenischen und politischen Aufgaben der Kirchen in Neuseeland und A.*, ÖR 21 (1972) 378-388.

Romuald Luk aszyk

AUSTRIA, Republika Austrii, Republik Österreich, państwo w środk. Europie, republika związkowa, zajmuje 83 849 km², liczyła 7,4 mln mieszk. (1969); dzieli się na 9 krajów związkowych (Austria Górna, Dolna, Burgenland, Karyntia, Salzburg, Styria, Tyrol, Vorarlberg, Wiedeń).

I. KOŚCIÓŁ KATOLICKI - był silnie związany z dynastiami papującymi, toteż na jego dzieje rzutowały w poważnym stopniu zmiany polityczne.

A. STAROŻYTNOŚĆ I WCZESNE ŚREDNIOWIECZE — Ziemię dzisiejszej A. na pd. od Dunaju dostały się u schyłku I w. prz. Chr. pod władzę Rzymian i należały do IV w. do prow.: Norikum (obszar od rzeki Inn do Lasu Wiedeńskiego i na pd. od Dunaju do Drawy), Recji (dzisiejszy Tyrol), Panonii (wsch. A.). Za pośrednictwem legionistów, kolonistów i kupców chrześcijaństwo szybko rozprzestrzeniło się, tworząc gminy (już w II w.), szczególnie w większych osiedlach wzdłuż Dunaju. W III i IV w. systematyczną chrystianizację prowadziły ośrodki kośc. w Mediolanie (dla Recji), Akwilei (dla Norikum) i Sirmium (dla Panonii). W pocz. IV w. istniała na tych terenach silnie rozwinięta organizacja kośc., np. bpstwa Virunum (Zollfeld), Teurnia (Sankt Peter im Holz), Aguntum (Lienz), Lauriacum (→ Lorch, gdzie 304 poniósł śmierć męczenną bp tego miasta św. Florian), Curia (→ Chur). Pomyślny rozwój gmin chrześc. zahamowały wędrowki ludów germ. (V w.). Nowym misjona-

rzem ziem austr. stał się 453-482 św. Seweryn, zw. apostołem Norikum. Po 568 A. zajęli Awarowie i Bawarowie, wśród których w VI i VII w. działali mnisi iro-szkoccy. Jednym z nich (prawdopodobnie frankońskiego pochodzenia) był św. Rupert, zał. (ok. 700) opactwa św. Piotra w → Salzburgu i (ok. 710) złączonego z nim bpstwa. Część Tyrolu, należąca dziś do A., objęło swoim działaniem bpstwo Säben, wkrótce przeniesione do Brixen. Górna i Dolna A. (od 739) dostały się pod jurysdykcję bpstwa w → Pasawie. Karol Wielki po zwycięstwie nad Awarami wyodrębnił wsch. kresy ówczesnej Bawarii, tworząc Marchię Wsch., a przy współpracy abpa Arno erygował 796 w Salzburgu metropolię (z sufr.: Pasawa, Freising, Ratyzbona, Brixen), powierzając jej m.in. prowadzenie misji wśród Słowian na Morawach (np. abp Adalram ok. 830 ochrzcił księcia słow. Priwinę i konsekrował kościół w Nitrze); dlatego też abpi Salzburga byli przeciwni prowadzeniu misji na Morawach przez obcych, np. Cyryla i Metodego. W Di w. zaczyna rozwijać się sieć par. metropolii salzburskiej.

B. RZĄDY BABENBERGÓW I HABSBERGÓW (976-1805) — Za panowania w Marchii Wsch. Babenbergów (976-1246) i dzięki ich staraniom nastąpił rozwój organizacji diecezjalnej. Erygowano bpstwa: 1070 Gurk, 1218 Seckau i Chiemsee, 1225 Levent, poddając je abpom Salzburga, którzy otrzymali (w XI w.) prawa książąt świeckich i przywilej samodzielnego obsadzania bpstw w swej metropolii. Abpi Gebhard (1060-88) i Thiemo (1090-1102) zasłużyli się jako reformatorzy Kościoła A. wg założeń pap. Grzegorza VII. Na rządy abpa Konrada I (1106-47) przypada rozkwit życia zak. (sam abp ufundował 14 klasztorów kanoników regularnych).

Po wymarcu dynastii Babenbergów (1246) i zwycięstwie króla niem. Rudolfa Habsburskiego nad królem czes. Przemysłem Ottokarem II (1278) A. przeszła we władanie Habsburgów. Władcy nowej dynastii pomogli Kościołowi przez zwyciężyć silnie rozpowszechnioną (w XIII i XIV w.) w A. herezję → waldensów. Założenie 1217 klasztoru domin. w Friesach, a franciszkańskiego 1230 w Wiedniu zapoczątkowało szybki rozwój zak. zebrzących w A. Ważnym ogniskiem rozwoju życia rel. i nauki kośc. w A. stał się zał. 1365 przez księcia Rudolfa IV uniwersytetu w Wiedniu. Jednym z pierwszych jego rektorów był N. Seyringer, wybitny reformator Kościoła w A. W okresie Soboru w Konstancji uniwersytet opowiedział się za → koncylaryzmem, a jego profesorowie w większości byli zwolennikami → nominalizmu i prądów myślowych odrodzenia (→ humanizm). Ich działalność oraz konkordat wiedeński z 1448, przyznający panującemu znaczny udział w obsadzaniu stanowisk kośc., przyczyniły się do pogłębienia kryzysu rel. poprzedzającego reformację protestancką. W niewielkim stopniu poprawiło sytuację założenie 1469 nowych bpstw w Wiedniu i w Wiener Neustadt dla terytoriów oderwanych od bpstwa w Pasawie (ordynariuszy mianowano z opóźnieniem wskutek protestu Pasawy). W pierwszym okresie reformacji niemal cała szlachta przyjęła protestantyzm. Głęboki kryzys przeżywał uniwersytet wiedeński. Postępy reformacji zahamowała działalność arcyksięcia Ferdynanda (od 1565 ces. Ferdynand I), bpów wiedeńskich: Johanna Fabera (1530-41) i Friedricha Nausego (1541-52), a także jezuitów, którzy 1552 otworzyli w Wiedniu pierwsze kolegium (czołowym reformatorem życia kośc. stał się ich prowincjał → Piotr Kanizjusz). Czynnikiem utrudniającym Ferdynandowi przeciwdziałanie reformacji była konieczność liczenia się z protest. książętami niem. wobec zagrożenia tureckiego. Ces. Maksymilian II (1564-76) i jego brat Karol, arcyksiążę Karyntii, Krainy i Styrii, przyznali protestantom swobody, m.in. w zakresie szkolnictwa. Wpływy katolicyzmu utrwały się za ces. Rudolfa II (1576-1612) oraz jego następców Macieja (1612-19) i Ferdynanda II (1619-37); duże znaczenie miała działalność bpów: Melchiora Klesla z Wiednia (konwertyty z protestantyzmu), Georga Stobäusa z Lavantu i Martina Brennera z Seckau, założenie kolegium jezuickiego w Grazu i przekazanie jezuitom tamtejszego uniwersytetu (zał. 1586) oraz utworzenie sta-

lej nuncjatury w Wiedniu (od 1513) i Grazu (1580). Sprzyjające warunki zewn. dla katolicyzmu w A. wytworzyły polit., sukcesy Habsburgów, m.in. odparcie oblegających Wiedeń Turków (1619, 1683). Z inicjatywy ces. Karola VI erygowano 1722 w Wiedniu metropolię, podporządkowując jej bpstwo Wiener Neustadt. Wprowadzony w tym czasie system rządów absolutystycznych, wychodząc ze słusznych nieraz dążeń do reformy Kościoła, doprowadził do powstania tzw. -> józefinizmu. Zapoczątkowany przez cesarową Marię Teresę (1740-80), rozwinął się za ces. Józefa II (1780-90) i trwał za Leopolda II (1790-92), Franciszka II (1792-1835) i Ferdynanda I (1835-48). Toteż w stosunkach A. ze Stolicą Apost. (z którą A. już od końca XVII w. pozostawała w konfliktach na tle polit.) nastąpiło, zwł. za ces. Józefa II, napięcie, którego nie usunęła podróż (1782) pap. Piusa VI do Wiednia. Edykt tolerancyjny z 1781 dla wszystkich wyznań, wydany przez ces. Józefa II, spowodował liczne konwersje na protestantyzm. W 1784 w wyniku reorganizacji administracji kośc. powstało bpstwo w Linzu, a bpstwo w Wiener Neustadt przeniesiono do Sankt Pölten, podporządkowując obydwą metropolii w Wiedniu. Jednym z pozyt. skutków józefinizmu było utworzenie licznych nowych parafii.

C. OKRES CESARSTWA AUSTRIACKIEGO (1805-1918) — Zmieniała sytuacja polit. Europy w okresie wojen napoleońskich zmusiła Franciszka II do złożenia korony średniow. cesarstwa rzym.-niem. i przyjęcia tytułu cesarza A. Nie ustawała wszakże ścisła łączność państwa z Kościołem. Wewnątrz Kościoła zauważa się wzrost religijności, szczególnie po 1808, kiedy w Wiedniu zaczął działać Klemens Maria Dworzak, zaprzyjaźniony i współpracujący z K.W.F. Schlegelem. Z tego środowiska wyszli wybitni ludzie Kościoła austr., świeccy i duchowni, m.in. A. Müller, F.A. Klinkowström, Zacharias Werner, J.E. Veith, A. Günther. Kongres Wiedeński utwierdził w A. sojusz „ołtarza z tronem”. Kanclerz K.W.L. von Metternich widział w Kościele przede wszystkim pomoc przeciw ruchom rewolucyjnym, a także narodowowyzwoleńczym. Wiosna ludów wstrząsnęła monarchią absolutną i Kościołem. Wzmocnienie autorytetu Kościoła przyniosła działalność powstałej wtedy prasy kat., Dni Katolików organizowane (do 1877 wspólnie z katolikami niem.) w Linzu (1850) i Wiedniu (1853) oraz działalność episkopatu (kardynałowie Friedrich Schwarzenberg, J.O. Rauscher). Konkordat zawarty 18 VIII 1855 (dzieło Rauschera i ministra oświaty Leo Thuna) odrzucił system józefiński i przywrócił prawa Stolicy Apost. w A. W 1861 ces. Franciszek Józef wydał nową edykt tolerancyjny dla wszystkich wyznań. Po klęsce pod Sadową ogłosił konstytucję (21 XII 1867), która zapewniła poszczególnym krajom monarchii samorząd, a narodom równoprawienie. Wydane natomiast przez niego austr. prawa majowe (1868) o małżeństwie i szkolnictwie ograniczyły konkordat. Bp pod naciskiem cesarza przyłączyli się do grupy inoportunistów na Soborze Wat. I, a po ogłoszeniu dogmatu o -> nieomylności papieża A. zerwała konkordat. Następca Piusa IX, Leon XIII, prowadził politykę proaustriacką, dopiero pod koniec pontyfikatu zmienił polit., orientację na franc. ; Pius X pozbawił natomiast cesarza wielowiekowego prawa do ->• ekskluzywy przy wyborze papieża. Teologia austr. podupadła po potępieniu 1857 pism A. Günthera, który próbował stworzyć nowy system teol. w oparciu o idealistyczną filozofię niemiecką. Rozwój natomiast dokonał się w społ. nauce i działalności Kościoła (K. Vogelsang tworzy ideologię chrześcijańskiego socjalizmu).

D. OKRES REPUBLIKI — I wojna świat. doprowadziła do powstania ustroju republikańskiego. Ze zmiany granic państw, wynikała konieczność reorganizacji diecezji (metropolia w Wiedniu z sufraganiami Linz i Sankt Pölten, metropolia w Salzburgu z sufraganiami Gurk i Seckau oraz administracje apost. Innsbruck-Feldkirch i Burgenland). Prawnie zapewniono równość wszystkim wyznaniom. Katolicy brali czynny udział w życiu polit., tworząc partię chrześc.-socjalist.; oparcie zyskali w wybitnym polityku, dwukrotnym kanclerzu państwa, ks. I. Seiplu. Na czele hierarchii stanął kard. F.G. Piffl z Wiednia, twórca

wielu organizacji i instytucji kośc. m.in. Canisiuswerk für Priesterberufen, Schwesternvereinigung Caritas Socialis, Instytutu Pastoralnego w Wiedniu i Apostolatu Liturgicznego. Szerzył się jednak ateizm; liczne też były oficjalne wystąpienia z Kościoła. Konkordat zawarty 1933 (ratyfikowany 1934) za kanclerza E. Dollfussa zapewniał katolikom pełną swobodę religijną. Przewidziane dla austr. Tyrolu samodzielne bpstwo w Innsbrucku nie zostało wówczas eryg. (dopiero 8 XII 1968), utworzono natomiast administrację apost. w Eisenstadt (18 V 1922). Po przyłączeniu 1938 A. do Trzeciej Rzeszy Kościół doznał prześladowania przez hitlerowski faszyzm. Rozwiązano organizacje kośc. zniesiono ponad 200 klasztorów, ograniczono i utrudniano duszpasterstwo oraz nauczanie religii, uwieziono wielu kapłanów. Pod naciskiem hitleryzmu ponad 300 000 osób oficjalnie wystąpiło z Kościoła. Po II wojnie świat. Kościół otrzymał pełną wolność. W 1957 potwierdzono ważność konkordatu z 1934. Dnia 15 VIII 1960 utworzono diec. Eisenstadt (sufr. Wiednia), a 8 XII 1968 diec. Feldkirch (sufr. Salzburga).

A. Humbert, E. Tomek, DHGE V 829-881; Tomek I-III (passim); R. Noll, *Frühes Christentum in Österreich*, W 1954; I. Zibermayr, *Naricum, Baiern und Österreich*, Horn 1956; Wodka K (passim); F. Engel-Janos, *Österreich und der Vatikan I-II*, Gr 1958-60; A. Diamant, *Austrian Catholics and the First Republic 1918-34*, Pri 1960; E. Weinzierl-Fischer, *Die österreichischen Konkordate von 1855 und 1933*, W 1960; E. Winter, *Der Josefismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1848*, B 1962; F. Klostermann i in., *Kirche in Österreich 1918-65 I-II*, W 1966-67 (bibliogr.); E. Winter, *Frühliberalismus In der Donaumonarchie. Religiöse, nationale und wissenschaftliche Strömungen von 1790-1868*, B 1968; H. Wereszycki, *Historia A.*, Wr 1972. Marian Banaszak, Wincenty Urban

E. STATYSTYKA — Organizacja Kościoła w A. obejmuje 2 metropolie, 9 archidiec i diec, 1 opactwo niezależne obrządku łac. i 1 ordynariat dla katolików obrządku bizant.; są to: metropolia Salzburg — sufr.: Feldkirch, Graz-Seckau, Gurk-Klagenfurt, Innsbruck, metropolia Wiedeń — z sufr.: Eisenstadt, Linz, Sankt Pölten, opactwo podległe bezpośrednio Stolicy Apost. — Wettingen-Mehrerau.

W 1869 A. w dzisiejszych granicach liczyła 2 metropolie, 6 archidiec. i diec, 4,5 mln ludności, w tym 4 mln katolików, 108 000 protestantów, 61 000 żydów, 3000 wyznawców innych religii. W 1900 — 2 metropolie, 6 archidiec. i diec, ok. 6 mln ludności, 5,7 mln katolików, 163 000 protestantów, 167 000 żydów, 12 000 wyznawców innych religii. W 1939 — 2 metropolie, 6 archidiec. i diec, 2 administracje apost., ok. 7 mln ludności, 6,2 mln katolików, 361 000 protestantów, 84 000 żydów, 343 000 wyznawców innych religii. W 1960 — 2 metropolie, 6 archidiec. i diec, 2 administracje apost., 1 opactwo niezależne, 1 ordynariat dla katolików obrządku bizant., 2988 parafii, 4193 kapłanów diec. i 2482 zak., 660 alumnów, 3917 zakonników, 13 639 sióstr, 6,3 mln katolików i ok. 7 mln ludności. W 1966 — 2 metropolie, 7 archidiec. i diec, 1 opactwo niezależne, 1 ordynariat dla katolików obrządku bizant., 3023 parafie, 4089 kapłanów diec. i 2537 zak., 611 alumnów, 4041 zakonników, 15 911 sióstr, 6,6 mln katolików i 7,8 mln ludności. W 1970 - 2803 parafie, 722 szpitale, 432 szkoły kat., 3980 kapłanów diec. i 2471 zak., 4 wydziały teol. (Wiedeń, Graz, Salzburg, Innsbruck), 10 wyższych seminariów duch., 488 alumnów, 11 seminariów duch. niższych, 3646 zakonników, 14 935 sióstr, 6,7 mln katolików obrządku łac. i 4000 obrządku bizantyjskiego.

SEC 370-382; BdM II 117; WCH 1968, 186; AtHier 16-17; AnPont 1970. Bolesław Kumor

II. INNE WYZNANIA - Od XVII w. protestanci stanowili zdecydowaną mniejszość mieszkańców A. Zainteresowanie protestantyzmem obserwujemy dopiero po edykcje z 1861 na skutek ruchu „Los von Rom”; protestanci zyskali wtedy wielu nowych wyznawców (do 1898 zanotowano ok. 75 000 konwersji z katolicyzmu na protestantyzm oraz ok. 20 000 na starokatolicyzm). W 1961 przyznano Kościołowi protest. pełną wolność. W 1969 liczba protestantów wynosiła 422 000 (6% ludności). Po II wojnie świat. ożywiona działalność rozwinęli metodyści i mormoni (ok. 31 000). Prawosławni razem ze staro-

katolikami stanowią 0,5% ludności, wyznawcy religii mojżeszowej 0,2%. W kontaktach międzywyznaniowych episkopat kat. z kard. Franzem Königiem usilnie popiera ekumenizm, a także dialog z ateistami (stanowią 4% ludności).

O. Mecenseffy, *Geschichte des Protestantismus in Österreich*, Gr 1956.

Marian Banaszak

III. SZTUKA SAKRALNA - stanowi część sztuki niem. (-* Niemcy IV) i jedynie w niektórych okresach tworzy osobne szkoły, o czym decydował zwykle silniejszy wpływ sztuki wł. (-> Włochy III) i bezpośredni udział wł. artystów. Reprezentowane są w A. wszystkie eur. formacje stylowe. Chrystianizacja kraju w VII/VIII w. zadecydowała o powstaniu pierwszych zabytków budownictwa sakralnego. Zachowane elementy sztuki zdobniczej: malowidła ściennie w Mals i Naturns, motywy zdobnicze i plecionki w rzeźbie architektonicznej, a przede wszystkim malarstwo iluminatorskie (*Ewangeliarz* z Cutbercht, *Codex Millenarius* z Kremsmünster) zdradzają wpływy iryjskie. Architektura rom., która wiąże się z rozwojem zakonów w XI i XII w., reprezentowana jest przede wszystkim przez trzynawowe bazyliki bez transeptu z 3 apsydami i płaskim stropem (katedra w Gurk z XII w., katedra w Wiedniu 1141, przebudowana w stylu got.). lokalną formą są okrągłe lub poligonalne kaplice cmentarne (Karnburg); rzeźbę reprezentuje głównie ornamentyka architektoniczna; przykład malarstwa stanowią m.in. freski zach. empory katedry w Gurk (XIII w.) i w klasztorze Heiligenkreuz; malarstwo miniaturowe wzorowane na bizant. i ottońskim rozwijało się w ośrodku salzburskim (*Biblia* z Admont); z XIII w. pochodzą również ciekawe zabytki sztuki złotniczej (ołtarz z emaliami Mikołaja z Verdun w Klosterneuburg, 1181).

Z okresu przejściowego od sztuki rom. do gotyku, a częściowo z gotyku, pochodzą kościoły klasztorne cystersów w Heiligenkreuz, Lilienfeld i Zwettl; ten ostatni z prezbiterium typu halowego. Właściwy gotyk pojawia się w A. ok. 1300, propagowany przez cystersów i zak. zebrzące. Zasadniczym typem jest nadal trzynawowa bazylika, obok niej dwunawowe kościoły halowe, a w XIV w. także układy wzbogacone transeptem i wieńcem kaplic promienistych, oraz pseudobazyliki. Najwybitniejszym przykładem austr. gotyku jest katedra św. Stefana w Wiedniu (1330-1433), w wystroju której widoczny jest wpływ czes. kregu -> Parlerów. Kierunek monumentalny reprezentują H. Stethaimer (ok. 1389-1432) i Hans Buchsbaum (ok. 1418-55). Późny gotyk cechuje bogata dekoracyjność (spiralne kolumny, ornamenty roślinne). W rzeźbie styl ostrołamany ustępuje w 2. poł. XIV w., pod wpływem sztuki czes., miejsca formom bardziej realistycznym (piękne madonny, piety). Najwyższy poziom osiąga rzeźba w XV w. w formach tzw. miękkiego stylu (-> gotyk), a wyraża się w rzeźbionych i malowanych polipptykach (ołtarz z Sankt Wolfgang M. Pacherà z 1471-81), wystroju wnętrz (ambona w kościele św. Stefana w Wiedniu A. Pilgrama), w rzeźbie sarkofagowej (sarkofag ces. Fryderyka III dłuta Mikołaja Gerhaerta z Leidy, Wiedeń). Malarstwo freskowe rozwija się na przełomie XIII i XIV w. w Tyrolu; w XV w. głównym jego ośrodkiem staje się Brixen; malarstwo tablicowe w Wiedniu i Tyrolu (Hans z Tybingi, K. Leib); iluminatorstwo w Dolnej A., witrażownictwo w Wiedniu.

Renesans w sztuce kośc. nie pozostawił w A. ciekawszych dzieł i rozwijał się początkowo równolegle (XVI w.) ze sztuką późnogot.; w okresie kontrreformacji zaznaczył się wyraźny upadek sztuki rodzimej, co wiąże się z napływem artystów obcych, którzy zadecydowali o charakterze austr. baroku. Rozróżnia się w nim dwa okresy: 1650-90 reprezentowany przez wielkie budowle sakr. w stylu wł. baroku, projektowane przeważnie przez architektów wł. V. Scamozziego (katedra w Salzburgu rozpoczęta 1614), A. del Pozzo (kościół św. Marcina w Wiedniu, wnętrze kościoła uniwersyteckiego w Wiedniu), G. Zuccallego (kościół św. Kajetana w Salzburgu), oraz 1690-1740 odznaczający się monumentalnymi, a zarazem dekoracyjnymi formami w oryginalnych osiągnięciach, dla których stosowana jest nie-

kiedy nazwa baroku austr.; twórcami byli m.in.: J.B. Fischer von Erlach (kościół św. Karola w Wiedniu i kolegiacki w Salzburgu), J. Prandtauer (kościół w Melk) i in. Wśród rzeźbiarzy baroku na czoło wysuwa się Włoch Lorenzo Mattielli i G.R. Donner, łączący cechy baroku z elementami klasycyzmu. Spośród licznych przykładów rzeźby figuralnej wyróżnia się *Dreifaltigkeitskolonne* na Graben w Wiedniu. Wysoki poziom osiągnęło monumentalne malarstwo rel. w twórczości J.M. Rottmayera, D.F. Allio, twórcy fresków w kopule kościoła Salezjanek w Wiedniu i w gmachu opactwa w Klosterneuburg, Paula Trogera (1698-1762), F.A. Maulbertscha, tworzącego w duchu Tiepola, twórcy obrazów ołtarzowych J.S. Martina (1718-1801), Bartolomeja Altomonte, Daniela Grana i in.

Epoka klasycyzmu końca XVIII i 1. poł. XIX w. w sztuce kośc. A. nie zaznaczyła się wybitniejszymi osiągnięciami. W 2. poł. XIX w., w epoce tzw. stylów hist., najwybitniejszym dziełem jest neogot. kościół wotywny - Votivkirche w Wiedniu, dzieło H. Ferstela, 1856-79. Sztukę secesji, przy znacznym udziale tradycji baroku, reprezentuje kościół przy zakładzie dla obłąkanych w Wiedniu (dzieło Otto Wagnera). Najnowszą architekturą kośc. w A. zapoczątkowały dzieła uczniów D. Böhma - C. Holzmeistera (kościół Chrystusa Króla w Gloggnitz, 1963) i R. Kramreitera; na uwagę zasługuje kościół o stalowej konstrukcji w Donawitz (1954), dzieło K. Lebowhla i K. Webera, kościół Św. Rodziny w Kopfenberg-Hafendorf (1963) K. Schwanzera, kaplica uniwersytecka w Wiedniu (1963) O. Uhla.

österreichische Kunsttopographie I-XL. W 1907; G. Swarzenski, *Die Salzburger Malerei von den ersten Anlagen bis zur Blütezeit des romanischen Stils*, L 1913; E. Tietze-Conrat, *Österreichische Barockplastik*. W 1920; E. Winkler, *Die Buchmalerei in Niederösterreich*, L 1923; R. Ernst, E. Garger, *Die früh- und hochgotische Plastik des Stefansdoms zu Wien I-II*. W 1924-26; F. Ottmann, *Malerei in Österreich*, L 1924; M. Riesenhuber, *Die kirchliche Barockkunst in Österreich*, Linz 1924; R.K. Domin, *Die Bettelordenskirchen in Österreich*, W 1935; R. Kramreiter, P. Parsch, *Neue Kirchenkunst im Geist der Liturgie*, W 1939; K. Holzmeister, *Kirchenbau ewig neu*. In 1951; W. Buchowicki, *Die gotischen Kirchen Österreichs*, W 1952; A. Coreth, *Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich*. Mn 1960; E. Widder, *Zeichen des Heils. Kirchenkunst der Gegenwart in Österreich*. Linz 1963.

Konrad Bartoszewski, Piotr Bohdziewicz

IV. LITERATURA - rozwijała się w kręgu kultury niem. strefy językowej; jednak sąsiedztwo narodów słow., a nast. wielonarodowy charakter państwa decydowały o jej odrębności; istotne znaczenie miał tu również kat. charakter kraju.

Literaturę austr. zapoczątkowała w XI i pocz. XII w. literatura rel. w języku średniogórnoniem. (mittelhochdeutsch), zachowana w rpsach, z których najważniejszymi są: rps klasztoru Vorau, wiedeński (nr 2721), milsztacko-klagenfurcki i wiedeński (nr 2696); z końca XI w. pochodzi epos rel. przedstawiający stworzenie świata (*Genesis wiedeńska*); w 1. poł. XII w. powstały opowieści bibl., m.in. wiedeński *Exodus* i *Księgi Mojżesza*; poemat o dziejach zbawienia wraz z historią życia Chrystusa (*Das Leben Jesu*) napisała Frau -> Ava, pierwsza poetka pisząca w języku niem.; wpływ reformy kluniackiej widoczny jest w poemacie pokutnym *Sündenklage* z rpsu z Millstatt i w poemacie (traktacie teol.) z końca XII w. *Anegenge* (Początek); natomiast poemat o *Duchu Świętym* Arnolda stanowi wykład symboliki liczb. Realistyczne motywy występują w rymowanych kazaniach pokutnych Henryka z Melk (XII w.), piętnujących nadużycia szlachty i duchowieństwa, oraz w kazaniach nieznanego księdza, zachowanych w rpsie z Millstatt. Przejście od dogm.-teol. do bardziej subiektywnej pobożności wyraziło się już począwszy od końca XII w., w znamiennej dla następnego stulecia, poezji maryjnej (*Pieśń maryjna* z klasztoru w Melk i sekwencja z Sankt Lambrecht). Zainteresowaniem ludzi świeckich odpowiadały liczne legendy o świętych.

Od poł. XII w. obok rel. rozwija się również poezja świecka; przejście od eposu rel. do dworskiego stanowi *Kindheit Jesu* (ok. 1200) Konrada z Fussesbrunnen, wzorowany na poezji Hartmanna z Aue. Równoległe zaś do świeckiej literatury satyryczno-obyczajowej rozwija się poezja religijno-obyczajowa; uprawiał ją m.in. Styryjczyk Heinrich der Teichner, rzeźnik mieszczaństwa, krytyczny wobec kultury rycerskiej.

Przełom XIII i XIV w. cechował rozwój popularnej poezji rel. w języku niem., kiedy poezja uczona — zarówno rel., jak i świecka — zachowywała język łaciński. Rozbudzone przez herezje zainteresowanie tekstami rel. sprzyjało przekładowi: Heinrich z Mügelu tłumaczył psalmy, mnich Herman z Salzburga — hymny i sekweny. Wybitnym dziełem wczesnego odrodzenia był dialog ze śmiercią *Der Ackermann aus Böhmen* Tana z Saaz.

Od XIV do XVI w. podstawową formą literatury mieszczańskiej był dramat, zarówno rel. jak i świecki; pierwszy rozwinął się z modlitw i ceremonii kość. związanych z cyklem wielkanocnym (np. *Wiener Passionspiel*, ok. 1325). Szczególnie bogate były przedstawienia pasyjne w Tyrolu; najstarsza zachowana tu pasja pochodzi z przełomu XIV i XV w. Począwszy od XIV w. rozwijała się również pieśń religijna. Z XV w. pochodzi zbiór pieśni anonima „wielkiego grzesznika” (*Hohenfurter Liederbuch*), a z XVU w. cenny zbiór benedyktyna D.G. Cornera. Literaturę human. w języku łac. uprawiali głównie poeci i uczeni pochodzenia mieszczańskiego skupieni wokół uniw. wiedeńskiego, który zachował charakter kat. i brał udział w pracach wielkich soborów. Reformacja upowszechniła język niem. w broszurach agitacyjnych i kazaniach, wprowadzała pieśni w języku niem. do nabożeństw; środkiem jej propagandy był dramat szkolny. Przybycie 1551 do A. jezuitów ożywiło literaturę kat.; obok pism polem. i pieśni rel. szczególne znaczenie przypadło też teatrowi szkolnemu, którego teoretykiem był Jakob Pontanus, a najwybitniejszym autorem N. Avancini. Teatr szkolny rozwijały też inne zakony, z którymi rywalizowali protestanci. W klasztorach kwitła również human. literatura rel. (N. Avancini, Jakob Balde i in.). Do głosu dochodzi również lokalny folklor, którego elementy przeniknęły ze zbiorów anegdot (*Schwankbücher*) m.in. do kazań i pism polem. —> Abrahama a Sancta Clara. Nie przezwyciężyło tego nurtu oświecenie z jego przewagą wpływów franc. i czynnym w Wiedniu teatrem francuskim. W 1751 zakazano wystawiania fars lud., a 1783 skasowano wszystkie zakłady nauk. przy stolicach biskupich i klasztorach, z których większość uległa kasacji (-> józefinizm). Idee oświecenia i poglądy wolnomularskie szerzyła powstająca prasa i literatura; nie przyniósł jednak ten okres wybitnych poezji.

Romantyzm austr., pozostający pod silnym wpływem romantyzmu ogólnoniem., wyraził się w tendencjach patriotycznych i wolnościowych, w mniejszym stopniu w twórczości religijnej. Jedynie najwybitniejszy liryk tego okresu, N. Lenau, występując przeciw dogmatom Kościoła (*Faust* 1836, *Savonarola* 1837), podjął próbę stworzenia własnego systemu religijnego.

W epoce realizmu pojawili się pisarze, w których twórczości wystąpiły związki z religią bądź zainteresowanie jej sprawami. Ludwigo Anzengruber (1839-89) postulował m.in. małżeństwa duchownych i śluby cywilne (*Der Pfarrer von Kirchfeld* 1871), występował przeciw uchwałom Soboru Wat. I o nieomyślności papieża (*Der Meineidbauer* 1872), postulował „oświecenie blaskiem rozumu mrocznej natury religii” (*Die Kreutzzelschreiber* 1872).

Pisarze z końca XIX w. przeciwstawiali się dominującej po 1848 ideologii liberalizmu mieszczańskiego; literatura austr. dzięki kilku wybitnym talentom uzyskała wówczas znaczenie międzynarodowe. Krzewiły się bujnie kierunki *fin du siècle*: dekadentyzm, impresjonizm i neoromantyzm, estetyzm i symbolizm. W ewolucji ideowej czołowych pisarzy i krytyków następowało często zbliżenie do katolicyzmu. Tak było w wypadku czołowego teoretyka tego okresu H. Bahra, red. „Die Zeit”, który od socjalizmu poprzez anarchizm przeszedł pod wpływem katolicyzmu. Ogłoszona przez K. Mutha *Steht die katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit?* (Mz 1838), postulująca odnowę literatury kat. przez sięganie do źródeł religii, wywołała żywy odzew w A. Katolicka literatura austr. przesiąknięta była jednak nazbyt modernizmem i liberalizmem, aby mogła uznać maksymalistyczne postulaty Mutha. R. von Kralik, filozof, polihistor i poeta (pozostający pod wpływem

Tiecka), założył 1905 związek pisarzy kat. Gralbund, reprezentowany przez czasopismo „Der Gral” (1901), wokół którego skupili się pisarze zainteresowani kat. romantyzmem. W twórczości sięgał natomiast Kralik m.in. do misterii średniow., nie ograniczając się jedynie do wykorzystania wątków tematycznych, a jednocześnie podjął próby ich wskrzeszenia. Współorganizatorem rel. widowisk był również J.A. Lux, historyk literatury, dramaturg i autor powieści biograficznych.

Na pocz. XX w. w kręgu myśli kat. pozostawali najwybitniejsi lirycy tego okresu, nawiązujący w dramacie do antyku i średniowiecza pisarz kat. H. von Hofmannsthal, najwybitniejszy zaś R.M. Rilke oraz bliski symbolistom franc. R. von Schaukal. Powieść hist. o problematyce kat., stylem i treścią wywodzącą się z kontreformacji, reprezentowała Enrica Handl-Mazzetti (1871-1955).

Literatura austr. I. poł. XX w., która wydała wielu pisarzy o światowym znaczeniu (J. Wassermann, S. Zweig, F. Kafka, G. Traki, O.M. Fontana i in.), obejmuje również liczny krąg pisarzy inspirowanych przez myśl kat.; reprezentują oni przeważnie środowiska regionalne. Są to: M. Meli, łączący human. tradycje z teatrem lud. (*Apostelspiel* 1923, *Das Nachfolge-Christi-Spiel* 1927 i in.), odzwierciedlający w swej twórczości obyczajowość i mentalność rel. Tyrolczyków Joseph Georg Oberkofler (ur. 1889), piewca Karyntii Josef Friedrich Perkonig (ur. 1890), dramaturg Herman Heinz Ortner (ur. 1891), bliski K. Hamsunowi klimatem swoich powieści Karl Heinrich Waggerl (ur. 1897), pisząca dramaty rel. i powieści Paula Grogger (ur. 1892), poeta, dramaturg i eseista Friedrich Schreyvogel (1899), oscylujący w swej twórczości między naturalnym mitem a Bogiem R. Billinger, D. Vieser (właśc. Wilhelmine Wieser, ur. 1904) i czołowy obecnie pisarz kat. R. Henz. Pod koniec życia zbliżył się do katolicyzmu wybitny przedstawiciel ekspresjonizmu austr. liryk i dramaturg F. Werfel. Większość tych pisarzy reprezentowała również nurt kat. w literaturze austr. po II wojnie światowej. Do młodszych pokoleń należy w niej m.in. poetka Christine Busta (ur. 1915).

J.W. Nagi, J. Zeidler, E. Castle, *Deutsch-österreichische Literaturgeschichte I-IV*, W 1899-1937; R. Kralik, *Die katholische Literaturbewegung der Gegenwart*. Rb 1909; R. List, *Katholische Dichtung in Österreich*, W 1934; E. Thurnher, *Katholischer Geist in Österreich. Das österreichische Schrifttum im zwanzigsten Jahrhundert*, Bregenz 1953; H. Vogelsang, *österreichische Dramatik des 20. Jahrhunderts*, W 1963; A. Schmidt, *Dichtung und Dichter Österreichs im 19. und 20. Jahrhundert I-II*, Sa 1964; M. Urbanowicz, *Dramat austriacki XX wieku. Główne kierunki i tendencje*, Germanica Wratislaviensia 11 (1967) 3-40; H. Vogelsang, *Der katholische Roman in Österreich. Österreich in Geschichte und Literatur* 11 (1967) 311-331; F. Fuhrer, *Theatergeschichte Österreichs* I, Gr 1968, II. W 1967.

zefira Ciechanowska

AUSUCCURA (Askurs w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; znany I bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AUTARKIA (gr. *autarkeia*), samowystarczalność, niezależność, wolność wewnętrzna.

I. W ETYCE — niezależność od świata zewnętrznego. Sokrates, cynicy i stoicy uczyli, że mądrość i cnota dają niezależność od świata; treść rel. nadał a. Plotyn, wyjaśniając, że a. mędrca wynika z jego uczestniczenia w dobru absolutnym i z pewności, że trudności życia znajdą rozwiązanie w wyższym układzie rzeczywistości. Chrześcijaństwo pod wpływem objawionej prawdy o dwuwymiarowej, przyrodzonej i nadprzyr. strukturze człowieka uchyliło przekonanie o jego absolutnej -> autonomii; poczucie własnej bezgrzeszności człowieka (-> faryzeizm) przeciwstawia bowiem uznanie ontycznej zależności od Boga.

G. Kittel, TWNT I 466-467; P. Wilpert, RAC I 1039-1050; DTM 137-138; G. Garuti, EF I 625-627.

Stanisław Witek

II. W NAUKACH SPOŁECZNYCH — niezależność społeczności zorganizowanych (naród, państwo lub ponadpaństw. struktury), dotycząca w teorii wszystkich dziedzin życia, w praktyce zaś tylko niektórych; występuje najczęściej jako a. kulturalna, polit. I gosp.; współcześnie pojęcie a. dotyczy przeważnie dziedziny gospodarczej.

A. kulturalna polega na niezależnym (od obcych wpływów)

ureczywistnianiu i rozwoju własnych nar. cech i wartości w zakresie etyki, prawa, sztuki, nauki itd.; polityczna wyraża się w niezależnej (od innych państw) pozycji w stosunkach międzynarod. i w opartej o własną tradycję nar. formie ustroju państw., co ma zapobiec integrowaniu w jednolitych ponadpaństw. strukturę polit.; a. gospodarcza polega na zaspokajaniu potrzeb gosp. obywateli we własnym zakresie określonego gospodarstwa nar. lub ponadpaństw. struktury gosp. oraz na autonomicznej polityce gospodarczej.

Pomiędzy a. kulturalną, polit. i gosp. istnieje zależność ideologiczna i funkcjonalna; a. polityczna uzależniona jest od osiągnięcia pewnego stopnia a. gospodarczej i odwrotnie.

U Arystotelesa i w tradycyjnych koncepcjach prawa naturalnego pojęcie a. wyrażało samowystarczalność gosp., która była istotnym warunkiem samoobrony staroż. i średniow. państwa-miasta, nie wykluczając jednak międzynar. współpracy. Dopiero w czasach nowszych a. gospodarcza państwa nar. przeciwstawia się międzynar. współpracy; uważa się a. przede wszystkim za środek do ureczywistnienia absolutnej suwerenności i niekiedy warunek rozbudowy gospodarki wojennej.

Na przełomie XIX i XX w. problematyka a. gospodarczej była przedmiotem dyskusji zwł. w środowisku niem.; K. Oldenberg, L. Pohle i A. Wagner opowiadali się za polityką odrębności gosp. Niemiec, nawiązując do idei „geschlossener Handelsstaat” (zamknięte państwo handlowe) J.G. Fichtego; stanowisko przeciwne reprezentowali zwolennicy zasady wolnego handlu, zwł. H. Dietzel, wg którego wielka liczba producentów i konsumentów na rynku świat, daje najlepszą gwarancję rozwoju gospodarczego.

Polityka a. gospodarczej przejawia się w polityce handlowej zmierzającej (za pomocą odpowiedniej polityki celnej) do zmniejszenia zależności gospodarki nar. od rynku świat. (np. przed I wojną świat, program J. Chamberlaina stworzenia samowystarczalnego imperium gosp. Anglii i jej kolonii; w okresie międzywojennym protekcjonizm gosp. Stanów Zjedn.). Doświadczenia I wojny świat, które wykazały, że potencjał obronny kraju jest w dużym stopniu funkcją własnego potencjału gosp., stały się podstawą autarkicznej polityki; inspirowały one również politykę systemów totalitarnych i imperialistycznych; także świat, kryzys gosp. z lat 20-ych i 30-ych XX w. skłonił wiele państw, zwł. powstałych na podstawie traktatu wersalskiego, do podjęcia polityki a. w oparciu o teorię a. gospodarczej M. Manuilescu; kryzys ten podciął zaufanie do zasad liberalizmu gosp. XIX w., m.in. do zasady wolności w handlu międzynar.; ponieważ przez międzynar. powiązania i zależności gosp. skutki zakłóceń życia gosp. jednych krajów były odczuwane w innych, wydawało się, że stały i niezakłócony rozwój gospodarki nar. wymaga znacznej jej izolacji i niezależności od rynku światowego.

Metody i środki polityki a. gospodarczej sprowadzają się do rozszerzenia własnej produkcji surowców, stosowania cel ochronnych, podejmowania produkcji materiałów zastępczych (produktów syntetycznych) w oparciu o rozwój badań nauk. i techniki, rozszerzania własnej przestrzeni gosp. w drodze podboju bądź łączenie się w bloki gosp. (przez unie celne itp.).

Idea a. jest wartością służebną dla zoptymalizowania standardu życia ludności. Dlatego kraj, który prowadzi politykę autarkiczną, musi wziąć pod uwagę korzyści wynikające z międzynar. podziału pracy, realizowane przez handel międzynar.; wielkoprzestrzenne gospodarstwa nar. o wysokim stopniu aktualnej lub potencjalnej a. mogą realizować autarkiczne cele, nie rezygnując z korzyści wynikających z międzynar. podziału pracy; kraje o niskim stopniu a. nie mogą uwolnić się od międzynar. zależności bez spadku standardu życia swych obywateli.

Wspólne dobro świat, jest wyższe niż nar.; stąd a. rozbijająca całość gosp., jaką stanowi współcz. świat, jest wyrazem egoizmu nar. i z punktu widzenia etyki życia gosp. zasługuje na potępienie; konieczność obrony przed imperialistyczną po-

lityką innych krajów, w szczególności przed dumpingiem, nadużyciami polityki handlowej w stosunkach międzynar., usprawnia wiedliwia a. umiarkowaną.

H. von Beckerath, *A. oder internationale Zusammenarbeit*, B 1932; K. Brandt, *A. 5 Vorträge*, B 1932; F. Eulenburg, *Grossraumwirtschaft und A.*, Je 1932; F. Fried, *Autarkie*, Je 1932; B. Laum, *Die geschlossene Wirtschaft. Soziologische Grundlegung des Autarkieproblems*, T 1933; F. Egert, *Autarkie*, In 1934; B. Laum, *Die A. als soziologisches und politisches Problem*, ARS 27 (1934) 409-419; A.G.B. Fischer, *Economic Self-Sufficiency*, Lo 1939; E. Schorer, *A. Eine neue Form der Weltwirtschaft*, WWA 52(1940) 251-276; F. Bülow, *Grossraumwirtschaft, Weltwirtschaft und Raumordnung*, L 1941; F. Guarnen, *A. und Aussenhandel*, Je 1941; F. Meyer, *Die Sicherung der autonomen Wirtschaftsentwicklung im Bereich der Aussenwirtschaft*, WWA 53 (1941) 321-369; W. Röpke, *International Economic Disintegration*, Lo 1942; E. Schorer, *Die A. und Kleinstaaten*, WWA 55 (1942) 53-89; J. Niehans, *Der Gedanke der A. im Merkantilismus von einst und im Neo-Merkantilismus von gestern*, Z 1945; G.A. Lincoln, W.S. Stone, T.H. Harcy, *Economics of National Security*, NY 1950; J. Viner, *The Customs Union*, NJ 1950; S. Helander, *Das Autarkieproblem in der Weltwirtschaft*, B 1955; T. Pütz, HSW I 520-524; G. Hampel, SiL I 792-794; L.C. Otalora, *A. y desarrollo*, Bogota 1966; G.U. Papi, *Dizionario di Economia*, Tn 1967, 124-132. Edmund Rink

AUTENTI (miejscowość k. Henchir Tina w Tunezji), bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; znani 2 bpi z V i VII w.; obecnie bpstwo tytularne.

AUTENTYCZNE TONACJE -> Tonacje kościelne.

AUTENTYCZNOŚĆ (gr. *authentēs* sprawca, morderca, władca, działający własnoręcznie), prawdziwość, oryginalność; w odniesieniu do osób — szczerść w postępowaniu jako przeciwieństwo zakłamania; w odniesieniu do rzeczy — fakt pochodzenia dokumentu, dzieła bądź utworu rzeczywiście od autora, któremu jest przypisywany, albo z czasu, na który jest datowany.

1. W starożytności gr. *authentēs* używano w odniesieniu do osób — na określenie zabójcy (np. u Herodota, Eurypidesa, Tycydydesa) bądź samobójcy (u Antyfony); w takim znaczeniu występuje też w Mdr (12, 6) oraz u Klemensa Aleks. (*Stromata* IV, 4; PG 8,1229); później przybrał znaczenie niezależności, autorytetu i odnoszono go do mistrzów oraz wybitnych autorów; pisarze chrześc. mówili o autentycznej drodze chrześcijanina idącego za Chrystusem (Klemens Aleks.) bądź o autentycznej regule Kościoła (Tertulian). W średniowieczu termin a. odnoszono do dzieł, które dzięki swemu wewn. walorowi osiągnęły duży wpływ i znaczenie. Wraz z rozwojem badań krytycznych nad tekstami w czasach najnowszych a. przybrała znaczenie prawdziwości autorstwa czy wieku przypisywanego dziełu. Współcześnie zachowuje podwójne znaczenie i jest odnoszona tak do rzeczy, jak i do osób.

2. W odniesieniu do osób mówi się o a. psychol.-społ., mor. oraz ontol. i religijnej. Z punktu widzenia psychologiczno-społecznego jako autentyczne określa się uczucia, przeżycia itd., gdy są prawdziwe, bądź osoby, których myśli, gesty, sposoby zachowania się pochodzą od nich samych, a nie są jedynie formą dostosowania się do środowiska i odbiciem panujących w nim wzorów postępowania. Życiem nieautentycznym byłoby więc „noszenie maski”, postępowanie niezgodne z własnymi przekonaniami, inspirowane względami na innych. W aspekcie moralnym a. oznacza cechę charakteru człowieka postępującego zgodnie ze swoim sumieniem; jej przeciwieństwem jest zakłamanie i oszustwo, obłuda i faryzeizm w potocznym rozumieniu. W aspekcie ontologicznym — egzystencjaliści (M. Heidegger, J.P. Sartre, S. de Beauvoir, M. Merleau-Ponty i in.), mówiąc o egzystencji autentycznej, mają na uwadze życie w pełnej świadomości własnego człowieczeństwa. Człowiek musi wybierać między życiem nieautentycznym a autentycznym, polegającym na wzięciu odpowiedzialności za swoje „ja”. Gdy Heidegger a. życia wiąże z uświadomieniem sobie nicności ludzkiej (idea śmierci), to egzystencjaliści o nastawieniu teistycznym (np. N.A. Bierdiajew, H. Barth, G. Marcel i in.) łączą a. ze świadomością teocentrycznego charakteru egzystencji i odkryciem w niej elementu boskości. Wg Heideggera a. polega na wyłączeniu się z życia społeczności, aby w pełnym subiektywizmie mógł człowiek ocalić swoją prawdziwość przed szkodliwym wpływem zbiorowości; egzystencjaliści chrześc. na-

tomia wskazywać na potrzebę życia społ. i rozwijania wspólnoty międzyludzkiej z Bogiem.

E. Manganot, DThC I 2584-2586; O. Wagner, *Catholicisme* I 1084-1085; R. Joli vet. *Essai sur le problème et les conditions de la sincérité*, Ly 1951; DdF 87; L. Jerpagnon, *De la banalité. Essai sur l'ipsité et sa durée vécue, durée personnelle et co-durée*, P 1966; E. Opocher, EF I 627-628; K. Röttgers, R. Fabian, HWP I 691-692. Stanisław Witek

AUTENTYCZNOŚĆ BIBLIJ, w sensie genetycznym (podkreślanym zwł. w pismach ojców Kościoła) — rzeczywiste pochodzenie (w przeciwieństwie do —* apokryfów) ksiąg natchnionych od Boga (-> natchnienie *Pisma św.*) i uznanych za takie przez Kościół (-* kanon *Pisma Św.*); w sensie krytycznolite. (uwzględnionym po raz pierwszy przez Sykstusa z Sieny w *Bibliotheca sancta*, Ve 1566) — pochodzenie ksiąg bibl. od autorów, którym są przypisywane lub w przypadku niemożliwości stwierdzenia autorstwa — z czasu, na który są datowane, bądź też (o ile również to jest niemożliwe) pochodzenie od nieznanego autorów, jeśli nie ma zastrzeżeń co do wiarygodności przekazu.

Autentyczność genetyczna wypływa z faktu natchnienia Bożego i jest dogmatem wiary, krytycznoliteracka natomiast dotyczy wyłącznie ludzkiego pochodzenia *Biblii* i nie stanowi przedmiotu wiary, chyba że pochodzenie to potwierdzą Pismo św. (np. Kol 4,18) lub urząd nauczycielski Kościoła (np. KO 18 o apost. pochodzeniu 4 *Evangelii*). Problem autentyczności księgi jest w istocie niezależny od jej natchnienia; można bowiem być w pełni przekonanym o natchnieniu księgi, nie znając jej autora ani nawet epoki, w której została napisana (np. Sdz, Tb, Jdt); w ustaleniu autentyczności krytycznoliterackiej największą wartość mają świadectwa samych ksiąg bibl. o ich ludzkim autorze (por. J 5, 45), nadto orzeczenia urzędu nauczycielskiego Kościoła, w tym również Pap. Komisji Bibl.; wielką rolę odgrywają badania hist.-lit., opierające się na kryteriach zewn. (tradycja) oraz wewn. (język, styl, kompozycja, treść); problem autentyczności krytycznoliterackiej odgrywa wielką rolę, np. w księgach prorockich, gdyż proroctwo anonimowe nie przedstawiałoby wartości; w egzegezie znajomość autora ułatwia zrozumienie celu i treści księgi oraz podbudowuje wartość świadectwa dogmatycznego.

E. Manganot, DThC I 2584-2593; H. Höpfl, DBS I 666-676; J. Stepień, PEBI 115-121; C. Hagerty, *The Authenticity of the Sacred Scriptures*, Houston '969. Jan Stepień

AUTLAN, Rivoriensis, diec. w Meksyku eryg. 28 I 1961 jako sufr. Guadalajary; zajmuje 13 494 km² i liczy 220 176 mieszk., w tym 219 031 katolików, 17 parafii, 900 ośrodków duszpast., 52 księży diec., 15 domów zak. żeńskich, 174 siostry (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AUTOAPOLOGIA -> Apologia religii.

AUTOBIOGRAFIA DUCHOWA (gr. *autos* sam, *bios* życie, *grafein* pisać), introspektywny utwór piśmienniczy, na treść którego składają się przeżycia duchowe autora; relacja pisemna z doznanych przeżyć mistycznych.

A.d. pojawiły się w okresie patryst.; krótkie a.d. przekazali Klemens Aleks., Tertulian i Grzegorz Cudotwórca; Cyprian (*Ad Donatum*; PL 4, 191-223) opisał swą przemianę duchową związaną z przyjęciem chrztu; klasycznym przykładem a.d. są *Confessiones* (PL 32, 659-868) -> Augustyna (II D 1) - autobiografia o charakterze teol. i psychol.; Patryk, apostoł Irlandii, poświęcił a.d. przede wszystkim własnej obronie przed zarzutami (*Confessio*; PL 53,801-814); zwięźle zarysowaną a.d. pozostawił również Beda Czcigodny w *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (PL 95, 288-290). W średniow. literaturze religijnej a.d. powstawały rzadko; do bardziej znanych należy *Memoriale* (krytyczne wyd. P 1926) Aniela z Foligno, autobiografia zabarwiona duchowością franciszkańską, zawierająca dzieje nawrócenia i opis przeżyć związanych z nabożeństwem do męki Pańskiej; Katarzyna z Bolonii w *Le arme necessarie alla battaglia spirituale* (Boi 1475), obok opisu przeżyć mist., przekazała wzmianki o trudnościach, które napotykała w życiu

wewnętrznym. Od XVI w. a.d. ukazywały się coraz częściej, a ich autorami były przede wszystkim osoby zak., m.in. Piotr Faber (*Memorial*, wyd. krytyczne P 1960) i Piotr Kanizjusz, który na wzór Augustyna ułożył ok. 1570 *Confessiones* i ok. 1596 *Testamentum*; Teresa Wielka przekazała 1565 opis swoich przeżyć mist., w *Vida* (Życie, Wwa 1898), a Małgorzata Maria Alacoque w *Autobiographie* (*Pamiętnik duchowy*, Kr 1947) m.in. opisała swoje objawienia dotyczące kultu Serca Jezusowego; 0 trudnościach napotykanym na drodze do doskonałości, a nadto o modlitwie i stanach ekstazy pisała Gemma Galgani (*Estasi, diario, autobiografia*, R 1943); Teresa od Dzieciątka Jezus z polecenia przełożonych zak. opisała swoje życie wewn. I drogę duchowego dzieciństwa w *Histoire d'une âme* (Lisieux 1898; *Dzieje duszy*, Pz 1912, Lo 1958) oraz w *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Manuscris autobiographiques* (Lisieux 1960; *Św. Teresa od Dzieciątka Jezus. Pisma I-II*, Kr 1971); charakter a.d. mają również *Apologia pro vita sua* (Lo 1864, Kr 1948) J.H. Newmana, w której (broniąc się przed zarzutami przedstawicieli Kościoła anglik.) przedstawił swoje życie duchowe i uzasadnił decyzję przejścia na katolicyzm oraz *The Seven Storey Mountain*, NY 1948 (*Siedmiopiętrowa góra*, Kr 1972, 1973) T. Mertona.

W pol. literaturze religijnej a.d. pisaną w formie listów, o znacznej wartości lit. i psychol., pozostawiła A.M. Marchocka (*Autobiografia mistyczna*, Pz 1939); szeregi notatek autobiogr. związanych ściśle z życiem i duchowością zakonów, do których należały, pozostawiły: J. Karska, M. Darowska, W. Malczewska i M.F. Siedliska; na tle dziejów Kościoła w Królestwie Pol. własne przeżycia duchowe opisał Z.S. Feliński (*Pamiętniki*, Lw 1911); także *Pamiętniki* (I-II, Kr 1915) W. Chościak-Popiela ukazują nie tylko dzieje Kościoła w zaborze ros., lecz również działalność pasterską i życie duchowe autora. P. Borowy pozostawił refleksje ascet. o charakterze autobiogr., które zostały wyd. pt. *Sąd grzesznika sam nad sobą* (Kr 1933).

Celem zamierzonym przez autorów a.d. jest pouczenie dążących do doskonałego życia i uwielbienie Boga za otrzymane łaski, obrona przed zarzutami; częstą pobudką było też posłuszeństwo spowiednikowi lub przełożonemu zak., którzy dążyli do dokładniejszego poznania i oceny duchowej wartości i charakteru przeżyć rel. penitenta czy podwładnego. Bodźcem do pisania a.d. jest najczęściej nawrócenie albo wewn. przemiana ich autorów od stanu grzechu do gorliwości życia chrześcijańskiego. A.d. przedstawiają również obiektywną wartość nauk. dla psychologii religii jako dokumenty życia wewn.; spisane najczęściej osobiście lub dyktowane, są dziełami z zakresu introspekcji, odnoszącej się do życia rel.-mor. na wyższych poziomach jego rozwoju. Wartość a.d. jest sprawdzana kryteriami zewn. (podanymi przez pap. Benedykta XIV, *De servorum Dei beatificatione et canonizatione*, III 40), a przede wszystkim stopniem osiągniętej świętości osobistej autora; niektórzy z autorów a.d. niezbyt dokładnie opisują swoje życie wewn., w sformułowaniach sądu o sobie posługują się surowymi zwrotami, poczytując siebie za największych grzeszników (np. Gemma Galgani), choć nie można z całą pewnością stwierdzić, czy w ogóle popełniali świadomie jakieś grzechy, albo też narażeni są na niebezpieczeństwo subiektywizmu, prowadzącego do korzystnego dla siebie naświetlania faktów. A.d. najczęściej uwypuklają charakterystyczne rysy świętości autora (np. kult męki Pańskiej Aniela z Foligno, mist. zaślubiny duchowe Teresy Wielkiej, drogę dzieciństwa Teresy od Dzieciątka Jezus, idee czci Bożego Serca Małgorzaty Marii Alacoque); osobisty charakter relacji i oparcie treści na własnym doświadczeniu wewn. różnią a.d. od dzieł teor. z zakresu duchowości rel.; z uwagi na opisy procesów życia wewn. mają dużą wartość wychowawczą; bezpośredniością relacji oddziałują na psychikę czytelników, zwł. tych, którzy szukają autentycznych wzorów do naśladowania (-> naśladowanie świętych).

Rodzajem a.d. jest dziennik duchowy, gdzie autor w sposób poufny analizuje stany swojej duszy; pozostawili je m.in.: Jan Eudes (*La vie et le royaume de Jésus*, Caen 1637), J.J. Olier

(*La journée chrétienne*, P 1655), Maine de Biran (*Journal intime 1792-1824 I-III*, Neh 1954-57), Dag Hammarskjöld (*Vägmärken*, Sto 1963; *Drogowskazy*, Kr 1967), pap. Jan XXIII (*Il giornale dell' anima e altri scritti di pietà*, R 1964; *Dziennik duszy*, Kr 1965, 1967"). W pol. literaturze rel. znany jest dziennik życia wewn. A. Salawy (*Dziennik*, Kr 1958); pisany z polecenia spowiednika, stanowi dokument przeżyć mist, autorki i odsłania jej bogatą duchowość.

G. Grützner, *Die Bedeutung der Selbstbiographie für die Geschichte der christlichen Frömmigkeit*, Hl 1925; J. de Guibert, *Theologia spiritualis*, R 1937, 461-540; E. Seeberg, *Über Memoiren und Biographien*, ZKG 61 (1942) 311-348; P. Lehmann, *Autobiographies of the Middle-Ages*, TRHS V 3 (1953) 41-52; J. Warszawski, *De autobiographiis vocationum ex universa Societate Jesu*, Ann 5 (1959) 7-33; K. Aland, *Über den Glaubenswechsel in der Geschichte des Christentums*, B 1961; A. Girard, *Le journal intime*, P 1963 (bibliogr.).

Piotr Gołębiowski

AUTO da FÉ (hiszp.), akt wiary, publi, wyznanie lub zaparcie się wiary przez chrześcijanina, któremu udowodniono herezję; stanowi ostatni akt procesu inkwizycyjnego, szczególnie uroczyste odbywanego w XV w. w Hiszpanii; często niesłusznie identyfikowano a.d.f. ze spaleniem na stosie (-> inkwizycja).

Henryk Wojtyśka

AUTOEDUKACJA Samowychowanie.

AUTOEROTYZM Erotyzm.

AUTOGENEZA Samoródtwo.

AUTOKEFALIA (gr. *autoś* sam, *kefale* głowa), w powsz. Kościele prawosł. samodzielność Kościoła krajowego jako odrębnej jednostki związanej jednością wiary, apost. sukcesywnością hierarchii oraz jednością duchową i wspólnotą działania z pozostałymi Kościołami; a. jest jedną z zasadniczych form Kościoła prawosławnego. Wg nauki dogmatycznej powsz. Kościół prawosł. jest jeden i a., będąca jego formą ustrojową, nie oznacza rozłamu ani pogwałcenia tej jedności. Powszechny Kościół prawosł. kierowany jest przez wspólnotę wszystkich Kościołów krajowych w oparciu o kanony apostołów, uchwały soborów i wypowiedzi ojców Kościoła; najdoskonalszą formą organizacyjną wspólnoty jest sobór powszechny. Uznanie a. należy do kompetencji Kościoła powsz., gdyż wchodzi tu w grę zmiana granic Kościoła krajowego, stosunku poszczególnych organizmów kośc. do struktury Kościoła powsz., hierarchicznych stosunków między bpami oraz powołanie nowych organów prawodawczych i adm. wewnątrz Kościoła powszechnego.

Niezależność Kościołów krajowych bierze swój początek z działalności apostołów, którzy kierowali całym Kościołem wspólnie, choć w krajach, w których bezpośrednio głosili słowo Boże, działali samodzielnie. Przejawia się ona: 1° w odrębnym ustroju wewn. poszczególnych Kościołów; 2° w niezależności hierarchii jednego Kościoła krajowego od hierarchii innego; 3° w zachowaniu miejscowych zwyczajów i obrzędów kośc.; 4° w miejscowym prawodawstwie i niezależności sądownictwa w granicach danego Kościoła.

Niezależność ta jest jednak ograniczona zakazem wprowadzania nowych dogmatów, naruszania zasad prawnych Kościoła powsz. i odrzucania bezpodstawnie zachowanych tradycji i zwyczajów kośc.; nadto Kościół krajowy powinien szanować lokalne przywileje innych Kościołów, ich wewn. zwyczaje i prawa.

Pojęcie Kościoła autokefalicznego nie jest identyczne z pojęciem Kościoła autonomicznego, którego ustrój wewn. wypływa nie tylko z ogólnie obowiązujących kanonów, ale także z pełnomocnictwa uzyskanego od Kościoła macierzystego, które wyznacza granice autonomii. Podczas kiedy Kościół autokefaliczny podlega orzecznictwu wszystkich Kościołów bratnich, Kościół autonomiczny może być sądzony również i przez swój Kościół macierzysty.

Nie istnieją osobne kanony o sposobie wprowadzania a., lecz zasady te da się wysnuć z prawa kan. i ze świadomości prawnej poszczególnych Kościołów.

Zwyczajowe prawo kośc. dotyczące a. sprowadza się do następujących zasad: 1° koniecznym warunkiem wyodrębnienia

się części składowej Kościoła jest posiadanie co najmniej 3 bpów czynnych; powstanie specjalnych okoliczności, jak np. zmiana granic państw.; zgoda wszystkich Kościołów autokefalicznych, łącznie z Kościołem macierzystym; 2° proklamowanie a. jedynie gwoli zaspokojenia dążeń narodowościowych jest nieuzasadnione; 3° jednostronne proklamowanie a. przez władzę państw. jest aktem niekan.; 4° nowo powstały Kościół autokefaliczny powinien nawiązać łączność i wspólnotę kan. ze wszystkimi Kościołami autokefalicznymi; 5° z pierwszeństwa honor, patriarchatu ekum. nie wypływają żadne specjalne prawa adm. w stosunku do innych niezależnych Kościołów.

J.S. Langrod, *O a. prawosławnej w Polsce*, Wwa 1931; M. Zyzykin, *A i zasada jej zastosowania*, Wwa 1931; A. Lotocki, *Autokefalia*, Wwa 1932; E. Chrysos, *Zur Entstehung der Institution der autokephalen Erzbistümer*, ByZ 62(1959) 263-286; J.H. Erickson, *A. in Orthodox Canonical Literature to the Thirteenth Century*, VTQ 15(1971) 28-41; A. Joos, *L'a. et l'autonomie ecclésiastiques d'après de récents documents du patriarchat de Moscou*, Ir 44(1971) 23-38; A. Schmemann, *A Meaningful Storm. Some Reflections on A. Tradition and Ecclesiology*, VTQ 15 (1971) 3-27.

ALBERT ZYZYKIN

AUTOKRATYZM Absolutyzm.

AUTOKREACJA (gr. *autos* sam, łąc *creatio* stworzenie), w wychowaniu wewn. samostwarzanie się człowieka na drodze rozwoju pełni człowieczeństwa. J.M. Hoene-Wroński np. twierdził, że człowiek jedynie przez własne stwarzanie się może stać się nieśmiertelnym i spełnić swoje zadanie życiowe; a. uważa on za cel końcowy całej ludzkości. Podobnie ideał pedagog. ujmując B. Trentowski, twierdząc, że jaźń, czyli synteza duszy i ciała w człowieku, jest bóstwem będącym w stanie możliwości, gdyż posiada ona wszystkie cechy Boga w utajeniu. Zadatki boskie w duszy należy realizować coraz doskonalszym życiem, by dążyć w ten sposób do „bóstwa człowieczego” urzeczywistnionego; dostrzega się tu wpływ -> teozofii. Zwolennicy ruchu etycznego (W. Sheldon) widzą cel życia właśnie w wytworzeniu ducha: władze duszy są raczej potencjalne niż rzeczywiste, człowiek sam tworzy je, kształtuje i rozwija. Początki zasady a. dadzą się już wyprowadzić z hasła Pindara „Genioi hoios esti” (Stań się, kim jesteś). Dzisiaj a. rozumie się jako samo-urzeczywistnianie się człowieka (ang. *selfrealization*). W ujęciu katolickim a. można by pojmować w sensie wytwarzania się w duszy coraz to nowych struktur, sprawności mor., zw. cnotami.

B. Trentowski, *Chowanna*, Pz 1842; W.L. Sheldon, *An Ethical Movement*, 1896 (*Ruch etyczny*, L 1899); H. Rowid, *Podstawy pedagogiki Trentowskiego*, Lw 1920; J.M. Hoene-Wroński, *Filozofia pedagogiki*, Wwa 1922; F. Schneider, *Die Selbsterziehung*, Ei 1936; J.S. Ross, *Groundwork of Educational Theory*, Lo 1955; R. Guardini, *Tugenden*, Wü 1963; A. Castell, *The Self in Philosophy*, NY 1965.

Stefan Kunowski

AUTOMATYZM PSYCHICZNY (gr. *automatismos* działanie samoczynne), zdolność organizmu ludzkiego i zwierzęcego do dokładnego wykonywania pewnych czynności bez udziału świadomości w ich regulowaniu; postępowanie bezwiedne (nie zauważone, nie kontrolowane świadomym wysiłkiem), nie zamierzone, z przyzwyczajenia.

Badania nad a.p. stanowią ważny krok ku konstrukcji pojęć i całościowych teorii podświadomości. U człowieka, jak i zwierząt, przyjmuje się istnienie automatyzmu pierwotnego — działania, które od początku przebiega automatycznie, i wtórnego — czynności, która w początkowej fazie odbywa się nie automatycznie, ale która w wyniku powtarzania i ćwiczenia ustala się, automatyzuje i utrwała. A.p. pierwotny wytwarza się mimo woli na podstawie motywacji instynktowej wskutek nie zamierzonego zbiegu okoliczności, wtórny zaś jest wynikiem świadomego uczenia się, zamierzonego z góry ustalenia (np. przyjęcie form postępowania wpływających z danych norm mor., etycznych), automatyzacji czynności pierwotnie nieautomatycznych. Mechanizmem działania a.p. pierwotnego są odruchy warunkowe, natomiast a.p. wtórnego — oprócz mechanizmów odruchowych warunkowych — wpływ intelektu; stąd a.p. wtórny występuje tylko u człowieka, u którego zresztą istnieją także nawyki tworzące się mimowolnie. A.p. człowieka uwarunkowany jest rozwojem biol., hist., a także pojawieniem się intelektualnych form poznania i świadomych form zachowania się, charak-

terystycznych dla człowieka. Twierdzeniom niektórych psychologów (J. Loeb, T. Beer, A. Bethe i J.J. von Uexküll), że a.p. wtórny występuje także u zwierząt, zoopsychologowie (E.L. Thorndike, W. Köhler, K. Koffka, F. Maier) przeciwstawiają pogląd, że u zwierząt można mówić jedynie o a.p. pierwotnym; rozwiązywanie bowiem zadań, nawet prostych, jest u nich przypadkowe i oparte nie na rozumieniu, lecz na instynktowej motywacji związanej z potrzebami organ, i biologicznymi. Istnieją także różne teorie genezy a.p.; wg Thorndike'a powstaje on przez rytmiczne powtarzanie (łatwiej ustala się ruch najczęściej powtarzany), prawo efektów (częściej powtarza się ruch, który prowadzi do pozyt. wyniku) oraz prawo gotowości (potrzebna jest gotowość organizmu); wg E.C. Tolmana a.p. jest wynikiem poznania i motywacji.

P. Janet, *L'automatisme psychologique*. P 1899; J. Frostig, *Psychiatria*, Wwa 1933; S.L. Rubinsztajn, *Osnovy obščej psichologii*, Mwa 1946 (*Podstawy psychologii ogólnej*. Wwa 1962, 149-163). Józef Pastuska

AUTONOMIA (gr. *autos* sam, *nomos* prawo), właściwość samostanowienia o sobie lub kierowania się własnymi prawami; ogólnie — niezawisłość (niezależność) jakiejś dziedziny rzeczywistości lub działania od innej, w szczególności — niezależność porządku praktycznego (wartości, obowiązków) od porządku teor. (bytowego), człowieka od społeczeństwa lub instytucji, jednych instytucji od innych, poszczególnych dziedzin kultury od siebie lub kultury od różnych instytucji oraz niezależność świata przyrodzonego od nadprzyrodzonego.

W staroż. Grecji a. była centr. pojęciem polit.; rozważano różne formy polit, niezależności społeczności (Platon, Arystoteles) oraz stosunek a. do wolności (stoicy). W piśmiennictwie odrodzenia zwracano uwagę na a. człowieka, a zwł. a. jego sił twórczych (Erasmus z Rotterdamu). M. Luter uważał, że łaska Boża ogranicza a. człowieka. Prowadzenie wojen rel. uzasadniano a. religijną człowieka lub jej zaprzeczeniem. Stopień a. jednostki od wszelkiego rodzaju grup społ. znalazł skrajne określenie i wyjaśnienie w teorii umowy społ.; człowiek może zawrzeć z innymi ludźmi umowę w sprawie założenia społeczności i determinacji warunków jej życia, rezygnując całkowicie (T. Hobbes, J.J. Rousseau) lub częściowo (J. Locke) ze swych uprawnień naturalnych na rzecz innej jednostki (Hobbes, Locke) bądź społeczności (Rousseau); w teorii umowy społ. szukał później uzasadnienia zarówno indywidualistyczny liberalizm, jak i ustrojowy absolutyzm. Filozofie a. porządku praktycznego w relacji do dziedziny teor. przedstawił I. Kant; uzasadniał on przede wszystkim a. woli, uważając, że nie czerpie ona żadnych motywów z zewnątrz, jak chcieliby heteronomiści etyczni; należy tak postępować, aby reguła tego postępowania mogła stać się normą powsz.; etyki nie trzeba budować w oparciu ani o właściwy porządek bytowy (ortonomia), ani o żadne autorytety, ale wg samostanowiącego rozumu praktycznego. Pewien typ a. w etyce głosili potem N. Hartmann, M. Scheler i fenomenologowie. Prawoznawcy i politycy, poczynając od XIX w., wielostronnie opracowywali rozmaite odmiany a. społeczności cząstkowych w stosunku do nadrzędnych (np. suwerenność, tj. a. absolutna, federalizm, decentralizm; a. polityczna rozumiana jako posiadanie własnego organu prawodawczego odróżniana bywa od samorządu). Filozofowie i teoretycy kultury starali się uzasadniać potrzebę a. rozmaitych typów, jak np. a. własnego ja (J.G. Fichte), a. sztuki (F.C.S. Schiller), a. jednostki (H. Rickert), a. norm mor. i prawnych (H. Kelsen). Polityczne pojęcie a. przeniesiono na teren socjologii, określając je w kategoriach teorii społeczeństwa (M. Weber); posługiwano się nim również w psychologii i pedagogice (L. Nelson, G.W. Allport, J. Piaget); w teologii dyskutowano, czy a. nie przeszkadza -> teonomii bądź odwrotnie (R. Otto, P. Tillich).

Przesadnie akcentowana (głównie od czasów Kanta) a. porządku praktycznego odrywa go od bytowej hierarchii rzeczywistości. Tymczasem wartości i obowiązki są związane jak najściślej ze sposobami istnienia osób i ich wytworów; dlatego też wszelkie teorie porządku praktycznego nie wyjaśniające go bytowym porządkiem świata wklajają się w trudności nie do

przewyciężenia. Natomiast przyjęcie za punkt wyjścia w badaniach rzeczywistości → ziemskich porządku bytowego pozwala na właściwe ustalenie ich a.; przygodność i zależność bytów stworzonych prowadzi do wniosku, że a. stworzeń (szczególnie człowieka i jego wytworów, a także społeczności rodzinnej, polit, i kośc.) nie może być niczym nie ograniczona; ich zaś ontyczna i naturalna prawdziwość i dobroć (por. Rdz 1, 31) domagają się uznania i uszanowania ich praw; a. prawdziwa przysługuje więc rzeczywistościom stworzonym w tym sensie, że mają one własne prawa i wartości (KDK 36); a. nie jest więc równoznaczna z niezależnością od Stwórcy (KDK 20, 36) i wyłamywaniem się spod wszelkiej normy prawa naturalnego i pozyt. (KDK 41).

A. człowieka, który z racji na wyjątkowe miejsce w hierarchii bytów wyposażony jest w szczególne prawa i wartości (godność osoby ludzkiej), domaga się prawa do ciągłego, harmonijnego i wszechstronnego rozwijania osobowości oraz prawa do normowania życia jednostki ludzkiej w szczegółach (np. jednym z „podstawowych praw osoby ludzkiej jest prawo pracowników do swobodnego zakładania związków, które by ich naprawdę reprezentowały i mogły przyczynić się do kształtowania życia gosp. wg prawidłowego modelu”, KDK 73); a. ta jednak z natury rzeczy musi być ograniczona zależnością od: 1° Absolutu, Stwórcy, 2° grup społ. (rodziny, państwa, Kościoła, stowarzyszeń), którym przysługuje prawo podporządkowywania interesów jednostki interesom społeczności (KDK 30, 74).

A. społeczności i instytucji jest nieodzowna, by mogły one w pełni osiągać swoje cele. Dlatego też „wspólnota polit, i Kościół są w swoich dziedzinach niezależne i autonomiczne” (KDK 76); Kościół dla realizowania swej misji nadprzyz. oraz łączenia ludzkich wspólnot i narodów musi mieć prawdziwą wolność (KDK 42) i swobodę „w głoszeniu wiary, w nauczaniu swojej nauki społ. [...], w wydawaniu oceny mor. [...], kiedy domagają się tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz” (KDK 76); rodzinie zaś „prawodawstwo cywilne powinno zabezpieczyć bezwzględna nietykalność [...] prawa do chrześc., wychowania dzieci [...] brać pod uwagę potrzeby rodzinne dotyczące mieszkania, wychowania dzieci, warunków pracy, ubezpieczeń społ. i podatków, a w wypadku migracji bezwzględnie zabezpieczyć wspólnotę życia rodzinnego” (DA 11).

A. nauki i kultury — ze względu na odrębność porządku nadprzyz. i przyrodzonego, jak również zróżnicowanie w obrębie samego porządku przyrodzonego, należy uznać a. dziedzin wiedzy zajmujących się tymi porządkami i dziedzinami oraz właściwe im metody badań (por. KDK 59); wszelkie badania mające na celu dociekanie prawdy, prowadzone metodycznie i z poszanowaniem norm mor., nie sprzeciwiają się nauce objawionej przez Stwórcę, lecz są udziałem (choć często nieświadomym) w realizowaniu jego planów wobec świata stworzonego (por. Rdz 1, 28). Nieodzowna jest także dla postępu ludzkości a. kultury i poszczególnych jej dziedzin. „Kulturę odnosić należy do pełnej doskonałości osoby ludzkiej, do dobra wspólnoty i całej społeczności ludzkiej” (KDK 59).

R. Otto, *Freiheit und Notwendigkeit. Ein Gespräch mit N. Hartmann über A. und Theonomie der Werte*. T 1940; J. Hessen, *A. zwischen Ethik und Religion*, PhJ 54(1941) 453-461; H.E. Hengstenberg, *Autonomismus und Transzendenzphilosophie*, Hei 1950; I. Balsamo, *Eteronomia ed a. nella storia del problema morale*, R 1952; J. Maritain, *L'homme et l'Etat*, P 1953; *Freedom and Control in Modern Society*, NY 1954, 1964; H. Blumenberg, *RGG I 788-792*; A. Grillmeier, *Die Rolle der Kirche in der modernen Welt*, AdF III 138-156; E. Höflich, *Eine Kirche für die Welt*, AdF III 156-163; H. Lindemann, *Durchbruch zur politischen Freiheit*, AdF III 434-437; A.C. Ramselaar, *Die Verlegenheit der Kirche gegenüber der Kultur*, AdF III 339-345; G. Thils, *L'activité humaine dans l'univers*, w: *L'Eglise dans le monde de ce temps*, P 1967, II 279-303; A.J.M. Milne, *Freedom and Rights*. Lo 1968; U. Schlottmann, *Primäre und sekundäre Individualität*, Fr 1968; K. Beutler, *Der A.-Begriff in der Erziehungswissenschaft und die Frage nach dem gesellschaftliche Fortschritt*, PR 23 (1969) 195-207; H. Hamm-Brücher, *A. und Autorität des Menschen — ein Spannungsverhältnis*, w: *Politik, Wissenschaft, Erziehung*, F 1969, 8-40; A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, D 1971; R. Pohlmann, *HWP I 701-719*; S.H. Pfürther, *A. des Menschen — A. Gottes*, w: *Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs*, Gr 1972, 345-359. Stanisław Kamiński

AUTORYTET (łac. *auctoritas* wpływ, znaczenie, powaga, władza), zjawisko lub interdyscyplinarna kategoria (termin teor.) z zakresu nauk o człowieku (jego działaniu i wytworach), głównie o charakterze psychosocjol. i pragmatycznym, prakseologicznym, polityczno-prawnym, etyczno-pedagogicznym, religijnym.

A. sprowadza się do relacji „dominacja — submisja”; występuje w układzie międzyosobowym, w którym jedna z osób lub grup uznaje (czasem *ex lege*) zwierzchność, powagę, kompetencję drugiej, zawiera jej i ufa; czując wobec niej respekt, akceptuje jej sądy lub podziela postawy emotywno-dążeniowe. W porządku ontycznym wyróżnia się a. absolutny (Boga) jako główny człon transcendentnej relacji międzybytowej, w której człowiek i jego funkcje autorytarialne zajmują wyróżnioną, choć nieabsolutną pozycję.

I. HISTORIA — Zjawisko a. należy do dziejów społeczeństw, ich kultury; związane jest ściśle z historią systemów poznawczych, społ.-państw., zwł. zaś religijnych. Koncepcje a. rozwijały się w 2 zasadniczych nurtach: retoryczno-filozoficznym (głównie poznawczym) i prawno-społecznym; pierwszy wywodzi się z retoryki staroż., drugi z prawa rzymskiego.

1. W sensie retoryczno-filozoficznym a. występował w tradycji perypatetyckiej (*Topiki* Arystotelesa) i cyceroniańskiej, w których wykształciła się metoda argumentacji dyalektycznej, wnioskowania prawdopodobieństwowego *ex auctoritate*. Źródłem koncepcji a. była pierwotna praktyka odwoływania się do opinii starszych. Pewnym rozwinięciem tej praktyki był kult słowa pisanego oraz a. jego autora; cytowano pisma na poparcie głoszonej tezy, przytaczano przykłady retoryczne. Do tego rodzaju metod należy również argumentacja ze świadectwa (*ex testimonio*); kryterium nowo uzyskiwanej wiedzy była jej zgodność z tradycją. Sceptycy staroż. podważali teoretycznie rolę a., uznawali jednak jego wartość w decyzjach praktycznych. Seneka i in. domagając się samodzielności myślenia krytykowali predominację a. nad rozumem.

W starożytności chrześc., pojęcie a. służyło przede wszystkim do przekazywania Bożego objawienia; nawiązywano do autorytatywnych tekstów bibl. ST i NT oraz świadectwa Tradycji apostoelskiej. Chrystus bowiem podkreślał, że daje świadectwo prawdzie, i nakazywał czynić to samo swoim wyznawcom; wyjaśniając, że jest najwyższym a., powoływał się przy tym na a. Ojca i Ducha, na świadectwo ksiąg ST (patriarchów i proroków), na własne czyny (cudy), przede wszystkim na zmartwychwstanie, jako znak swego boskiego a., który to znak pełni funkcje świadczenia. W Kościele pierwotnym natomiast rolę a. pełnił każdy z apostołów, jako świadek życia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (*ex testimonio*), oraz kolegium Dwunastu, jako spadkobierca jego a. (*ex auctoritate*); w wyniku tego wykształciła się w chrześcijaństwie pierwszych wieków tradycja Kościoła, która w osobach i pismach ojców apost., a szczególnie ojców Kościoła, stanowi obok *Biblii* autorytatywne świadectwo.

Niektórzy pisarze, tzw. tradycjonałści (np. Tertulian), uprawiali — apologię chrześcijaństwa umacniając jego a. radykalną negacją wartości pogańskich. Większość natomiast (np. Justyn, Orygenes, Klemens Aleks., Grzegorz z Nysy) zajęła postawę obrony przez — akomodację (IV) i utrzymywała, że podstawą żądań Kościoła jest nie tyle a., ile argumentacja rozumowa; stąd nawet próba wykorzystania a. pisarzy staroż. (np. Sokrates, Platon, Arystoteles), funkcjonujących jako a. w teol. argumentacji. Augustyn godził a. wiary i rozumu, religii i filozofii, głosząc zasadę „intellige ut credas, crede ut intelligas” oraz zasadę partycypacji a. ludzkiego w a. Bożym.

W średniowieczu, które przejęło staroż. koncepcję a. za pośrednictwem Boecjusza, spotyka się podobną dwukierunkowość. Początkowo bowiem panował tradycjonalizm; akcentowano służebną rolę rozumu, filozofii i nauki wobec a. objawienia i Kościoła. Natomiast praktyczne, racjonalizujące tendencje Jana Szkota Eriugeny i Berengariusza z Tours (piętnowane jako hereetyckie) oraz umiarkowany racjonalizm Alberta Wielkiego

dotyczący przede wszystkim nauk przyr., wiązały się z akcentowaniem a. rozumu. Począwszy od Anzelmza z Canterbury dochodziło coraz częściej do prób kompromisu między powyższymi tendencjami; ich ukoronowaniem był model racjonalizacji argumentacji teol., stworzony przez Tomasza z Akwinu w drodze asymilacji systemu Arystotelesa, uznany później za klasyczny. Autoryta tywizm odrzucał również R. Luli. W okresie schyłku scholastyki dowartościowanie rozumu współistniało niekiedy z przejawami irracjonalizmu (fideizmu) pewnych myślicieli, którzy krytykując nadmiar spekulacji w teologii przeciwstawiali się ingerencji rozumu w sprawy wiary (np. W. Ockham, J. Gerson, Piotr z Ailly).

W czasach nowoż. do arystotelesowskiej koncepcji a. retorycznego nawiązał M. Cano, który uważał a. za pierwsze, konstytutywne i pozyt. źródło poznania teol., rozum zaś za źródło konieczne i wyjaśniające, godząc w ten sposób tendencję tradycjonalistyczną z racjonalizującą (→ topika teol.); dzięki niemu system Tomasza z Akwinu upowszechnił się jako a. w teologii. Przeciwno a. scholastycznym oraz racjonalizacji teologii wystąpili humaniści, którzy wprowadzili hist.-filol. metodę analizy tekstów, odrzucając scholast. metodę komentarzy, nawoływali do badania autentycznych źródeł, rozwijali retoryczno-dialektyczną metodę argumentacji, często wynosili opinię osobistą ponad dotychczas uznawane a. Erazm z Rotterdamu jako jedyny a. przyjmował teksty *Pisma św.* i ojców Kościoła, M. Montaigne krytykował a., co wynikało z jego sceptycyzmu, F. Bacon sprowadzał a. do zabobonu, w jego miejsce zaś przyjmował doświadczenie i rozum jako właściwe źródła poznania. Przedstawiciele reformacji (M. Luter, J. Kalwin) poprzez subiektywizację teologii pogłęбили fideistyczną postawę wobec objawienia, wprowadzając subiektywną interpretację a. wiary. Negatywną postawę wobec a. reprezentował w XVII w. metodyczny antytradycjonalizm i sceptycyzm R. Descartes'a, — empiryzm połączony ze sceptycyzmem D. Hume'a, oraz doktryna I. Kanta zaciężająca a. do dziedziny praktycznej; w XVIII w. racjonalizm — encyklopedystów, w XIX i XX w. empiryzm i sceptycyzm — pozytywizm, implikujący postawę ateistyczną bądź fideistyczną, oraz — ateizm marksistowski.

W czasach najnowszych nawiązano również do nurtu retoryczno-autorytatywnego, podnosząc rolę podmiotu (osoby) w procesie argumentacji (koncepcje argumentacji retorycznej, dyskusji, analizy filoz.); tendencje pragmatyczne (zapoczątkowane w pewnym sensie przez B. Pascala w XVII w.) przejawiają się m.in. pozytywnie w autorytarianizmie J.H. Newmana i negatywnie w pragmatyzmie Ch.S. Peirce'a.

2. W sensie prawno-społecznym pojęcie a. wywodzi się z rzym. *patrum auctoritas*, określającego władzę senatu lub uprawnienia sędziowskie do interpretowania praw; to prawno-polityczne znaczenie a. Cyceon pierwszy wyjaśniał w aspekcie filoz., dzięki czemu pojęcie to zaczęło interferować z retoryczną koncepcją a. (akcentującą funkcje poznawcze). Do języka kośc. wprowadził je Tertulian, wyjaśniając, że Bóg jest najwyższym a., władzą, dzięki czemu *Biblia* posiada również a., podobnie jak prawo cesarskie; nadał więc a. jurydycznie pochodny charakter. W tym duchu interpretował a. Cyprian, a przede wszystkim Augustyn, którego koncepcję przyjmowano w średniowieczu jako obowiązującą; funkcje a. widział on nie tylko w określaniu prawdy, ale również w działaniu. Jego zdaniem lud nie jest zdolny poznać prawdy przez własne rozważania, zmuszony jest zatem do urabiania swych przekonań w oparciu o a. jej głosi-ciela; decyzję podjętą w oparciu o a. nazwał Augustyn aktem wiary. Wg niego odpowiednikiem poznawczego stosunku zgodności lub konfliktu między a. (wiary) a. rozumem była relacja zgodności lub konfliktu władzy kośc. (papież) do państw, (cesarz). Kompetencje autorytarialne władzy ces. i pap. próbował rozróżnić pap. Gelazy I.

W średniowieczu prawno-religijna idea a. pojawiła się w systemie hierarchicznej władzy feudalnej, państw, lub kośc. z pap. i ces. na czele; przyjmowano, że wyższość jednych nad drugimi wynika ze struktury a. niezależnie od jego aplikacji instytucjo-

nalnej czy osobowościowej, wysuwając na czoło a. Boga, w którym wszelki a. partycypuje (Tomasz z Akwinu). A. papieża i jego pism umacniał coraz szersze kompetencje Stolicy Apost., nie tylko wobec doktryny i instytucji kość. (nauczania i dyscypliny), co przyczyniło się do feudalnego prerostu władzy i instytucjonalizmu w Kościele, w konsekwencji zaś doprowadziło do zrośnięcia się a. cywilnego z kość.; przy stosowaniu środków adm., podejmowaniu decyzji potępiających (→ anatema, → inkwizycja), penetracji dziedzin życia publi, i prywatnego powoływano się na a. Przerosty te stworzyły monopolizm rel., przeciwstawiający się → tolerancji.

W czasach nowoż. z krytyką a. Kościoła wystąpił m.in. T. Hobbes; najwyższy a. pochodzący od Boga na podstawie prawa naturalnego przypisywał on suwerenowi, który na mocy umowy współobywateli uzyskuje go w formie uprawnień dla zapewnienia ładu społ.; głosił, że prawo, a nie prawda, jest a., co spowodowało, że w okresie → absolutyzmu pojęcie a. zastępowało pojęcie suwerena. Wg J. Locke'a a. wyrażający się w rozkazywaniu i domagający się bezwzględnej uległości stanowi nieodzowny element wychowania, w miarę jednak harmonijnego rozwoju wychowanka przekształcał się on w a. oparty na → przyjaźni i → partnerstwie (podobne stanowisko eksponujące głównie rolę a. rodziców i wychowawców reprezentował m.in. J.A. Komenský, a w XIX w. J.F. Herbart, F.E.D. Schleiermacher). W 2. poł. XVIII w. zagadnienie a. rozważano na nowo w kontekście problematyki → autonomii, → wolności oraz samookreślenia jednostki w społeczeństwie, zarówno w aspekcie polit., jak i poznawczym (niezależność rozumu). Encyklopedyści (D. Diderot, C.A. Helvétius, P.T. d' Holbach) w miejsce a. boskiego wprowadzili a. rozumnego prawa; wg Diderota np. a. powstaje na zasadzie przymusu albo legalnie (poprzez umowę społ.), gdyż z natury człowieka nie wynika prawo rozkazywania drugiemu. J.J. Rousseau sądził, że a. jest zamachem na wolność wychowanka i z tego względu jest szkodliwy w wychowaniu.

Po rewolucji francuskiej a. uważano za symbol sił tradycji i obozu restauracji; a. ludu przeciwstawiano często a. władców. Włączeniu a. w sensie poznawczym z a. w sensie jurystycznym funkcjonowały pewne stereotypy myślowe, nowoż. tendencje zachowawcze kojarzone z poznawczym dogmatyzmem, antydogmatyzm zaś i probabilizm w teorii wiedzy z tendencjami demokratyczno-liberalnymi w zakresie a. władzy. Oświeceniowa krytyka a. uważająca go za zjawisko irracjonalne, znalazła kontynuację u P.J. Proudhona, który twierdził, że źródło a. politycznego należy upatrywać w a. patriarchalnym, oraz M. Bakunin, który dokonując racjonalizacji pojęcia a. wyjaśnił, że wyraża ono zawsze określone kompetencje. Teoretycy rewolucji i komunizmu (K. Marks, F. Engels, W.I. Lenin), pojęcie a. wyjaśniali w sensie klasowym; a. uważali za środek przymusu społ., dyscypliny i ładu, służący klasie aktualnie panującej; w ustroju socjalist. jest nim dyktatura proletariatu, ograniczająca rolę a. jednostki (stąd krytyka kultu jednostki). W koncepcjach państw totalitarnych XIX i XX w. podkreślano a. ducha narodu, przewodnictwa, ideologii itp.

Teoretycy wychowania XX w. (F.W. Foerster, A. Adler, G. Kerschensteiner, L. Seif, H. Meng, B. Russell) wychodzili z różnych założeń natury filozoficznej. Zgodnie jednak, nawiązując m.in. do poglądów Rousseau'a, postulowali usuwanie z wychowania a. przejawiającego się w rozkazywaniu, narzucaniu i opiekuńczości; uważali, że tak pojęty a. tłumi samodzielność wychowanka rozwijając niewolniczość, służalczość, brak zaufania do własnych sił, z drugiej zaś strony budzi żądzę władzy, nie tolerancję, ambicję i próżność; dostrzegali natomiast wagę i konieczność moralnego a. wychowawcy, aprobowanego przez wychowanka, opartego na zaufaniu, szanującego jego wolność i prawo do samodzielności.

Współcześnie mimo tendencji do minimalizacji a. instytucjonalnego na korzyść → autonomii, spotyka się również próby zastąpienia jednych a. innymi.

II. POJĘCIE AUTORYTETU — W znaczeniu właściwym — osoba, która dzięki zespołowi cech osobowościowych, szczególnie kompetencji w danym zakresie, wpływa na kształtowanie się sądów i postaw innej osoby lub grupy społ., uznających jej; wartość; stanowi wiodący człon relacji autorytarnych. Relacja ta (1) oraz osoba (2) wraz z zespołem jej własności relatywnych (3) stanowią podstawę dla struktury sytuacji autorytarnych, do której wchodzi nadto: osoba uznająca a., czyli autorytaryzowana (4) wraz z zespołem własnych cech relatywnych, jak zaufanie, zawierzenie, podziw (5), środowisko społ. (6), powoływanie się autoryzowanego na osobę autoryzującą, czyli tzw. argument z a. (7) oraz zespół uwarunkowań autorytetotwórczych, np. zależność zawodowa itp. (8).

W znaczeniu dalszym — symbol, wytwór, funkcja lub surrogat zastępujący osobę. Rolę a. pełnią wtedy elementy osobowościowe (rozum, wola, sumienie), naturalne grupy społ. (rodzina, naród, rasa, klasa), władza, instytucje, organizacje (państwo, Kościół, szkoła, stowarzyszenie, partia, klub), systemy rel., mor. lub ideologiczne (np. utopia, idol), struktury abstrakcyjno-poznawcze (język, nauka, światopogląd, filozofia, teologia), produkty kultury masowej (moda, reklama, film, telewizja), wytwory cywilizacyjno-techniczne (produkty maszyn i urządzeń), różne zjawiska natury i jej przedmioty. A. nazywa się również władzę lub instytucję (np. państwo lub Kościół), przyjmując ich działanie (przede wszystkim za pomocą środków adm.) za autorytarnie. Mimo że państwo i Kościół są a. pochodnymi, mają jednak bezpośrednią personalną relatywizację; źródłem dla a. Kościoła jest a. absolutny Boga, objawiony człowiekowi w a. Chrystusa, który stanowi model bosko-ludzkiej sytuacji autorytarnych.

W znaczeniu specjalnym — dane empiryczne logiki, systemu, teorii (tzw. a. obiektywne, nauk.); w zoopsychologii a. określa się niekiedy jako zjawisko tzw. dominacji osobniczej.

Pojęcie a. zawiera czynnik wartościujący (neg. i pozyt.), zrelatywizowany w stosunku do założeń filoz., co utrudnia beztendencyjną i niezaangażowaną obiektywizację naukową a. Z naturalistycznego punktu widzenia a. jest rzeczywistością wtórną, redukowaną, zastępczą. Racjonalizacja a. przyjętego przez jednostkę lub grupę społ., następująca często *ex post*, może (przynajmniej teoretycznie) dokonać się w sposób poza-autorytarny lub też poprzez odwoływanie się do tzw. obiektywnego a., jeśli powołujemy się na a. znawcy, eksperta, wiarygodnego świadka. Absolutyzacja zaś i kult pseudoautorytetów (np. kapitału, porządku, dyscypliny) prowadzi do wypaczenia a. Z personalistycznego punktu widzenia a. odnosi się do osobowego poznania oraz wizji świata ukształtowanej zależnie od relacji międzyosobowych. Istnieją bowiem sytuacje autorytarnych, w których nie można zastosować redukcji naturalistycznej; należy tu m.in. zjawisko religii, w szczególności rel. poznanie osobowe, w którym wyklucza się irracjonalistyczne lub fideistyczne pojmowanie a.

Osoba będąca a., wpływa całą osobowością (wymusza, sugeruje itp.) na decyzję osoby autorytaryzowanej. Zaspokojenie niektórych potrzeb autorytaryzowanego (np. potrzeba submisji) jest zarazem zaspokojeniem potrzeb osoby autorytaryzującej (np. potrzeby dominacji) na zasadzie wzajemnego dopełniania się osobowości, jednak z przewagą redukcji potrzeb osoby autorytaryzowanej; autorytaryzowany uzależnia się lub bywa uzależniany przez osobę autorytaryzującą, przy czym osoby te zaspokajają swe potrzeby niekiedy a. wyimaginowanym.

Wyróżnia się autorytetotwórcze zespoły jednostek, zespoły a. i koautorytety funkcjonujące w danej dziedzinie. Indywidualne autorytetotwórcze danego zbioru lub zespołu mogą również hierarchizować się jednocześnie (gdy stopniują się) lub sukcesywnie (a. bezpośredni, pośredni i ostateczny). Wyróżnia się także a. podważalny lub niepodważalny, dawny (tradycyjny) lub nowszy, nadto hist. lub aktualny, trwały, względnie trwały lub okresowy. Jednostki mogą współtworzyć sytuację autorytarną typu wewn. (w opozycji do zewn.), w tym specyficzny a. moralny (niejako autoautorytet osobowy, zw. sumieniem).

III. ROZWÓJ POSTAWY AUTORYTARIALNEJ — Pojęcie a. wywodzi się z pierwotnej, biopsych. zależności (pre)autorytarialnej typu dziecko — rodzice. Poczucie a. starszych pojawia się u dziecka już w okresie pierwszych 2 lat życia; w dorosłych odkrywa ono istoty podobne do siebie, nadto te, od których jest bezwzględnie zależne. Ponieważ postępowanie dziecka jest nieustannie sankcjonowane przez wychowawców (zależnie od okoliczności jest ono nagradzane lub karane); dziecko, początkowo nieświadomie, a później coraz bardziej świadomie, akceptuje nakazy i zakazy rodziców oraz podawane przez nich najbardziej pierwotne reguły (dotyczące również nieelementarnych zachowań, którym należy się podporządkować; narzuca je bowiem organicznie zaufanie do dorosłych, którzy są dla niego atrakcyjni, choć zarazem budzą w nim lęk; dziecko ufa dorosłym w oparciu o ich domniemaną wszechwiedzę i wierzy bez zastrzeżeń w absolutną wartość otrzymywanych nakazów.

Dzięki zależności i szacunkowi wobec dorosłych rozwija się elementarna świadomość obowiązku oraz pewna kontrola norm zachowania, do jakiej zdolne jest dziecko; krąg osób, od których ono zależy, stopniowo się poszerza (wychowawcy, nauczyciele, dzieci starsze, rówieśnicy); poddaje się ono w swym działaniu także najróżniejszym regułom we wszystkich dziedzinach, szczególnie w zabawie. Dochodzi tu do głosu psychol. mechanizm naśladowania przez dzieci a. rodziców i starszych; autorytaryzowanymi są dzieci młodsze (lub rówieśnicy w roli dzieci młodszych); w ten sposób dziecko przygotowuje się do późniejszych funkcji społ., antycypując je w zabawie.

W rozwoju umysłowym jednostki zachodzą nieuchronnie interferencje różnorodnych wpływów; ponieważ nakazy lub zakazy bywają często rozbieżne, a nawet sprzeczne, powstają sytuacje konfliktowe; im większą liczbę osób darzy się szacunkiem, tym częściej trzeba wybierać oraz godzić z sobą rozbieżne zobowiązania; potrzeba selekcji lub wzajemnego dopełniania się różnorodnych wpływów (czasem z dominacją jednych nad drugimi) we względnie harmonijną całość wpływa na poczucie osobistej autonomii. W miarę dojrzewania jednostki jej stosunki z dorosłymi zmierzają ku pewnej względnej równości. Pod wpływem uświadomienia sobie (różnego typu) kompetencji młody człowiek nabiera poczucia współuczestnictwa i pełnej wartości osobistej, co sprawia, że niektóre osoby stopniowo przestają funkcjonować dla niego jako a.

Proces dezautorytaryzacji osób uznawanych dotąd za a. oraz zmniejszenie lub modyfikacja ich autorytatywnych funkcji, ze zmianą a. na inne (uwarunkowane zresztą wieloma specjalnymi czynnikami osobowościowymi) ujawniają się jako kryzys a.; konflikty stąd wypływające są (z wyjątkiem przypadków patologicznych) nieodzownymi składnikami rozwoju i warunkiem zaktualizowania się dojrzałej osobowości. Przebieg kryzysu a. zależy od typu a. Z punktu widzenia autonomii osoby ludzkiej nieodzowne jest jej wewn. uwolnienie się od a. zewnętrznych, opartych na przymusie; należy to do warunków rozwoju dojrzałej osobowości; ze względu jednak na swą zasadniczą ograniczoność człowiek jest nadal zmuszony, odpowiednio do sytuacji, polegać na stosownie dobranych i kompetentnych a.; uznanie takich a. musi się jednak opierać na racjonalnych podstawach.

Zarówno w ontogenezie (psychologia rozwojowa i osobowości), jak i w filogenezie (etnopsychologia), wyróżniając pewne stadia rozwojowe, za autorytarne uważa się często prymitywne fazy indywidualnego rozwoju osobowościowego; preferencje typu autorytarialnego przypisuje się też strukturom społ., odwrotnie proporcjonalnie do stopnia ich cywilizacyjno-kulturowego rozwoju. Przejawia się to wielorako, przede wszystkim w złożonych, usztywnionych, autorytarialnie uhierarchizowanych plemiennie-rodzinnych strukturach pokrewieństwa. Struktury te spełniały funkcje adaptacyjne związane z przetrwaniem gatunku w surowych, pierwotnych warunkach, analogicznie do tych, które współcześnie występują w wyjątkowych sytuacjach zagrożenia. Na poziomie świadomości pierwotnej naturalna wizja świata była projekcją struktury plemiennej, klanowej, po-

wiązań interpersonalnych dopełniających się w personifikacji sił przyrody i deifikacji natury; koncepcja pierwotności struktur autorytarialnych przybiera postać skrajną w interpretacjach wyraźnie naturalistycznych, antypersonalistycznych, nieraz materialistycznych. Personalizm zaś przyjmuje twórczą osobowość rolę czynników autorytarialnych w dziedzinie psychospołecznej; zakłada, że mogą one podlegać prymitywizacji i nadużyciom, mimo że występują, zależnie od stopnia i typu rozwoju społ., w społeczeństwach dojrzałych (anonimowe lub surrogatywne a. w społeczeństwach nowoczesnych). W każdym społeczeństwie pozycję autorytarialną jednostki wyznacza, właściwa dla określonego systemu społ., liczba i rola tych, którzy dla niej są a. i dla których ona jest a.

IV. OSOBOWOŚĆ AUTORYTARNA — zespół cech (poglądów, postaw), predysponujących jednostkę do ulegania a., rzadziej przeciwstawiania się im, usiłującą jednocześnie być a. i podporządkowywać sobie innych; osobowości autorytarne w skrajnej postaci dzielą ludzi na posiadających władzę i jej pozbawionych; przeciwstawia się jej osobowość demokratyczna.

W strukturę osobowości autorytarnej wchodzi m.in. niechęć do ludzi należących do innych grup społ., narodowościowych i rel., sympatia dla silnych rządów, idealizowanie i mitologizacja przedstawicieli władzy, kult czynu i wpływowych osobowości, potrzeba niekwestionowania konformizmu wobec a. uznanych we własnej grupie, niezdolność do immanentnej krytyki i czynnego odrzucenia wartości oraz wyobrażeń popularnych we własnej grupie podstawowej (głównie rodzinnej), niechęć do psychol. wglądu w siebie samego i innych, niechęć do doświadczenia i poczucia realizmu (osobowość postulatyno-aprioryczna), nadto niechęć do wnikania we własne głębsze motywy i konflikty, skłonność do surowych kar (anatemizm, dyscyplina zewn.), związana z tendencją upatrywania winy bardziej u innych niż u siebie. Jednostki autorytarne z trudem tolerują nie stosowanie się do obowiązujących zwyczajów; skłonne są do polaryzacji idei, do preferowania czarno-białego obrazu świata oraz do własnej wizji świata, ustabilizowanego stosownie do własnej struktury hierarchicznej.

Osoby autorytarne skłaniają się zwykle ku ideologiom preferującym silną władzę, dyscyplinę, porządek mor.-społ., antyliberalizm, konserwatyzm, tradycjonalizm, tendencje antydemokratyczne, totalitarystyczne. Wprawdzie różne ideologie posiadają określone powiązania hist.-socjalne, to jednak przemawiają one do różnych jednostek z różną siłą argumentacyjną *ex auctoritate* oraz na mocy bezdyskusyjnych decyzji; uzależnione jest to od potrzeb jednostki autorytarnej i stopnia, w jakim je ideologia ta zaspokaja; pewne idee odpowiadające strukturze danej osobowości asymilują się i funkcjonują jako własne.

Podstawowy wpływ na ukształtowanie się zrębów i rozwój osobowości autorytarnej ma surowe wychowanie, głównie rodzinne; rodzice egzekwując (niekiedy drastycznie) swoje polecenia powodują w dziecku wyrobienie nawyku ulegania autorytarnej kontroli oraz ukrywania niechęci i niezadowolenia. Dorosli, którzy jako dzieci mieli surowych rodziców, zachowują się ulegle wobec silnych a., łatwo zaś wyrażają ukrytą wrogość i despotyzm wobec słabych, których można atakować nie narażając się samemu; powaga i prestiż osób lub instytucji wywołują u nich automatycznie podziw i gotowość podporządkowania się; wobec słabszych rozwija się czasem skłonność do uprzedzeń (np. na tle skrajnego —> etnocentryzmu).

V. W WYCHOWANIU — We współcz. teoriach i praktyce wychowania (a także państwa i prawa) uznających za zasady rolę a. w oddziaływaniu pedagog., daje się zauważyć dążność do wyeliminowania tendencji maksymalizujących, jak i minimalizujących jego rolę. Przede wszystkim odrzuca się koncepcje zbyt autorytatywistycznego —> woluntaryzmu i heteronichne programy, wychowawcze oparte na ślepym posłuszeństwie i dyscyplinie (stosowane np. przez skrajnie hierarchiczny paternalizm), jak również wychowawczy —> legalizm i represjonistyczne środki penitencjarne oraz piętnuje się wszelkie zbyt centralistyczne

i totalitaryzujące koncepcje „idealnej” monarchii, tyranii i dyktatury jako antypersonalistyczne, w dalszych konsekwencjach nieskuteczne i utopijne. Nie uznaje się również skrajnych idei antyautorytarywistycznych (anarchistycznego woluntaryzmu, indywidualizmu i subiektywizmu), które stają się zaprzeczeniem ideału autonomii, na jaki się zwykle powołują. Chodzi bowiem o wyważenie właściwej roli a. w wychowaniu i związanych z nim dziedzinach.

Osobnym problemem jest konflikt a.; podkreślając konieczność eliminacji pseudoautorytetów postuluje się potrzebę ich zmiany w czasie samowychowania na doskonalsze, wyższe, bardziej autentyczne, szczególnie konieczność a. moralnego, w którym nie tyle wyśzość wychowawcy, ile zasada przyjaźni i partnerstwa stałaby się pomocą w osiągnięciu pełni rozwoju osobowości wychowanka, nie naruszając jego osobowej autonomii. W procesie wychowawczym przewiduje się możliwość zastępowania interpersonalnych struktur wychowawczych, zobiektywizowanymi (np. instytucjonalnie lub maszynowo), ale tylko wtedy, gdy zamiana taka umożliwi doskonalenie jednostek lub grup społ., i zapobiegnie procesom depersonalizacji (np. uprzedmiotowieniem osób i reizacją więzi między nimi). Dlatego m.in. ostrzega się przed przenoszeniem a. osobowych lub instytucjonalnych opartych na karności, sile lub przemocy, istniejących w sytuacjach wyjątkowych (np. wojny, rewolucje, prześladowania lub wypadki losowe), na sytuacje ze swej istoty subtelnie zindywidualizowane, osobiste, wewnętrzne. Tego rodzaju a. (typu „władza”), częstokroć spotykany w specyficznych strukturach społ. (np. wojsko, niektóre zespoły sportowe lub badawcze, partie, niektóre zakony lub szkoły), nie powinien być bez kontroli przenoszony na struktury społ. mniej zdyscyplinowane, oparte na relacjach międzyosobowych zinterioryzowanych (np. struktury rodzinne, sąsiedzkie, towarzyskie); w strukturach specyficznych dąży się bowiem systematycznie do pomniejszania roli autorytetu-siły; uświadamia się autorytaryzowanym, że cele działania tych struktur nie mają charakteru autorytarnego.

W sferze rel., z natury swej najgłębiej osobowej, obowiązuje odpowiednio pogłębiony ideał a. osobowego. Mimo że zaleca się tu „racjonalizację” a., nie wyczerpuje to jego specyfiki; angażuje on bowiem całą ludzką osobowość, i to od strony jej transcendencji ku a. absolutnemu, czyli Bogu. W zakresie „ludzkiej komponenty” autorytatywnego działania rel. akcentuje się rolę motywacji pozyt., unikając tym samym jednostronnego, kazuistycznego systemu zakazów, i apeluje raczej do samoświadomej dyscypliny (autodeterminizm wychowawczy). W realnych jednak warunkach ludzkiej egzystencji, także w ramach zbiorowości kości, istnieje nadal środki autorytatywne, prawno-dyscyplinarne, przy czym postuluje się ich optymalną w danych warunkach minimalizację.

Przy węższym (specyficznym) pojmowaniu religii, jakie (szczególnie pod wpływem fenomenologii) w teologii współcz. przeważa, odróżnia się w procesie wychowania a. religijny od a. moralnego. A. te należy traktować autonomicznie i nie utożsamiać ich, jak to się działo w moralizmie XIX w., ani ich sobie przeciwstawiać; etyka niezależna nie kieruje się a. religijnym w ustanawianiu norm moralnych. W procesie wychowawczym, oddziaływającym integralnie na osobę, oba a. nie mogą z sobą kolidować, powinny natomiast współdziałać i wzajemnie się wspomagać. Przy szerszym pojmowaniu religii a. moralny, wzbogacając się o motywację rel., staje się jednocześnie rel. o tyle, o ile w sferę religii wpisana jest dziedzina moralności; Bóg bowiem jest zarazem najwyższym a. religijnym i moralnym.

Każdy a. wychowawczo twórczy i atrakcyjny, a tym bardziej rel., wyzwala inicjatywę (a. wyzwajający, przeciwieństwem a. ujarzmiającego) samowychowania, świadomej dyscypliny. Nie wyklucza więc autentycznej postawy krytycyzmu, dyskusji i — dialogu. Celem każdego, w tym także autorytarnego, działania powinno być samodoskonalenie jednostki, zaspokajanie potrzeb własnych, a zarazem ogólnoludzkich, przede wszystkim rel. i mor., poprzez zdobywanie odpowiednich sprawności i tym

samym wartości kulturotwórczych. W pedagogice współcz. podkreśla się w związku z tym rolę a. jako wzorów osobowych, przykładów, z którymi identyfikuje się wychowanek. W wychowaniu rel. jest to przede wszystkim wzór-autorytet osoby Chrystusa oraz modele osobowe świętych.

Pedagogika personalistyczna postuluje tzw. wychowanie do a., do bycia a. i do uznawania a.; brak jednak w tym względzie odpowiedniej kultury prowadzi do skrajnego autorytaryzmu lub antyautorytaryzmu.

F. von Tessen-Wesierski, *Der A-Begriff in den Hauptphasen seiner historischen Entwicklung*, Pa 1907; F.W. Foerster, A. und Freiheit, Mn 1910, 1924 (A. a wolność, Wwa 1913); G. Retisi, *La filosofia dell'a.*, Palermo 1920; G. Kerscheneiter, A. und Freiheit als Bildungsgrundsätze, Mn 1927; K.D. Benne, A. Conception of A., NY 1943; A. Massimo, A. e libertà, R 1946; B. Russell, A. and the Individual, NY 1949; T.W. Adorno i in., *The Authoritarian Personality*, NY 1950; H. Wagenvoort, G. Tellenbach, RAC I 902-909; E. Glen, *Argumentation and Debate*, NY 1951; R. Guardini, *Die Macht*, Wü 1951; K. Jaspers, *Freiheit und A.*, Bas 1951; F. Kiefer, *La a. en la familia y la escuela*, Ma 1951; R. Strohal, LP I 285-288; G. Krüger, *Das Problem der A.*, w: *Offener Horizont*, Mn 1953, 44-62; D. von Hildebrand, *Das Wesen der A.*, Rb 1954; L. Janssens, *Droits personnels et a.*, Lv 1954; A. Rüstow, A. und Freiheit, w: *Das Vaterproblem in Psychotherapie, Religion und Gesellschaft*, St 1954, 172-183; H. Roth, A. oder demokratisch erziehen?, St 1955, 1959; R. Strohal, A. Ihr Wesen und ihre Funktion im Leben der Gemeinschaft, Fr 1955; H. Arendt, A. in the 20th Century, *Revue Politics* 18 (1956) 403-417; M.T. Foley, A. and Personality Development According to St. Thomas Aquinas, Wa 1956; L. Festinger, A. Theory of Cognitive Dissonance, Ev 1957; G. Fischer, LThK I 1135-1136; H. Rowid, A. w wychowaniu, w: *Podstawy i zasady wychowania*, Wwa 1957, 255-279; F.J. Gelbmann, *Authoritarianism and Temperament. An Obverse Factor Analysis of Authoritarians and Non-Authoritarians in Terms of a Well Defined Set of Personality Variables*, Wa 1958; M. Marsal, L'a., P 1958, 1961; Ch. Perleman, L. Olbrechts-Tyteca, *La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation I-II*, P 1958; A. Silva-Tarouca, *Das Problem der A.*, PhJ 67 (1958) 266-284; S. Toulmin, *The Uses of Argument*, C 1958; F.J. Schierse, *Wesenszüge und Geist der kirchlichen A.*, nach den NT, GuL 32 (1959) 49-56; D. Sternberger, A. Freiheit und Befehlsgewalt, T 1959; W. Strzelewicz, *Zum A. Problem in der modernen Soziologie*, KZSS 11 (1959) 198-222; M. Horkheimer, A. und Familie in der Gegenwart, w: *Erkenntnis und Verantwortung*, D 1960, 152-167; M. Rokeach, *The Open and Closed Mind. Investigations into the Nature of Belief Systems and Personality Systems*, NY 1960; A. Berge, A. und Freiheit in der Erziehung, Mn 1961; E. Fromm, *Escape from Freedom*, NY 1961 (*Ucieczka od wolności*, Wwa 1970); *Problems of A.*, Lo 1962 (*Probleme der A.*, D 1967); Y.R. Simon, A. General Theory of A., Notre Dame 1962; A. Horn, *Erziehung ohne A.*, Es 1963; H. Hartmann, *Funktionale A. Systematische Abhandlung zu einem soziologischen Begriff*, St 1964; A. und Erziehung, Bad Heilbrunn 1965; A. was ist heute? *Umstrittene Machtansprüche in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Mn 1965; E. Eschenburg, *Über A.*, F 1965; H.F. Joos, F. Pöggeler, *Moderne Jugend und neue A.*, Fr 1965; G. Wunberg, A. und Schule, St 1966; E. Lichtenstein, *Erziehung, A., Verantwortung. Reflexionen zu einer pädagogischen Ethik*, Ra 1967; W. Molinski, SM I 445-458; Zwang, A., *Freiheit der Erziehung. Texte zum Autoritätsproblem*, B 1967; A. und Potestas. *Ein Repertorium der Erziehungsstile und Erziehungsmaßnahmen*, H 1968; J. Fucyo, *Die Idee der A. Genesis und Entwicklung, w: Epiphrosis*, B 1968, I 213-235; K.H. Lütcke, A. bei Augustin, mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffes, St 1968; B. Bosniak, *Der Sinn der philosophischen Existenz, Philosophie und A.*, IDZ 2(1969) 232-241; J. Dominian, *The Psychological Roots of A.*, New Black Friars 50(1969) 515-523; R. Forbet, A. and Obedience in the Church Today, New Black Friars 50(1969) 582-588, 626-632; H. Marcuse, *Studie über A. und Familie*, w: *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Fr 1969, 55-156; J. Sztumski, A. a prestię, w: *Rozprawy filozoficzne*, To 1969, 349-355; A. in der Krise, Rb 1970; F. Donocik, A. jako czynnik wpływający na proces kształtowania kultury, SF 14 (1970) z. 4-5, 171-191; E. Hättich, M. Hättich, M. Hohmann, HPG I 38-54; K.H. Ohlig, *Woher nimmt die Bibel ihre A.? Zum Verhältnis von Schriftkanon, Kirche und Jesus*, D 1970; W. Kerber, *Überlegungen zur allgemeinen Autoritätskrise*, w: *Die Kirche im Wandel*, Ko 1971, 495-509; F. Scholz, A. kościelny a. sumienie, Wz 14(1971) z. 10, 42-47; B. Sesboüe, A. du magistère et vie de la fol ecclésiastique, NR Th 103 (1971) 337-362; W. Veit i in., HWP I 724-733; D. Mieth, H. Baur, *Religiose Erziehung. Autorität, antiautorität oder autoritative Erziehung?*, Diak 4 (1973) 61-69.

Zdzisław Chlewiński, Stanisław Majdański

AUTOS SACRAMENTALES, eucharyst. misteria wystawiane w Hiszpanii od XVI w. dla uświetnienia uroczystości —> Bożego Ciała. Uroczyste procesje Bożego Ciała uroczaićano w Hiszpanii już w XV w. śpiewem i tańcami oraz oprowadzaniem potwora morskiego (Taraska). W XVI w. wzbogacały je okolicznościowe przedstawienia dramatyczne, wystawiane na placach pod gołym niebem, przy czym dekoracje składały się z malowideł umieszczanych na bokach wozów aktorskich, odpowiednio zestawionych dokoła rusztowania z desek (*tablado*). A.s. były jednoaktowymi dramatami o treści bibl. lub poprzedzane śpiewanym lub deklamowanym prologiem (*ba*) oraz koniecznym międzyaktem (*entremés*). A.s. pisali m.in. najznakomitsi dramaturgowie hiszp. złotego wieku, Lope de Vega,

Tirso de Molina, A. Mira de Amescua; były to kontynuacje średniowiecznego misterium, łączącego w formie popularnej elementy religijne ze świeckimi. Dopiero w poł. XVII w. na podłożu kultury humanistycznej i barokowej sztuki nastąpiło w Hiszpanii zespolenie form sztuki z nowoczesną dramaturgią, dającą jedynie w swoim rodzaju dzieło: misterium eucharystyczne. Najdoskonalszy kształt zarówno pod względem treści ideowej, jak i formy artystycznej nadał a.s. P. Calderón de la Barca. Zachowując walory sceniczne ludzkiego misterium, wyposażył on akcję w głęboką treść symboliczną-allegoryczną, wymagającą przygotowania widza i wtajemniczenia go w dogmaty przedstawienia; nawet w oderwaniu od głębszej treści a.s. Calderóna mają dużą wartość (tzw. wielopiętowość symboliczną religijnego teatru Calderóna). Treścią a.s. w najszerszym ujęciu jest historia upadku człowieka i jego odkupienia przez Zbawiciela, wiodąca w większości tych sztuk do uwielbienia tajemnicy eucharystii. Postaci a.s. są alegoryczne, noszą symboliczne imiona Chrystianizmu, Judaizmu, Pogaństwa, Łaski, Wolnej Woli, Pokusy, Grzechu lub tylko kładą się domyślać wewnątrz treści pod osobami mitologicznymi. W misterium o boskim Orfeuszu (*El divino Orfeo*) Calderóna, Orfeusz symbolizuje Zbawiciela, Eurydyka zaś — naturę ludzką. Często występuje w a.s. szatan, jako Książę Ciemności, pirat, wędrowiec, nieznany mężczyzna; towarzyszą mu Zawzięć, Pycha, Gniew. Calderón napisał ok. 80 a.s. Do najpiękniejszych zalicza się zazwyczaj: *Los misterios de la misa*, *El veneno y la triaca*, *La vida es sueño* (osnute na dramacie Calderóna pod tym samym tytułem), *El gran teatro del mundo*, *La cena de Baltasar*, *El divino Orfeo* i liczne autos o NMP. Bardzo popularne w Hiszpanii za czasów Calderóna a.s. już pod koniec jego życia zostały ograniczone tylko do Madrytu, w XVIII w. zaś wydano zakaz ich wystawiania.

A.F. Schack, *Geschichte der dramatischen Literatur und Kunst in Spanien* I-III, F 1854; M. y Pelayo, *Calderón y su teatro*, Ma 1881; L.P. Thomas, *Les jeux de scène et l'architecture des idées dans le théâtre allégorique de Calderón, Homenaje a Menéndez Pidal* II, Ma 1925; A.A. Perker, *The Allegorical Drama of Calderón*, NY 1943; B.W. Wardropper, *Introducción al teatro religioso del Siglo de Oro (La evolución del auto sacramental 1500-1648)*, Ma 1953.

Kalikst Morawski

AUTOSUGESTIA -> Sugestia.

AUTUN, bpstwo w środk. Francji (Burgundia), sufr. Lyonu. Już w II w. w A. była znaczna liczba chrześcijan; 179 zginał pierwszy męczennik A., św. Symfronian; tradycja miejscowa podaje, że pierwszym bpem A. był św. Amator (ok. 200), wg Baronsiusza zaś (*Gallia Christiana editio nova*, R 1728, IV 327) był nim ok. 273 św. Marcin. Na 30 pierwszych bpów A. 20 odbiera chęć świętych; 1790 Konst. cywilna kleru przyłączyła do A. bpstwa Châlons i Macon (od 1853 bp A. używa tytułu tychże bpstw); od 1860 bpi A. mają prawo noszenia paliusza. W A. odbyło się 6 synodów; najbardziej znane z 589, 670, 1100; ok. 910 powstało na terenie diecezji A. opactwo —> Cluny (od 1962 bp A. nosi tytuł opata Cluny). A. zajmuje 8627 km² i liczy 550 400 mieszk., w tym 506 000 katolików, 545 parafii, 469 księży diec. i 21 zak., 6 domów zak. męskich, 48 zakonników, 120 domów zak. żeńskich, 1100 sióstr.

W 1839 odkryto w A. na cmentarzu St. Pierre l'Estrier kamień z inskrypcją 11-wierszową w języku gr. (obecnie w Musée Rolin w A.), z których wiersze 1, 7 i 11 rozpoczynają się od słowa *ichthys*, a 5 pierwszych tworzy akrostycznie to samo słowo; inskrypcja pochodzi z II w. i jest jednym z najstarszych świadectw nauki Kościoła o realnej obecności Chrystusa w Najświętszym Sakramencie.

Z zabytków sakralnych arcydziełem sztuki romańskiej jest katedra St. Lazare (XII w.), trzynawowa bazylika z bogato rzeźbionym portalem głównym (w tympanonie scena *Sądu ostatecznego*) i kapitelami kolumn o przedstawieniach figuralnych.

V. Terrel, DHGE V 896-925; H. Leclercq, DACL I 3195-3198; F.J. Dölger, *Ichthys*, Mr 1922, I 507-518; J. Bertholet, *L'évêché d'A., Autun* 1947; AnPont 1970.

AUTYZM (gr. *autos* sam, jażn), częściowa lub całkowita utrata kontaktu z otoczeniem, zamknięcie się w sobie, niechęć do nawiązywania kontaktu z ludźmi, interesowanie się wyłącz-

nie własnymi przeżyciami, często chorobliwie wypaczonymi, słaba reakcja (lub jej brak) na bodźce zewn. i niedostosowanie się do otoczenia; w formie umiarkowanej a. jest zjawiskiem normalnym, w formie patologicznej należy do głównych objawów schizofrenii (-> zaburzenia psych.). Przekonania i sądy uzależnione bardziej od potrzeb osobistych osoby myślącej niż od rzeczywistości zewn. nazywa się myśleniem autystycznym; do tego typu myślenia należy —> racjonalizacja.

E. Bleuler, *Autistic Thinking*, w: *Organization and Pathology of Thought*, NY 1951, 438-450; T. Bilikiewicz, *Psychiatria kliniczna*, Wwa 1957, 1960'.
Zdzisław Chlewiński

AUXCOUTEAUX LAMBERT (aux Couteaux) CM, ur. 1606 w Fossemanant (Francja), zm. 31 I 1653 w Sokółce k. Białogostku, pierwszy superior misjonarzy w Polsce. Do zgrom. wstąpił 1629; święcenia kapł. przyjął 1631; był bliskim współpracownikiem Wincentego à Paulo; pełnił obowiązki superiora: 1635-38 w Toul, 1638-41 w Richelieu; 1641 Wincenty mianował go wizytatorem misjonarzy i sióstr miłosierdzia we Francji; 1649 został superiorem Séminaire des Bons Enfants; 1650 asystentem domu głównego zgrom. (St. Lazare) w Paryżu; 1651 Wincenty wysłał A. do Polski wraz z 4 współbraćmi i mianował go superiorem warsz.; A. odznaczał się prawością charakteru, roztropnością i poświęceniem dla cierpiących; w czasie epidemii dżumy 1651-52 z narażeniem życia opiekował się chorymi w Krakowie, a od lipca 1652 w Warszawie, udzielając pomocy lekarskiej i duchowej; A. pochowano w kościele w Sokółce, a 1686 przeniesiono do kościoła Św. Krzyża w Warszawie.

Portfolio królowej Marii Ludwiki, Pz 1844, I 174-175; M. Maynard, *Vie de saint Vincent de Paul*, P 1874 (*Życie św. Wincentego à Paulo*, Kr 1876, passim); L. Petrzyk, *Koiciół Św. Krzyża w Warszawie*, Wwa 1920 (passim); *Księga pamiątkowa trzechsetlecia Zgromadzenia Księży Misjonarzy 1625-1925*, Kr 1925 (passim); P. Coste, *Le grand saint du grand siècle. Monsieur Vincent* I-III, P 1931 (passim); M. Świętecka, *Św. Wincenty a Polska*, NP 11 (1960) 1-11.
Alfons Schletz

AUXERRE, bpstwo hist. w środk. Francji, sufr. Sens. Chrześcijaństwo w A. znane było już w in w., a 303 (304) poniósł śmierć męczeńską św. Peregryn, pierwszy znany bp A.; 20 bpów A. jest czczonych jako święci, m.in. German, —* Aunariusz; 578 Aunariusz zwołał w A. synod w sprawie dyscypliny kościelnej. Pod koniec V w. część bpstwa przyłączono do bpstwa Nevers. W VI w. bpstwo miało 37, a w XVII w. — 217 parafii i od 1249 dzieliło się na 2 archidiaconaty; 1802 zostało zniesione i przyłączone do diec. Troyes, a od 1822 do archidiecezji —> Sens. Z 28 kościołów A. po rewolucji franc. pozostały 4, wśród nich got. katedra St. Etienne (XIII-XIV w.) z bogato rzeźbionymi portalami i witrażem z XIII w. (w krypcie z XI w. małowidła ścienne), kościoły: St. Eusèbe (XV w.), St. Pierre (XVI-XVn w.); ruiny opactwa St. Germain (VI-Xrv w.).

E. Chartraire, DHGE V 939-958; Le Bras, S. Germain d'A. et son temps, Auxerre 1950; R. Louis, *Les églises d'A. dès origines au XI^e slide*, P 1952; H. Glaser, LTHK I 1138; *Congrès Archéologique de France. 116 session Auxerre*, P 1959.
Anzelm Weiss

AUXILIATRICES des ÂMES du PURGATOIRE (Pomocnice dusz czyśćcowych) -> Czyściec IV.

AUZEGERA (ruiny Henchir el-Baguel w Tunezji), bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; znani 2 bpi kat. i donatysta z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AUZIA (Aumale lub Sur Chozlam w Algierii), staroż. bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; bpi nie znani; od XVI w. bpstwo tytularne.

AVA, Frau Ava, najstarsza znana z imienia poetka pisząca w języku niemieckim. Prawdopodobnie jest nią „reclusa Ava”, której śmierć 1127 notują m.in. kroniki klasztoru w Melk; A. jest wymieniana jako autorka obszernego, wierszowanego i rymowanego poematu o życiu Chrystusa *Das Leben Jesu* (pierwotny druk: J. Diemer, *Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts*, W 1849, 227-292), przechowywanego w rpsie z Vorau (Styria); utwór powstał ok. 1120-25; treść jego oparta

na *Ewangeliach*, zawiera także szczegóły apokryficzne i czerpane z tradycji ludowej. *Pasja i Zmartwychwstanie* przypominają lac. teksty liturg., z których rozwinął się cykl wielkanocnych przedstawień dramatycznych; uzupełniają go dwie inne opowieści: *Der Antichrist i Das jüngste Gericht mit Hölle und Himmelfahrt*; w rpsie z Görlitz (XIV w.) poprzedza ją żywot Jana Chrzciciela, wg niektórych badaczy, także autorstwa A. Najnowsze krytyczne wyd. dzieł A. zawiera: *Die Dichtungen der Frau A.* (wyd. Friedrich Maurer), T 1966.

F. Langguth, *Untersuchungen über die Gedichte der Frau A.*, Bu 1880; H. de Boor, *Frühmittelhochdeutsche Studien*, III 1926, 151-182; E. Schröder, *Aus der Gelehrsamkeit der Frau A.*, ZDA 66(1929) 171; R. Kienast, *Avastudien*, ZDA 74 (1937) 1-36, 277-308, 77 (1940) 85-104.

Zofia Ciechanowska

AVANCTNI NICOLAUS SJ, ur. 1 XII 1611 w Brez k. Trydentu, zm. 6 XII 1686 w Rzymie, poeta i pisarz ascet. pochodzenia włoskiego. W 1627 wstąpił do zak.; od 1634 uczył kolejno gramatyki w Trieście, retoryki w Lublanie i Wiedniu, wykładał filozofię w Grazu i teologię w Wiedniu; od 1664 był rektorem w Pasawie, nast. w Wiedniu i Grazu; był również wizytatorem prowincji czes., a 1676-80 prowincjałem austr. oraz asystentem Kurii rzym. do spraw niem.; jest autorem liryków i utworów scenicznych dla młodzieży szkolnej (*Poesis lyrica*, W 1659; *Poesis dramatica* I-V, W 1655-86); w poematach lirycznych przedstawił ogrom zniszczeń w Niemczech podczas wojny 30-letniej, w dramatach sięgnął po wątki bibl. i z historii Niemiec; największą popularność zdobyły jego rozmyślenia *Vita et doctrina Jesu Christi* (W 1655); książka ta miała przeszło 50 wyd. i wiele przekładów, m.in. najęzyk pol. przez A. Jełowickiego (*Rok Chrystusowy*, Pz 1850 i 7 nast. wyd. w Berlinie, Paryżu, Krakowie i Warszawie).

Sommervogel I 668-680, VIII 711-712; N. Scheid, P. Nikolaus A., *Feldkirchen* 1899; Duhr GJ II-III (passim); N. Scheid, P. Nikolaus A., *als Dramatiker*, *Feldkirchen* 1913; F.X. Eggersdorfer, *Die philosoph-theologische Hochschule Passau*, Passau 1933, 120-124; E. Lamalle, *DHGE* V 991-992.

Tadeusz Oblak

AVANZINI PIETRO ks., ur. 1832 w Rzymie, zm. 7 IV 1874 tamże, wł. kanonista, redaktor. W 1865 rozpoczął wydawanie mies. *• „Acta Sanctae Sedis”, na którego łamach publikował komentarz do konst. *Apostolicae Sedis*, wyd. następnie pt. *De constitutione Apostolicae Sedis* I-II (R 1872); 1871 założył Seminarium dla Misji Zagr. (od 1926 złączone z Instytutem Misji Zagr. w Mediolanie, otrzymało nazwę —> Papieski Instytut Misji Zagranicznych).

Michał Jagusz

AVEIRO, bpstwo eryg. 12 IV 1774 w zach. Portugalii, sufr. Bragi; utworzone z części diec. Coimbra; 1881 zniesione; ponownie eryg. 24 VIII 1938. Zabytki sakr.: klasztor i kościół Jezuitów z XVI w., kościół Sao Domingos z XVI w., kościół Karmelitów z XVII w. A. zajmuje 1537 km² i liczy 243 000 mieszk., w tym 241 000 katolików, 94 parafie, 139 księży diec. i 12 zak., 3 domy zak. męskie, 19 zakonników, 21 domów zak. żeńskich, 180 sióstr.

T. de Almeida, *DHGE* V 1002-1003; AnPont 1970. Anzelm Weiss

AVE MARGARETHA, hymn brewiarzowy ku czci św. Małgorzaty z Antiochii, znaleziony dotychczas jedynie w *Brewiarzu* krak. z początku XV w. Składa się z 4 strof rymowanych; czwartą strofę przejęto dosłownie z hymnu —• *Ave maris stella*; widoczne są również inne zapożyczenia z tego hymnu; tekst wyd. w AH LI 140.

Chev 1870; B. Gladysz, *O łacińskich hymnach kościelnych z polskich źródeł średniowiecznych*. PT 11 (1930) 105-134; Kowalewicz LŚr 114.

Wojciech Daniełski

AVE MARIA -> Zdrowaś Maryja.

AVE MARIA, VIRGO SANCTISSIMA, sekwencja maryjna znana jedynie z domin, gradułu krak. z 1536. Jest to utwór rymowany składający się z 11 podwójnych strof, nadto ze strofy wstępnej i końcowej; treścią sekwencji jest rozważanie zwiastowania i Bożego macierzyństwa NMP, przechodzące w proś-

bę o oczyszczenie z grzechów. Charakterystyczne są określenia NMP: świątynia Ducha Świętego, mieszkanka Trójcy Świętej, zaczątek zbawienia ludzkiego, dziewczica nosząca **Chrystusa** (*Christifera*), władczyni aniołów i ludzi, królowa świata, pośredniczka ludzi, obmywająca z grzechów, orędowniczka grzeszników, matka litości, nadzieja i chwała sprawiedliwych. Tekst wyd. w AH XLII 127-128; Kowalewicz CMAePL I 111-112.

Chev 35 596; B. Gladysz, *Łacińskie sekwencje mszalne z polskich źródeł średniowiecznych*, AK 34 (1934) 380-381; Kowalewicz PTS 246; Kowalewicz LŚr 140.

Wojciech Daniełski

AVE MARIS STELLA, wczesnośredniow. hymn ku czci NMP, nieznanego autora, odmawiany w II niesporach świąt maryjnych. Najstarszy tekst A.m.s. znajduje się w *Codex Sangallensis* (w opactwie Sankt Gallen w Szwajcarii) z IX w. Krytyczne wyd. tekstu w AH II 39. Strofy 1-2 wyrażają uwielbienie Bożego macierzyństwa NMP oraz jej udziału w odkupieniu; 3-4 zawierają prośbę o wyjednanie u Boga łaski odpuszczenia grzechów; 5-6 — prośbę o łaskę naśladowania cnót NMP. Treść i forma A.M.S. wskazują na wybitnego poetę (wyklucza się jednak autorstwo Wenantego Fortunata oraz Pawła Diakona). W hymnie NMP nazwana jest *maris stella* (gwiazdą morza); św. Hieronim (*Liber interpretationis hebraicorum nominum*), a za nim teologowie do XVI w. uważali, że jest to tłumaczenie hebr. imienia „Maria”; inni interpretatorzy hebr. imię NMP przekładali na *stilla maris* (kropla morza w znaczeniu kropki goryczy), co ma być metaforą życia NMP, przepełnionego cierpieniem.

Chev 1889; A. dal Zotto, *Ricerche sull'autore dell' A.M.S.*, Aev 25 (1951) 494-503; Ch. Dreisoerner, *Monstra te esse matrem*, AER 127 (1952) 200-204; A. Richomme, *Notre-Dame, notre étoile. Commentaire de l'A.M.S.*, P 1955; *Estudios del A.M.S.*, Hum 8 (1957) 421-475; X. Nassaur, *L'A.M.S., richesses doctrinales*, RevDT 15 (1960) 193-206; LH I 1034.

Andrzej Krupa

AVE MARTYR GLORIOSA, sekwencja o św. Małgorzacie z Antiochii. Składa się z 8 podwójnych strof (typu *Lauda Sion*), zawierających opis męczeństwa św. Małgorzaty; święta nazwana jest lampą, gdyż życie jej płonęło miłością i świeciło czystością, oraz magnelem, ponieważ swoją wielkoduszną postawą w męczeństwie nawróciła 5000 ludzi; sekwencję znalazł 1964 H. Kowalewicz w mszale wrocł. z kolegiaty w Nysie z 1340-50; tekst wyd. w Kowalewicz CMAePL I 49-50.

Kowalewicz PTS 192; Kowalewicz LŚr 193.

Wojciech Daniełski

AVE MATER ANNA, hymn brewiarzowy ku czci św. Anny. Składa się z 5 strof rymowanych, z których każda zaczyna się od „Ave”, a kończy na „flos Maria”; utwór ma charakter liryczny; odnalazł go 1964 H. Kowalewicz w rpsach dominikanów wrocł.; tekst dotąd nie został opublikowany.

Kowalewicz LŚr 212.

Wojciech Daniełski

AVE MATER ORPHANORUM, sekwencja maryjna z XIV w. z klasztoru kanoników regularnych w Żaganiu (występująca tylko w jednym mszale).. Ułożona jest w formie akrostychu o 6 parzystych strofach, których pierwsze litery tworzą akłamację *ave caeli ianua*, kończącą też utwór; treścią hymnu jest wysławianie niepokalanego poczęcia NMP, przechodzące w modlitwę o przemianę serca; NMP nazwana jest drogą obcych, normą życia; tekst wyd. w: AH XXXIV 96 i Kowalewicz CMAePL I 41.

Chev 35 614; Kowalewicz PTS 185-186; Kowalewicz LŚr 216-217.

Wojciech Daniełski

AVE PORTA POLI, wierszowana modlitwa (*rhythmus*) do NMP ułożona przez Jana prepozyta kapituły w Głogowie, znaleziona w rpsie z XV w. w Wiedniu. Skomponowana w formie akrostychu, obejmuje 84 wiersze heksametryczne, w których rymują się 2 wyrazy środk., a wyraz końcowy z początkowym wiersza nast. (*versus decisi serpentini*); pierwsze litery poszczególnych wierszy tworzą tekst *Pozdrowienia anielskiego* do słów *fructus ventris tui* oraz imię i profesję autora; tekst wyd. w AH XXXII 41-43.

Chev 2038; W. Meyer, *Die Arten der gereimten Hexameter. Gesammelte Abhandlungen zur mittellateinischen Rhythmik*. B 1905, I 92; Kowalewicz LŚr 221-222. **Wojciech Danielski**

AVE REGINA CAELORUM, antyfona maryjna nieznanego autora w formie aklamacji, będąca prawdopodobnie przeróbką hymnu *Ave, Regina caelorum mater Regis angelorum* lub *Ave, Regina caelorum inter omnes mitissima*; odmawiana na zakończenie oficjum brewiarzowego (do wyboru) z wyjątkiem okresu wielkanocnego (do 1971: od 2 II do Wielkiej Środy). Po wyszczególnieniu tytułów Maryi (królowa nieba, pani aniołów, źródło i brama zbawienia), następuje prośba o wstawienie u Chrystusa. Antyfona powstała w XI-XII w., na co wskazują tytuły Maryi charakterystyczne dla tego okresu (rozwiąły się w tym czasie kult Maryi Królowej Nieba i uczestniczek odkupienia). B. Capelle uważa A.R.C., za modlitwę ku czci NMP Wniebowziętej; wydaje się jednak, że jest to raczej pożegnanie z Maryją przed udaniem się na nocny spoczynek; antyfonę bowiem odmawiano (lub śpiewano) zwykle na zakończenie modlitw kapł. od pontyfikatu Klemensa VI (1342-55).

Chev 2070, 2071, 2072; A. Weissensböck, *Ave, Regina caelorum*, *MusDiv* 16 (1928) 39-41; B. Capelle, *La liturgie mariale en Occident*, *MarMan* I 243; M. Steinheimer, *LM* I 502-503; *LH* I 540. **Andrzej Krupa**

AVE SALVATORIS MATER, sekwencja na uroczystość Zwiastowania NMP. Jest jednym z pięciu tego rodzaju utworów powstałych 1530-43 w środowisku -> rorantystów krak., znalezionych przez H. Kowalewicza w ich graduale (rps) z 1543. Zbudowana została z 8 parzystych strof, z których każda para zaczyna się od jednego z kolejnych pozdrowień: Ave, Gaudē, Salve, Plaudē, Vale, Euge, Pange, Eia; treścią jej jest rozważanie kolejnych słów *Pozdrowienia anielskiego*; kończy się prośbą, za pośrednictwem NMP, do Jezusa. Tekst wydano w Kowalewicz CMAePL I 117-118.

Kowalewicz PTS 252; Kowalewicz LŚr 156-157.

Wojciech Danielski

AVE SANCTE ADALBERTE -> Salve sánete Adalberte.

AVE SIDUS CLARITATIS, anonimowa sekwencja o NMP. Znalazł ją 1964 H. Kowalewicz w rpsie antyfonarza ploc. z XV w. i w *Graduale* tyńieckim (tarn.) w Cieszynie z ok. 1526; podana jest tam do śpiewania „także w czasie adwentu” (zapewne podczas rorat); sekwencję o podobnym początku, również maryjną, podaje Chev 2113 z XIV w.; A.s.c. ułożona jest w formie akrostychu o 6 parzystych strofach (typu -> *Lauda Sion*), których pierwsze litery tworzą Agnes Iohans (H. Kowalewicz przypuszcza, że Iohans jest zniekształceniem Iohannis, spowodowanym brakiem 2 strof; imię żeńskie Agnes wskazuje, że może to być jedyna w pol. hymnografii sekwencja ułożona przez kobietę). Treścią sekwencji jest wysławianie NMP oraz dzieła odkupienia jej Syna, Chrystusa; autor utworu nazywa NMP portem na morzu, źródłem zapieczętowanym i ogrodem zamkniętym, źródłem miłości, wybawieniem strapionych, uzdrowieniem z win (*medicina criminum*), gałązką Jessego; A.s.c. kończy się prośbą o uzdrowienie z ran i wyzwolenie z grzechów oraz o udział w miłości NMP i o jej przewodnictwo w drodze do nieba; tekst wydano w Kowalewicz CMAePL I 90-91.

Kowalewicz PTS 226; Kowalewicz LŚr 236.

Wojciech Danielski

AVE VERBI DEI CELLA, anonimowa sekwencja maryjna. Znalazł ją 1964 H. Kowalewicz w *Graduale* tyńieckim (tarn.) w Cieszynie z ok. 1526; składa się z 4 strof parzystych i strofy końcowej, w której widoczne są reminiscencje sekwencji o św. Jadwidze -> *Consurge iubilans*; mówi o narodzeniu NMP, zwiastowaniu, narodzeniu Chrystusa, poświęcając więcej uwagi udziałowi Maryi w męce Chrystusa pod krzyżem; w zakończeniu zwraca się do NMP z prośbą o wprowadzenie do niebieskiej chwały; tekst wydano w Kowalewicz CMAePL I 132-133.

Kowalewicz PTS 267; Kowalewicz LŚr 164.

Wojciech Danielski

AVE VERUM CORPUS NATUM, hymn ku czci Chrystusa eucharyst., którego autorstwo przypisuje się pap. Innocente-

mu III lub Innocentemu IV; początkowo występował tylko w modlitewnikach, wyjątkowo w MR 1520-1647 jako śpiew w czasie podniesienia, stąd w pierwszych rpsach A.v.c.n. ma w zakończeniu „in excelsis”; gdy stał się hymnem, „in excelsis” zastąpiono „miserere nobis, amen”; melodia A.v.c.n. nawiązuje do *Benedictus* z Mszy VIII *De angelis*. Hymn podkreśla człowieczeństwo Chrystusa, czego wyrazem są określenia: prawdziwe ciało, prawdziwie umęczone i ofiarowane, prawdziwa krew Chrystusa; kończy się prośbą o łaskę przyjęcia ciała Chrystusa w chwili śmierci. Liczne rpsy pojawiające się od XIV w. we Włoszech, Niemczech, Francji świadczą, że hymn w tych krajach był bardzo rozpowszechniony. A.v.c.n. było natchnieniem dla wielu kompozytorów; spośród najbardziej znanych kompozycji osnutych na tle treści tego hymnu jest utwór W. A. Mozarta na chór i orkiestrę. Tekst kryt. w AH LIV 257-258.

Chev 2175; Mone I 280-281; J. Cecchetti. *ECat* II 535-536.

Romuald Rak

AVE VntGO, FONS VIRTUTUM, sekwencja o św. Barbary, której autorem jest -> Adam Świnka z Zielonej (zm. 1433). Ułożona została w formie akrostychu, o 9 parzystych rymowanych strofach, których początkowe litery tworzą nazwisko autora (Adam Svinca de Zelona). Treścią sekwencji jest życie św. Barbary, a zwł. męczeństwo, w czasie którego nawiedził ją Chrystus z chórmi aniołów i oświecił światłem z nieba; zakończeniem jest prośba do Chrystusa o udział w triumfie męczennicy. Sekwencja zachowała się tylko w rpsie mszału krak. z końca XV w.; odkrył ją H. Kowalewicz; tekst wydano w AH IX 113 oraz w Kowalewicz CMAePL I 54.

Chev 23 960; B. Gładysz, *Łacińskie sekwencje mszalne z polskich źródeł średniowiecznych*, AK 34 (1934) 391-392; Kowalewicz PTS 195-196; Kowalewicz LŚr 93-94; J. Górecka, *Kult liturgiczny św. Barbary w diecezji krakowskiej do końca XVI w.*, Lb 1971, 62-64 (mpsBKUL).

Wojciech Danielski

AVE VIRGO REGIA, sekwencja maryjna zachowana jedynie w mszale nutowanym (rps) katedry krak. z XV w., której autorem jest -v Adam Świnka z Zielonej. Ułożona została w formie akrostychu o 5 parzystych strofach i jednej końcowej, których pierwsze litery tworzą zdanie „Adam fecit me”. Treścią A.v.r. jest wysławianie Maryi przynoszącej chwałę niebu, pokój i przebaczenie ludziom, radość aniołom oraz zbawienie całemu światu; NMP nazywana jest rosą, światłem świata, krzakiem płonącym, gwiazdą morza, wybawicielem, kwiatem; charakterystyczny jest tytuł *Deipara hagia*. Tekst wydano w AH XLII 129 oraz w Kowalewicz CMAePL I 56-57.

Chev 35 832; B. Gładysz, *Łacińskie sekwencje mszalne z polskich źródeł średniowiecznych*. AK 33 (1934) 363-364; Kowalewicz PTS 197; Kowalewicz LŚr 96-97. **Wojciech Danielski**

AVE VIRGO, VITAE VIA, anonimowa sekwencja maryjna śpiewana w czasie adwentu (zapewne podczas rorat). Składa się z 11 strof podwójnych typu -> *Lauda Sion*, z których każda zaczyna się od Ave; znalazł ją 1964 H. Kowalewicz w *Graduale* tyńieckim (tarn.) w Cieszynie z ok. 1526; utwór nie jest przeróbką sekwencji o tym samym początku opublikowanej w AH XL 102. Treścią sekwencji jest rozważanie zwiastowania NMP poprzedzone wspomnieniem zwiastowania potomstwa Agar, Sary i Rebeki oraz zwiastowania narodzin Samsona i Jana Chrzciciela; do NMP, jako rodzielielki Boga, kierowana jest prośba o uwolnienie od grzechu i śmierci (często w formie gry słów: *ave — a vae*) oraz jako współkrólowej z Synem (*conregnans Nato*) o wstawienie u niego; tekst wydano w Kowalewicz CMAePL I 133-134.

Kowalewicz PTS 267-268; Kowalewicz LŚr 164. **Wojciech Danielski**

AVELLANA COLLECTIO, w kanonistyce zbiór ok. 200, przeważnie autentycznych, tekstów różnego pochodzenia. Ostateczna redakcja A.c., sporządzona przez nieznanego redaktora, powstała w Rzymie wkrótce po śmierci pap. Wigiliusza (537-555); zawiera m.in. niektóre listy pap. (401-553), reskrypty ces. (367-423) oraz pisma magistratur rzym.; chociaż odnaleziono dotąd kilka rpsów A.c. (najstarszy z pocz. XI w.), trudno

stwierdzić, by oddział on na późniejszych redaktorów zbiorów prawa kan.; istnieje jednak hipoteza, że korzystał z niego Anzelm z Lukki przy sporządzaniu (ok. 1083) *Collectio canonum* (wyd. kryt. CSEL 17).

R. Naz, DDC I 1491.

Adam Yelulani

AVELLANEDA, diec. eryg. 10 IV 1961 w Argentynie jako sufr. La Platy; zajmuje 574 km² i liczy 1,25 mln mieszk., w tym 1,1 mln katolików, 39 parafii, 28 ośrodków duszpast., 61 księży diec. i 50 zak., 14 domów zak. męskich, 56 zakonników, 33 domy zak. żeńskie, 319 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AVELLINO, bpstwo w środk. Włoszech (Kampania), sufr. Benewentu. Chrześcijaństwo istniało tu już w II w., wtedy też powstało bpstwo; od 499 znane są imiona bpów; od końca VII w. do 1124 z powodu częstych napaści Saracenów A. nie miało bpa; 1466-1818 złożone na równych prawach (*aeque principaliter*) z diec. Frigento. Zabytki: katedra S. Maria dei Sette Dolori (X w., neoklasyczna przebudowa w XIX w.), benedyktyńskie opactwo Montevergine (1119, przebudowane w XVII w.), sanktuarium maryjne — miejsce licznych pielgrzymek. A. zajmuje 410 km² i liczy 133 200 mieszk., w tym 133 000 katolików, 55 parafii, 85 księży diec. i 31 zak., 6 domów zak. męskich, 46 zakonników, 41 domów zak. żeńskich, 233 siostry.

F. Bonnard, DHGE V 1011-1014; F. Scandone, *Storia di A. Avellino* 1947; AnPont 1970.

AVEMPACE, Ibn Badżdża, Avempace, zm. 1138 w Fezie, arab. filozof, przyrodnik (Arabowie IV). Działal w Grenadzie i Saragossie; autor prac: *Sposób życia samotnika*, *O duszy*, *O związku intelektu z człowiekiem*. W pracach tych podjął próbę ustalenia przedmiotu filozofii, a także zagadnienie łączności między rozumem jednostkowym a Inteligencją (Bogiem), z której jednostka czerpie szczęście; przyjmował, że droga do zjednoczenia z Bogiem jest stopniowym doskonaleniem się ducha ludzkiego w oparciu o własne dyspozycje. Był znany także jako komentator Arystotelesa oraz ze swych poglądów astron. (odrzucał ptolemeuszowski model wszechświata).

Ph.K. Hitti, *History of the Arabs*, Lo 1960 (*Dzieje Arabów*, Wwa 1969, 489-490); A. Mrozek, *Średniowieczna filozofia arabska*, Wwa 1967, 192-194.

Stanisław Zięba

AVENARIUS RICHARD, ur. 19 XI 1843 w Paryżu, zm. 18 VIII 1896 w Zurychu, filozof, przedstawiciel pozytywizmu epistemologicznego (→ empiriokrytycyzm). Studiował w Lipsku, gdzie uzyskał doktorat i docenturę; 1877 założył czasopismo „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie”; w tymże roku objął katedrę filozofii w Zurychu; główne dzieło *Kritik der reinen Erfahrung* I-II, L 1888-90 oraz synteza *Der menschliche Weltbegriff*, L 1891 (*Ludzkie pojęcie świata*, Wwa 1969).

Zadaniem filozofii wg A. jest zbudowanie jednolitego nauk. poglądu na świat (syntetyzowanie wyników nauk szczegółowych, tworzenie najwyższych pojęć, które obejmowałyby całość wiedzy i kształtowały jej jedność), ustalenie źródła wiedzy (jej genezy i uwarunkowań biol.), przeanalizowanie prawomocności twierdzeń nauk. oraz wyeliminowanie tez metafiz. i epistemologicznych z dotychczasowej wiedzy. A. odrzucił rozumienie zjawiska psych. jako jakości lub procesu zachodzącego w duszy (pojmowaną jako jednostka różna od ciała), oraz metodę nie uwzględniającą w badaniach zjawisk psych. pojęcia duszy, traktującą świadomość jako sumę zjawisk. Wysunął postulat powrotu do naturalnego poglądu na rzeczywistość, zaciemnionego przez bezkrytyczne przesady narosłe w nauce, i oczyszczenia doświadczenia ze wszystkich dodatków (metafiz., epistemologicznych). Przyjmował za punkt wyjścia analizę naturalnego pojęcia świata (*natürlicher Weltbegriff*) — „to, co zastane”, którego treść stanowiły 2 elementy: ja i moje otoczenie, w myśl założeń — nie ma przedmiotu bez podmiotu, podziału świata na zewn. i wewn., jest tylko doświadczenie przyjęte jako kategoria pierwotna (empiryczny stan faktyczny). Nauka tylko opisuje świat, nie ujawnia jego istoty, jej bowiem zadaniem jest udostępnianie człowiekowi doświadczenia drugich. Opis ten jest skróty, za-

wiera bowiem pojęcia najogólniejsze. Z nauki zaś należy wyeliminować pojęcia: materii, atomu, absolutu, przyczyny. Wszelkiego rodzaju oceny rel., etyczne są tylko wtętami.

Zainteresowanie poglądami A. w Polsce zaznaczyło się przede wszystkim przekładem jego artykułów w latach 1901-10.

K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie*, w: *Wybór pism*, Wwa 1960, I 249-252; W. Schuppe, *Offener Brief an A. über die Bestätigung des naiven Realismus*, L 1962; E. Raab, *Die Philosophie von Richard A.*, B 1965; L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Kola Wiedeńskiego*, Wwa 1966, 115-128; B. Wolniewicz, *Empiriowerbalizm Ryszarda A.*, w: R. Avenaris, *Ludzkie pojęcie świata*, Wwa 1969, 7-45.

Stanisław Zięba

AVENSA (ruiny Bordż Hamduna w Tunezji), bpstwo w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; znani 2 bpi z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AVENTINUS JOHANNES, Turmair, ur. 4 VII 1477 w Abensbergu (Bawaria), zm. 9 I 1534 w Ratyzbonie, historyk bawarski. W 1495-1507 studiował na uniwersytecie w Ingolstadt, Wiedniu, Krakowie i Paryżu, gdzie uzyskał tytuł magistra sztuk wyzwolonych; 1509-17 był wychowawcą młodszych braci księcia bawarskiego Wilhelma IV, a nast. jego nadwornym historykiem; jest autorem wielu dzieł hist. opartych na rękopiśmiennych źródłach z archiwów przyklasztornych Bawarii; najważniejsze *Annales ducum Boiariae*, pełne wyd. Bas 1580 (w pierwszym wyd. w Ingolstadt 1554 usunięto z rpsu najbardziej antyklerykalne fragmenty) oraz *Baierische Chronik*, Nü 1541 (1549 za krytykę papieża i duchowieństwa dzieło umieszczono na indeksie); jest również autorem nie opublikowanej gramatyki łac. i małej encyklopedii filoz.; A. uważany za ojca historiografii bawarskiej, w dużym stopniu przyczynił się także do powstania nowoż. historiografii, choć zarzuca się mu niekiedy brak krytycyzmu i tendencyjność.

J. Döllinger, *A. und seine Zeit*, Mn 1877; R. Bauerreis, *Quellenverzeichnis der Schriften A.*, SMGB 50 (1932) 54-77, 315-335; E. Feuter, *Geschichte der neueren Historiographie*, Mn 1936, 194-197; G. Strauss, *Historian in an Age of Crisis. The Life and Work of Johannes A., 1477-1534*, C 1963.

Jan Oblak

AVERSA, bpstwo w środk. Włoszech (Kampania) eryg. ok. 1053 przez pap. Leona IX; od 1120 bezpośrednio podległe Stolicy Apost. (z wyjątkiem 1198-1298, kiedy było sufr. Neapolu), wybitniejsi bpi: Guitmund (1088-95), kard. Luigi d'Aragona (1501-15), C. Carafa (1616-44), Iñigo Caracciolo (1697-1710). W A. zachowały się liczne rom. zabytki sakr., m.in. katedra S. Paolo (XI-XIV w.); zespoły klasztorne: S. Lorenzo (1050-98, przebudowany 1728-1805) i S. Francesco delle Clarisse (XI w.), got. kościoły S. Maddalena (1269) i S. Annunziata (XIV-XV w.). A. zajmuje 361 km² i liczy 340 000 mieszk., w tym 339 600 katolików, 73 parafie, 228 księży diec. i 64 zak., 10 domów zak. męskich, 72 zakonników, 64 domy zak. żeńskie, 533 siostry.

Ughelli I 485-495; N.C. Scipioni, ECat II 530-532; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

AVETE SOLITUDINIS, hymn niesporny o św. Andrzej Świeradzie i Benedykcie, ułożony do nowych -> *Officia propria dioecesium Poloniae* (To 1965, II 57-58); nie wymieniając ani imienia, ani żadnych szczegółów, wysławia życie pustelników pełne wyrzeczenia, ubóstwa i postów, które daje moc do zwycięstwa nad pokusami szatana i wstęp do dziedzictwa W niebie.

Wojciech Danielski

AVILA, Abyla, Avella, bpstwo w środk. Hiszpanii (Stara Kastylia), od 1851 sufr. Valladolid (przedtem Marida i Santia-go de Compostela). Bpstwo A. znane było już w IV w.; zniszczone w VIII w. wskutek najazdów arab.; restytuowane w XI w. Granice diec. określił 18 III 1138 pap. Innocenty II; miejsce urodzenia Teresy Wielkiej; 1550-1807 istniał w A. uniwersytet. A. zajmuje 8047 km² i liczy 218 147 mieszk., w tym 217 956 katolików, 257 parafii, 259 księży diec. i 56 zak., 9 domów zak. męskich, 101 zakonników, 50 domów zak. żeńskich, 855 sióstr.

S. Acolea, *A. monumentai*. Ma 1952; A. Lambert, DHGE V 1162-1183; AnPont 1970.

Jan Oblak

AVIOCCALA (ruiny Sidi Amara w Tunezji), bpstwo w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; znany jeden bp donatysta z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AVISSA (ruiny Henchir Bur Auita w Tunezji), staroż. bpstwo w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; obecnie bpstwo tytularne.

AVITTA BIBBA (ruiny Bu Ftis w Tunezji), bpstwo w metropolii Kartagina w rzym. prowincji Afryka Prokonsularna; znani 2 bpi: maksymianista (odłam donatystów) z IV w. i kat. z V w.; obecnie bpstwo tytularne. *Adam Chruszczewski*

A VIZ, avis, zak. rycerski utworzony 1162 w Portugalii z powstałej ok. 1147 w Coimbrze organizacji wojskowej Nova Milicia celem walki z Maurami, oparty na regule św. Benedykta (-* benedyktyńska reguła), zatwierdzony 1204 przez pap. Innocentego III. Konstytucję przyjął a. od cystersów; od 1166 siedzibą a. była Evora (stąd Freires lub Cavaleiros de Evora); 1187 osiedli w twierdzy A. (stąd Cavaleiros de Sao Bento d'A. lub Ordem de S. Bento d'A.), którą 1211 nadał im król Alfons II; uzależniony od hiszp. zakonu rycerskiego -> calatrava; jedność tych zakonów została rozbita wskutek rywalizacji między władcami Portugalii i Kastylii; 1385 wielkim mistrzem a. został król portug. Jan I; mimo zakazu Soboru Bazylejskiego 1431 a. uniezależnił się od calatravy; 1492 rycerze a. zostali zwolnieni z celibatu przez pap. Aleksandra VI; od 1550 królowie portug. przybierali tytuł wielkiego mistrza a.; 1551 Juliusz III pozwolił im dysponować własnością prywatną; 1789 królowa Maria I przekształciła a. w świecką organizację wojskową, która 1834 została zniesiona.

M. de Oliveira, *Historia ecclesiastica de Portugal*, Li 1948¹, 149, 240; A.L. Javierre Mur, *La Orden de Calatrava en Portugal*, Boletín de la Real Academia de Historia 130 (1952) 323-376; M. de Oliveira, *A milícia de Evora e a Ordem de Calatrava*, Lusitania Sacra I (1956) 51-67.

Augustyn Ciesielski

AVRANCHES, bpstwo powstałe w IV w. w pn. Francji (Normandia), sufr. abpów z Rouen, którzy w IX i X w. zarządzali bpstwem A.; 1801 zniesione przez konkordat napoleoński i włączone do diec. -> Coutances. A. miało wielu wybitnych bpów, m.in. św. Patern (552-565), św. Sewer (565-570), św. Autbert (770-775), polihistor P.D. Huet; 27-28 IX 1172 odbył się w A. synod, na którym król ang. Henryk II oczyszczał się od zarzutu współwiny za zabójstwo Tomasza Becketa, a po wycofaniu zarządzeń antykości. został przez legatów pap. Innocentego III uwolniony od klątwy. Zabytki: rom.-got. katedra St. André (1025-1121), przebudowana w XV w.; w pobliżu A. opactwo -> Mont-Saint-Michel (z X w.) z bogatą biblioteką liczącą ok. 25 000 starodruków i 270 manuskryptów, z których wiele ozdobione jest unikalnymi miniaturami rom. (dziś mieści się w ratuszu A.).

J. Martin, DHGE V 1245-1250.

Anzelm Weiss

AVRILLON JEAN BAPTISTE ELIE, minimi ta, ur. 1 I 1652 w Paryżu, zm. 16 V 1729 tamże, kaznodzieja, pisarz ascetyczny. Do zak. wstąpił 1670, profesję złożył 1671; od 1676 był kaznodzieją w różnych miejscowościach Francji, od 1699 w Paryżu. Pisał liczne dzieła ascet. w formie przewodników życia wewn. o charakterze wybitnie uczuciowym. Główne dzieła: *Réflexions théologiques, morales et affectives sur les attributs de Dieu*, P 1705; *L'année affective ou sentiments sur l'amour de Dieu*, P 1707 (*Rok miłości boskiej*, Kr 1767); *Méditations et sentiments sur la sainte communion*, P 1713; *Conduite pour passer saintement le temps de l'avent*, P 1724 (*Sposób odprawiania świątobliwie czasu adwentu*, Wwa 1777); *Sentiments sur la dignité de l'âme*, P 1738 (*O godności duszy*, Kr 1840, Wwa 1858¹). Ascetyczna doktryna A. inspirowana była przez szkołę beruliańską (P. de -> Bérulle); naukę o naśladowaniu Chrystusa łączył z rozważaniami na tematy z odpowiednich okresów liturg. roku kośc.; przyczynił się do rozwoju kultu dziecięctwa Chrystusa.

J. de Guibert, DSAM I 1185-1186; J. Carreyre, DHGE V 1251-1252; R. d'Amat, DBF IV 909; G. Moreti, ECat II 557.

Kazimierz Batczewski

AWALOKITEŚWARA (sansk. *Avalokitesvara* pan spojżenia, pan spoglądający z góry łaskawie), zw. też Lokeśwara (pan świata) lub Padmapani (trzymający lotos w ręce), w buddyzmie pn. (-> mahajana) główna i najpopularniejsza postać -> bodhisattwy. Siedzibą A. była mityczna góra zw. Potalaka; nie znany dawnemu buddyzmowi, związany był z Amitabhą (-> Amida) i niekiedy podejrzewany o pochodzenie irańskie; ma jednak cechy kilku wielkich bogów ind., przede wszystkim -> Brahmy, -> Siwy i -> Wisznu; wzywany, udziela pomocy w szczególnie ciężkich sytuacjach, chroni przed namietnościami, a bezpłodnym kobietom zapewnia potomstwo; wymienione atrybuty A. wynikają z nowszej interpretacji jego istoty; dawniej widziano w nim uosobienie miłosierdzia jedynie dlatego, że zrezygnował ze stania się Buddą do czasu aż wszystkie istoty osiągną przy jego pomocy zbawienie.

A. Bareau, *Die Religionen Indiens* III. *Der indische Buddhismus*, St 1964. *Eugeniusz Staszewicz*

AWAROWIE, słow. Obrowie, lud koczowniczy pochodzenia mongolskiego, przebywający na Nizinie Węg. w VI-IX w. A. przybyli w poł. VI w. z Azji Środk. nad dolną Wołgę; 560/561 walczyli z Antami (Słowianami wsch.); 562 i 566/567 poprzez Polskę pd. napadali na Galię; 567 pod wodzą chagana Bajana, wspólnie z Longobardami, zniszczyli państwo Gepidów nad Cisą i środk. Dunajem; po migracji Longobardów do Italii 568 zajęli również opuszczoną przez nich Pannonię. Na tereny państwa A. napływali masowo Słowianie z północy; oba ludy napadały wspólnie na prowincje cesarstwa na Płw. Bałkańskim, niszcząc tamtejsze chrześcijaństwo; rezultatem tych najazdów jest słow. osadnictwo Jugosławii; A. toczyli walki ze Słowianami znad dolnego Dunaju (dzisiejsza Rumunia); z mieszkańcami ziem pol. utrzymywali raczej stosunki handlowe (znaleziska metalowych ozdób i broni); powstanie zbrojne Słowian na pn.-zach. kresach państwa A. (Morawy i zach. Słowacja) doprowadziło ok. 623 do zorganizowania państwa -> Samona. A. usiłowali, wspólnie z Persami, zdobyć 626 Konstantynopol; przez ponad 100 lat Bizancjum płaćło im wysoki trybut. Jedynym źródłem wiadomości o wierzeniach A. są ich groby; w przeciwieństwie do ludów rolniczych, które zwykle paliły ciała zmarłych, A. chowali ciała nie spalone (pochówek szkieletowy) razem z kośćmi i uzbrojeniem. W VIII w. A. pomagali Bawarom i Sasom przeciw władcom Franków; po opanowaniu Bawarii Karol Wielki zniszczył państwo A., jego zaś syn Pepin zdobył 796 ich stolicę; skarby A. były podstawą przepychu ostatnich lat rządów Karola Wielkiego. Chrystianizacja A. i Słowian, prowadzona przez patriarchów Akwilei, była okazją do sformułowania zasad bardziej dobrowolnego nawracania, niż to praktykowano w Saksonii. Wschodnią część państwa A. opanowali Bułgarzy; resztki A., osiedlone na pograniczu Bawarii (na pd. od Wiednia), rozplynęły się wkrótce wśród Słowian; po 822 brak o nich wiadomości w źródłach.

K. Wachowski, *Słowiańszczyzna zachodnia*, Wwa 1902, Pz 1950¹, 10-12, 33-62, 71-82; G. Labuda, *Pierwsze państwo słowiańskie. Państwo Samona*, Pz 1949, 139-193, 287-292; G. László, *Etudes archéologiques sur l'histoire de la société des A.* Bd 1955; D. Csallany, *Archäologische Denkmäler der Awarenzeit in Mitteleuropa*, Bd 1956; T. Lewicki, J. Kostrzewski, SSS I 58-61; M. Rechowicz, *Chrzest Polski a katolicka teologia misyjna we wczesnym średniowieczu*, RBL 19 (1966) 70-73. *Zygmunt Sulowski*

AWATAR[A], sanskr. *avalara* zstąpienie (na ziemię), wcielenie (-> inkarnacja) boga w celu przywrócenia ładu w świecie; w szczególności: wcielenia -> Wisznu, czczonego — w pewnym stopniu w przeciwieństwie do -> Siwy — pod różnymi postaciami występującymi zresztą dopiero w -> hinduizmie. Widać w nich nie abstrakcyjną Najwyższą Istotę filozofów i dogmatyków, lecz boga gotowego do nawiązania przyjacielskich kontaktów z ziemianami, który zstępuje w ludzką lub zwierzęcą postać w celu ratowania ludzi i świata. Wyobrażenia związane z a., zaczerpnięte z różnych mitów, legend i kultów, wznosiły się stopniowo w nieco wyższą sferę etyczną, a w mitycznej ich treści wyraża się nie zniekształcone ani fantazją poetycką, ani lud. naleciałościami wzniosłe uczucie mor. wynikające ze zro-

zumienia zależności tego, co przemija, od tego, co wieczne; a. uważa się za momenty kulminacyjne walki świętego ideału ze złem, a jednocześnie objawianie się boga w sposób coraz to doskonalszy. Koncepcja a. pozwala czcić jednego boga pod różnymi postaciami, o indywidualnych zaletach, nie przekraczających zbytnio zdolności pojmowania go przez ogół; ma to istotne znaczenie psychol. dzięki temu, że dążącemu do wyzwolenia człowiekowi stawia ideały możliwe do naśladowania. W obu wielkich epejach sanskr., —> *Mahabharacie* i —> *Ramajanie*, już się kilkakrotnie ujawnia Wisznu, ale klasyczny system jego wcieleń zawierają dopiero purany; w nich; w rezultacie długiego rozwoju, doszło do powstania całej ich dziesiątki w ustalonej kolejności; obejmuje ona następujące wcielenia występujące chronologicznie w czasie 4 wieków świata (4 pierwsze a. przypadły na I wiek, zw. *kr(i)ta*, dalsze 3 na II wiek, zw. *treta*, 8. na koniec III wieku, zw. *dwapara*, a 2 ostatnie na IV wiek, zw. *kali* — wciąż jeszcze trwający): 1° w rybę, ratującą praojca ludzkości —> Manu podczas —> potopu; 2° w zółwia dźwigającego górę Mandara, która bogom i —> demonom posłużyła za mątwkę do mącenia oceanu (—> *amr(i)ta*); 3° w olbrzymiego dzika wyciągającego z przepaści wtrąconą tam przez jednego z demonów Ziemię; 4° w człowieka-lwa zabijającego innego demona, który zapanował nad światem; 5° w karła przemierzającego trzema ogromnymi krokami wszechświat dla wyzwolenia go spod władzy jeszcze innego demona; 6° w Paraszuramę (Rama z toporem) niszczącego klasę rycerzy dla zapewnienia przewagi braminom; 7° w —> Rame; 8° w —> Krysznę; 9° w * Buddę; 10° w —> Kalki mającego dopiero przyjechać na białym koniu, z płonącym mieczem w ręce, aby pokarać złych, a wynagrodzić dobrych i zainaugurować jako zbawca nową erę. Pierwsze 4 a. zawierają reminiscencje wierzeń totemistycznych, 6-8 nawiązują do postaci bohaterskich, przedostatni miał pozyskać buddystów dla hinduizmu, a ostatni, późny i niezbyt ważny, nawiązuje chyba jeszcze raz do Kryszny. Powyższą listę czasami rozszerzono, włączając np. Chrystusa lub Gandhiego.

H. von Glasenapp, *Der Hinduismus, Religion und Gesellschaft im heutigen Indien*, Mn 1922; L. Renou, J. Filliozat, *L'Inde classique* I, P 1947; H. von Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, St 1955; J. Gonda, *Die Religionen Indiens I-II*, St 1960-63; V. Ions, *Indische Mythologie*, Wie 1967; G. Parrinder, *A. and Incarnation*, Lo 1970.

A WEDYK BONAVENTURA OP, ur. 1704, zm. 1762 w Łucku, kaznodzieja. Pochodził z rodziny ormiańskiej; do zak. wstąpił 1725 w Łucku; studia filoz.-teol. odbywał w Warszawie i Krakowie; 1732-37 był lektorem w studiach klasztornych w Poznaniu i Łucku; ok. 1746 uzyskał bakalaureat z teologii; 1739 był przeorem we Włodzimierzu, a 1746 w Łucku; sprawował urząd kaznodziei trybunału lubel. i kościoła Mariackiego w Krakowie; ogłosił wiele kazań przygodnych, m.in. *Konsolacja w smutku* (Pz 1734), *Akademia niebieska...* (Pz 1734), *Zodiak ojczyzno Rogali...* (Lw 1737), *Donaty wa bez aggrawacji rodziny* (Lb 1739).

Liber studii generalis Varsoviensis ab anno 1700, ArDomKr; Liber studii generalis Cracoviensis 356, 452, ArDomKr; Rps nr 93 BKorn; J.M. Giżycki (Wołyniak), *Wykaz klasztorów dominikańskich prowincji ruskiej*, Kr 1923, 151. 163.

Robert Świętochowski

A WEDYK KONSTANTY SJ, ur. 11 III 1708 na Rusi Czerwonej, zm. 30 III 1771 w Białej Cerkwi, kaznodzieja. W 1724 wstąpił do zak. w Krakowie, gdzie przez 4 lata uczył retoryki; później wykładał we Lwowie filozofię, prawo kośc. i teologię mor.; tamże 1759 brał udział w dysputach w sprawie zyd. w związku z nawracaniem się —> frankistów i wydał z tej okazji dzieła *Opisanie wszystkich dworniejszych okoliczności nawrócenia do wiary świętej contratalmudystów* (Lw 1760) oraz *Kazania po dysputach contratalmudystów we lwowskiej katedrze* (Lw 1766). Większość życia poświęcił jednak pracy kazn. w głównych miastach Polski; omawiał znaczenie praktyk rel., sprawy pożycia małż., stosunek ludzi świeckich do Kościoła i duchownych, obowiązki rodziców i in.; mimo że działalność A. przypadła na okres upadku kultury języka pol., jego kazania, poza kilkoma

pierwszymi, odznaczają się prostotą oraz czystością języka i stylu; pozostawił kazania przygodne (*Kazania w niektórych materiach tego polityczniejszego i uczciwego wieku wiele potrzebnych I-II*, Lw 1724, 1757) i niedzielne (*Kazania na niedziele całego roku*, Lw 1761).

Zaleski III 2, 674, 1096; J. Pelczar, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Polsce*, Kr 1917, 238; S. Bednarski, PSB I 189-190.

AWERROES, Ibn Ruszd, Abul-Walid Muhammad ibn Ahmed ibn Muhammad, ur. 1126 w Kordowie, zm. 10 XII 1198 w Maroku, arab. filozof i lekarz. Pochodził z rodziny prawniczej; otrzymał wykształcenie teol., filoz., med., prawnicze i matematyczne; ok. 1153 wyjechał do Maroka, gdzie założył kolegium nauk. oraz opracował komentarze do dzieł Arystotelesa; ok. 1169 objął funkcję kadiego w Sewilli, z tego okresu pochodzą dalsze komentarze; od 1182 był nadwornym lekarzem w Maroku; 1195 kalif nakazał spalenie jego prac filoz. i zesłał go do Lucerny, skąd w nieznanych okolicznościach powrócił do Maroka.

W celu obrony racjonalnej myśli przed ingerencją wiary A. zbudował teorię stosunku między religią, teologią a filozofią, wyznaczając filozofii badanie istoty rzeczy za pomocą reguł rozumowania, teologii analizę treści prawd rel., religii zaś, która jest zbiorem wiadomości mit. czerpanych z przypowieści rel. i *Koranu*, przedstawianie prawdy filoz. w sposób symboliczny. Tymi dziedzinami poznania rządzą odmienne reguły (metody), w wyniku czego każda z nich jest autonomiczna, co sprzeciwia się ingerencji jednej dziedziny w drugą.

A. przyjmował realne istnienie rzeczy szczegółowych, idee zaś uważał za ogólne pojęcia rzeczy, wytworzone przez umysł. Od Arystotelesa przejął teorię —> bytu (najogólniejsza kategoria pojęcia dla wszystkich rzeczy) złożonego z —> substancji i przypadłości (—> akcydens), substancji zaś z możliwości i aktu (—> akt i możność). W wyniku tego podzielił byt na 3 kategorie: byty poruszane, poruszane i poruszające, tylko poruszające. Ontologiczna analiza struktury bytu umożliwiła A. wyjaśnienie natury bytów czysto duchowych, materialnych oraz zbudowanie swego poglądu na świat: 1° Bóg jest jedyny i prosty, przymioty Boże różnią się od jego istoty pojęciowo, a nie realnie. Bóg zna świat, gdyż poznaje wszystko w sobie, jako w bycie pełnym, wyczerpującym całą doskonałość; jest on także przyczyną stwórczą wszystkiego, co od niego różnie; bezpośrednio stwarza wszystkie inteligencje i gatunki materialne. A. teoria Boga jest wolna od —> panteizmu i od —> antropomorfizmu. 2° Kosmologia A. jednoczy w sobie elementy arystotelesowskie i neoplatonistyczne. Uważa on, że świat ziemski składa się z bytów indywidualnych i materialnych ukonstytuowanych z materii i formy (arystotelizm); ponad ziemią zaś rozciąga się świat ciał niebieskich zhierarchizowany wg doskonałości; na szczycie tej drabiny znajduje się pierwszy motor. Cechą świata jest wieczny ruch, a jego podstawą byty poruszające (duchy czyste), motory, które analogicznie do ciał i sfer niebieskich są zhierarchizowane, stosownie do zdolności poznawania, a nie poruszania; pierwszy motor poznaje tylko siebie, pozostałe zaś poznają jedynie motor pierwszy; stopień poznania jest jednak różny (zależy od odległości od motoru pierwszego). Poznawanie, które jest przyczyną ruchu ciał niebieskich, wywołuje zmiany w układzie jakości elementów i w ten sposób powoduje powstawanie minerałów, roślin, zwierząt oraz ciał ludzkich, które ulegają szybkiemu zniszczeniu. 3° Antropologia A. sprowadza się do analizy intelektu. Wyróżnił on 3 intelektu ludzkie: czynny, możnościowy i nabyty. Intelekt czynny (inteligencja czysta) jest jeden, wieczny, nieprzemijający, wspólny wszystkim ludziom. Szczegółowo rozwinął A. koncepcję intelektu możnościowego, który nazwał materialnym z racji jego potencjalności wobec form poznawalnych umysłowo; jest on jeden dla wszystkich ludzi. Oba intelektu (uważa je za idee) łączy się z człowiekiem w poznaniu umysłowym; to przypadłościowe połączenie, zw. intelektem nabytym, jest jednak nietrwałe. Konsekwencją teorii intelektu możnościowego była negacja nieśmiertelności

jednostek ludzkich, które po śmierci trwają jedynie w formie bytowej intelektu aktywnego (intelekt możnościowy łączy się z intelektem czynnym). Nieśmiertelność gatunku ludzkiego istnieje tylko w intelekcie czynnym, jednostka posiada w niej bezosobowe uczestnictwo, odpowiednio dołączenia się za życia z intelektem czynnym (była to nieosobowa forma nieśmiertelności ludzkiej). Człowiek jako jednostka nie powraca do Boga, lecz do intelektu umieszczonego w sferze Księżyca (najmniejsze ogniwo w łańcuchu emanacyjnych bytów inteligibilnych).

L. Gauthier, *Ibn Rochd. A.*, P 1948; O. Hamelin, *La théorie de l'intellect d'après Aristote et ses commentateurs*, P 1953, 58-72; C. Vasoli, *La filosofia medievale*. Mi 1961, 207-223; Z. Kuksewicz, *Awerroizm łaciński XIII w.*, Warszawa 1971, Stanław Zięba

AWERROIZM, kierunek filoz. przyjmujący poglądy -> Awerroesa; zapoczątkowany w XIII w. na wydz. artium uniw. paryskiego, stał się jedną z pierwszych syntez filoz. klasycznego okresu scholastyki; nazwę nadał mu Tomasz z Akwinu.

I. POGLĄDY — A. wyrósł z arystotelizmu i jego neoplatonickiej interpretacji upowszechnionych w kulturze Zachodu wraz z poglądem, że filozofia stanowi naukę autonomiczną w stosunku do teologii. Spadkobiercy poglądów Awerroesa zbudowali system filoz., uważając rozum ludzki za ostateczne kryterium prawdy; naczelnie miejsce przyznawali zdaniom oczywistym oraz wyprowadzonym z poprzednich drogą czystego rozumowania, niekiedy sdom udowodnionym empirycznie. Odrzucając tezy teol. (nieporównywalne z filoz.) głosili konieczność rozdziału porządku naturalnego i filoz. od nadnaturalnego, przez co zapoczątkowali oddzielenie rozumu od objawienia oraz filozofii od teologii.

Świat zbudowany jest wg a. z 4 kategorii bytów, różniących się stopniem doskonałości, z pierwszą przyczyną na jego szczycie, nast. świat duchów czystych, czyli inteligencje, które poruszają ciała niebieskie (niezniszczalne), w końcu ciała materialne złożone z materii i formy; emanacja elementów świata dokonuje się zgodnie z prawem wiecznej konieczności, a nie z wolnego działania boskiego. Bóg jest przyczyną pierwszą, bytem czystym i absolutnym; o jego istnieniu wnioskuje się z istnienia świata, gdyż nie można przyjąć szeregu przyczyn uporządkowanych bez pierwszej, poruszającej; jest rządcą świata, a nie jego przyczyną sprawczą, gdyż świat jest odwieczny, niezniszczalny, mimo zniszczalności rzeczy materialnych (jako gatunki są one wieczne); ma własne istnienie, które zawdzięcza sobie; stworzenie zaś w sensie chrześc., uważali za cud, który przyjmują na mocy objawienia. Dusza intelektualna (intelekt), różna od ciała ludzkiego tak pod względem istoty, jak i istnienia, będąc substancją, posiada inną naturę niż ciało, nie wchodzi z nim w żaden związek i nie jest również formą ciała; mimo niematerialności, nie istnieje w wielu „egzemplarzach”, ale jest jedna dla wszystkich ludzi, odwieczna i wieczna (nie stworzona tak, jak to rozumie ortodoksja chrześc.), posiada pełne wystarczające istnienie; w jej naturze i istnieniu nawet Bóg nic zmienić nie może, chociaż jest jej uprzączywaniem; oprócz duszy intelektualnej (gatunkowej) człowiek ma duszę zmysłową, która konstytuuje ciało ludzkie jako formę substancjalną dla materii i zapewnia mu istnienie; człowiek więc jest śmiertelny, gdyż nie ma w nim pierwiastka indywidualnego, który przetrwałby po zniszczeniu ciała; Bóg nie wkracza w dzieje człowieka, nie może się mu objawić, przekazać prawdy; człowiek zaś może jedynie poznać Boga. A. przyjmował determinizm czynów ludzkich, konieczność względnej działania ludzkiego, szczęście człowieka zaś upatrywał w poznawaniu przez intelekt możnościowy istoty intelektu czynnego — Boga.

II. Rozwój — A. zapoczątkowano 1228-30 łac. przekładem dzieł Awerroesa przez Michała Szkota. O Awerroesie wzmiankuje bp paryski Wilhelm z Owerni w *De universo* i *De anima* (1231-36), a także Filip Kanclerz, Albert Wielki; przed 1240 dzieła Awerroesa znane były na uniw. paryskim (Filip Kanclerz, 1228-36, cytuje jego komentarze do *Metafizyki* i *De ani-*

ma Arystotelesa); Herman Niemiec dokonał dalszych przekładów. Krytykę poglądów Awerroesa pierwszy podjął Bonawentura (1250-53); wskazał na 3 błędy (wieczność świata, jeden intelekt dla wszystkich ludzi, śmiertelność bytu, który nie może osiągnąć nieśmiertelności); a. krytykowali również R. Bacon (przed 1247) oraz Tomasz z Akwinu w *Summa contra gentiles* (1258). A. upowszechniali 1260-65 w Paryżu Siger z Brabancji i Boecjusz z Dacji, szkołą zaś stał się pod koniec XIII w. Przeciwno awerroistom wystąpił Albert Wielki w *De unitate intellectus contra Averroem* (bronił nieśmiertelności jednostkowej duszy ludzkiej) oraz Tomasz z Akwinu w *Traktacie o jedności intelektu* 1270 (S. Swieżawski, *Człowiek*, Wwa 1956). Polemikę zakończyło potępienie 1270 przez bpa Paryża Stefana Tempiera 13 tez awerroistów dotyczących: odwieczności świata, zaprzeczenia Opatrzności i przewidywania Bożego, jedności intelektu ludzkiego wraz z negacją nieśmiertelności osobowej oraz psych. determinizmu; dekret Stefana 1272 skazujący Sigerą, Boecjusza z Dacji i Berniera de Nivelles na wygnanie, nie przeszkodziły dalszej działalności awerroistów. Ponowne potępienie 219 tez (1277) zakończyło działalność pierwszej szkoły awerroistycznej. A. odżył 1283-86 w Paryżu w anonimowych komentarzach do dzieł Arystotelesa. W XIV w. radykalny a. głosił Jan z Jandun i Marsyliusz z Padwy przyjmując odwieczne istnienie świata, kauzatywność tworzenia boskiego i jedność intelektu ludzkiego; działalność ta kończy dzieje drugiej szkoły a. w Paryżu.

Ośrodkiem a. była w XIII-XIV w. także Bolonia (Paweł z Wenecji, Kajetan z Tieny, N. Vernias, Antoni z Parmy), od XV w. Padwa — jednak zbyt liberalna w interpretacji teorii intelektu Awerroesa; Alessandro Achilini, Antonio Bernardo della Mirandola za Pawłem z Wenecji łączyli awerroistyczną tezę jedności intelektu możnościowego z poglądem, że intelekt przynależy formie substancjalnej człowieka, natomiast Kajetan z Tieny, Pietro Trapolino, M.A. Zimara, Francesco Vicomercato, Francesco Piccolomini uważali intelekt tylko za formę towarzyszącą człowiekowi. Pietro Pomponazzi, który w oparciu o interpretację arystotelizmu przez Aleksandra z Afrodyzji odrzucił istnienie nieśmiertelnej duszy ludzkiej, doprowadził do podziału filozofów padewskich na awerroistów i aleksandrystów; stanowiska te potępił 1513 Sobór Later. V.

M. Grabmann, *Neuaufgefundene Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien*, Mn 1924; M. Bouyges, *Attention à Averroïste*, RMA 4 (1948) 173-176; Ph. Delhaye, *Siger de Brabant. Questions sur la métaphysique*, Lv 1948; J. Gauthier, *Ibn Rochd (Averroès)*, P 1948; P. Mazarella, „*De unitate*” di Alberto Magno e di Tommaso d'Aquino in rapporto alla teoria averroistica, *concordanze, divergenze, sviluppi*, Na 1949; W. Dumphy, *The Similarities between Certain Questions of Tether of Auvergne's Commentary on the Metaphysics and the Anonymous Commentary on the Physics Attributed to Siger of Brabant*, MSt 15 (1953) 159-168; B. Nardi, *Saggi sui "aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Fi 1958; R. Landau, *The Philosophy of Ibn Arabi*, Lo 1959; H. Seraya, *La pensée arabe*, P 1960 (passim); Z. Kuksewicz, *De Siger de Brabant à Jacques de Plaisance. La théorie de l'intellect chez les averroïstes latins des XIII siècles*, Wr 1968; Z. Kuksewicz, *A. łaciński XIII w.*, Warszawa 1971, Stanisław Zięba

AWESTA (w języku średniopers. *Apastak*, *Awistak*), zbiór tekstów rel., zawierający modlitwy i przepisy etyczno-prawne wyznawców -> mazdaizmu.

1. Czas powstania — A. powstawała stopniowo w miarę rozwoju rel. pojęć irańskich; za najstarszą jej część (pochodzącą prawdopodobnie od -> Zaratusztry) uchodzą -> gathy; ich powstanie przypada na VI w. prz. Chr. Pierwotny tekst A. miał być napisany złotem na 12 000 wołowych skór; uległ on w czasie podboju Persji przez Aleksandra Wielkiego (334 prz. Chr.) niemal całkowitemu zniszczeniu. Nową redakcję polecił sporządzić w I w. po Chr. król Partów Wolagaz (lub Walchasz) I; odtworzoną wówczas wersję A. uzupełnił w III w. po Chr. kapłan Tansar na polecenie Artasziara I (226-241) z dynastii Sasanidów; tekst ten otrzymał ostateczną formę za panowania Szapura II (309-379); znaczna część tego zbioru zaginęła w VII w. podczas podbojów arabskich.

2. Treść — A. stanowi zbiór pism (zachowało się 21 ksiąg zw. naskami liczących 83 000 wyrazów) o różnorodnej formie i treści; tekst A. został podzielony na 5 części: I' Jasna jest

najobszerniejszą i najważniejszą częścią A., składającą się z 72 rozdz. ; zawiera przepisy liturg. z tekstami do recytowania podczas uroczystego nabożeństwa zw. *izaszne*, którego punkt kulminacyjny ma stanowić przygotowanie, ofiarowanie i spożycie przez celebrującego kapłana (*mohed*) parahomy, czyli napoju przyrządzanego z soku świętej rośliny haoma; nadto w części tej znajdują się modlitwowe hymny Żaratusztry (*gathy*) o charakterze eschatol. i ezoterycznym. 2° Wisparad składa się z 24 rozdz. zawierających zbiór różnych tekstów liturg. uzupełniających część poprzednią i recytowanych w łączności z jej tekstami. 3° Wendidad obejmuje prawo kan., przepisy rytualne i etyczne oraz zaklęcia przeciw demonom; nadto w części tej podany jest opis stworzenia ziemi i różnych krajów, sposoby leczenia chorób, a także omówione korzyści z hodowli zwierząt domowych; księga ta ma dużą wartość dla badacza kultury owej epoki. 4° Jaszty — zawierają modlitwy do poszczególnych bóstw żaratusztriańskich, zwł. niższego rzędu (-> amszaspandów i jaszatów), jak np. Mitry, Anahity, Tisztrii, Haomy; nadto księga zawiera pieśni na cześć żywności; ognia (Atar), wody (Apa); modlitwy te zostały rozłożone na 30 dni miesiąca, przy czym dzień 1, 8, 15 i 23 był poświęcony -* Ahura Mazdzie. 5° Chorda-Awesta, napisana w IV w. po Chr. w języku pazand, stanowi zbiór modlitw odmawianych w różnych okolicznościach przez świeńców.

3. Znaczenie — A. jest uważana przez wyznawców mazdaizmu za pismo przechowujące objawienie, a także za księgę zawierającą najważniejsze modlitwy oraz przepisy kultyczne i prawne; ma duże znaczenie dla poznania religii Iranu, zwł. w okresie poprzedzającym wystąpienie Żaratusztry (*Jaszty*) i w czasie jego reformatorskiej działalności (*Jasna*); obok inskrypcji klinowych A. jest najstarszym zabytkiem literatury pers. (-> Persja).

Do pism A. zaliczane są również komentarze powstałe w większości za dynastii Sasanidów w języku *pahlawi*; najmlodsze pochodzą z IX w. po Chr.; najobszerniejszym jest komentarz do *Wendidad*. Komentarzami posługują się przede wszystkim parsowie żyjący głównie w Indiach oraz pozostali w Iranie —> gwembrowie; przyjęła się powszechnie (od czasów pierwszego badacza i tłumacza A. na język franc. A.H. Anquetil-Duperrona, *Zend-Avesta*, P 1771) nazwa *Zendawesta* dla oznaczenia A., napisanej w dialekcie wschodnio-irańskim i komentarza do niej, napisanego w języku *pahlawi*, jest nieprawidłowa; właściwą dla tych pism nazwą jest *Apastak wazand*.

F. Wolff, *A., die Heiligen Bücher der Barsen*, St 1910; H. Lommel, *Die Yäsh't's des A.*, G6 1927; O.J.v. Wesendonck, *Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Yasna haphtanah*, Bo 1931; F. Altheim, *Awestische Textgeschichte*, Hl 1949; K. Barr, *Awesta*, K6b 1955; W. Eilers, *RGG I 797-800*; G. Widengren, *Die Religionen Irans*, St 1965. *Franciszek Machalski*

AWICEBRON, Avencebrol, Gabirol Salomon ben Jehuda, Ibn Gabirol, ur. ok. 1020 w Maladze (Hiszpania), zm. ok. 1058 w Walencji, żyd. poeta rel., filozof i teolog. Żył i działał w Hiszpanii, głównie w Saragossie; w wierszach wyrażał cierpienia własne i narodu żyd.; rel. pieśni i hymny A., odznaczające się dojrzałą formą artyst., zyskały popularność wśród Żydów, a niektóre zostały włączone do liturgii synagogalnej. Z dzieł filoz. rozgłos przyniosło mu (napisane w języku arab.) *Janbu al-haja*; zawarł w nim jedną z najbardziej konsekwentnych teorii -> emanacji, jaką wytworzyło średniowiecze; 1150 dzieło to przełożyli na język łac. Dominik Gundisalvi i Jan Hiszpan pt. *Fons vitae*, a nast. (we fragmentach) na język hebr. Ibn Falaquer. W poglądach filoz.-teol. skoncentrował się A. przede wszystkim na pojęciu materii i formy oraz na koncepcji pośrednika między Bogiem a światem; dowodził, że wszystkie substancje, tak cielesne, jak i duchowe, posiadają wspólną materię; nie występuje ona tylko w Bogu, będącym formą w znaczeniu ścisłym; pomiędzy Bogiem a światem widzialnym pośredniczy: Boża wola, która stwarza świat i wprawia go w ruch, powsz. materia i forma oraz dusza świata, objawiająca się w 3 postaciach, tj. wegetatywnej, sensorytywnej i racjonalnej.

Autorzy średniow. widzieli w A. przedstawiciela —> hilemora-

fizmu powsz., a także filozofującego teologa, uprawiającego teologię w sposób spekulatywny; historycy filozofii i teologii średniow. przedstawiają A. jako myśliciela, który przeszczepił filozofię żyd. do Hiszpanii, oraz jako kompilatora, który zespolił judaistyczną rel. koncepcję Boga i stworzenia z poglądami filoz. Arystotelesa i Plotyna; jako pierwszy propagator neoplatonizmu na Zachodzie jest A. nazywany żyd. Platoniem. A. oddziałł bardziej na chrześc. filozofię i teologię średniowiecza niż na żyd. i arab.; jego teoria materii duchowej (zwalczana przez Tomasza z Akwinu), a także próba sprecyzowania natury poznania zmysłowego oraz doktryna o wielości form i ich charakterze znalazły oddźwięk w szkole -> franciszkańskiej, a przede wszystkim u Dominika Gundisalviego i Wilhelma z Owerni.

E. Bertola, *Salomon Ibn Gabirol (A.). Vita, opere e pensiero*, Pa 1953; F. Brunner, *Platonisme et aristotélisme. La critique d'Ibn Gabirol par saint Thomas d'Aquin*, Lv 1965; I. Kohlmeier, *Der Seinsbegriff Ibn Gabirols*, FZPhTh 13-14 (1966-67) 161-208. *Marian Kurdziałek*

AWICENNA, Ibn Sina, ur. 980 w Afszanie w pobliżu Buchar, zm. 1037 w Hamadanie, tadżycki lekarz, filozof i przyrodnik. Pochodził z rodziny urzędniczej, należącej do sekty —> izmailitów. W Bucharze rozpoczął studia medyczne, studiując równocześnie matematykę, fizykę, logikę i metafizykę. W wyniku upadku kalifatu i dojścia do głosu zwolenników ortodoksji mahom., prześladowanych uczonych, przeniósł się do Persji (dynastia Samanidów popierała tu rozwój nauki); zmiana dynastii na Wschodzie (zwł. kiedy Mahmud z Gazny podbił część Persji oraz Indie) zmusiła A. do życia tułaczego; zamieszkał w prowincji nadkaspjskiej Dżardżan, gdzie napisał *Kanon medycyny*, który przyniósł mu największą sławę, oraz *Wybawienie*; 1015 udał się do Reyes (będącego pod władzą Bujidów), a nast. do Hamadanu, gdzie opublikował *Księgę uzdrowienia* (kompendium wiedzy filoz.); w Isfahan zajmował wysokie stanowiska państw.; M. Gogacz wydał A. *Metafizykę* (Wwa 1973).

System filozoficzny A., mimo przyjęcia wielu tez neoplatonickich i arystotelesowskich, jest oryginalny; filozofia jego obejmuje 3 dyscypliny: pierwsza bada przedmioty związane z ruchem i istniejące zależnie od właściwej im materii (nauka naturalna), druga — przedmioty istniejące w materii, które rozum może rozważać niezależnie od niej (matematyka), trzecia — byty oddzielone od ruchu i od materii zarówno w sobie, jak i w poznaniu (metafizyka, teologia). Ostatnią dziedzinę uważał A. za naukę abstrakcyjną, analizującą przedmioty niezależnie od materii i jakości zmysłowej. Uzasadniając, że poznanie metafiz. nie jest wyłącznie spekulacją log. (dotyczy bowiem rzeczywistego bytu, który dzielił na konieczny i możliwy) przyjmował istotę i istnienie za zasadnicze elementy bytu. Zdefiniował je odmiennie niż Arystoteles: istnienie, zasadniczo różne od istoty, nie zawiera się w niej, ale dochodzi do niej od zewnątrz jako swoista przypadłość; istota rzeczy zaś sama przez się możliwa, jest sama w sobie niezależna od istnienia. Bogu przysługuje istnienie konieczne, pozostałym bytom tylko możliwe; inne zaś byty, otrzymując istnienie z zewnątrz, mają tylko „istotę możliwą”. Nowe ujęcie istnienia spowodowało modyfikację esencjalnej koncepcji Boga.

Teologię, której przedmiotem rozważań jest Bóg, uważał A. za ukoronowanie metafizyki; połączył arystotelesowską doktrynę o 4 przyczynach z doktryną teol. o przyczynie stwórczej (Bogu); przyjął teorię przyczyny działającej, której skutkiem były rzeczy uprzączynowane; obok niej istnieje przyczyna naturalna oraz przyczyna sprawcza, działająca dowolnie (rozróżnienie to przyjęli chrześc. filozofowie i teologowie XIII w.). Analizując wszechświat, dowodził, że w każdym porządku przyczyn musi istnieć przyczyna pierwsza, gdyż w przyczynowym układzie 3 elementów występują: przyczyna nieuprzączynowana, przyczyna będąca bytem uprzączynowanym oraz skutek, który nie przyczynuje.

Bóg, jako przyczyna wszechświata, jest istotą prostą; jego wola w sposób konieczny podlega poznaniu. Bóg poznaje, że wszelkie intelektualne, poznawalne byty wypływają z jego isto-

ty; pierwszym jest czysta Inteligencja, która poznaje Boga; z tego zaś aktu poznania emanuje druga, oddzielna inteligencja, która poznając pierwszą, rodzi trzecią; poznając siebie jako konieczność, rodzi duszę drugiej sfery, z poznania zaś siebie rodzi ciało tej sfery. W procesie tym, obejmującym 10 etapów, emanuje intelekt, który A. utożsamiał z duszą ludzką; wyróżnił w nim intelekt czynny — nieśmiertelny i pozajednostkowy oraz intelekt możnościowy, będący jednostkową władzą człowieka, który może zapewnić nieśmiertelność duszy jednostkowej; dusza pochodzi od intelektu czynnego i tworzy indywidualną substancję wyposażoną w liczne władze; obok duszy istnieje w człowieku ciało powstające z mieszaniny elementów materialnych.

W kosmologii A. przyjmował ptolemeuszowski model wszechświata.

A. Anawati, *Essai de bibliographie avicennienne*, K 1951; A.I. Arberry, *A. on Theology*, Lo 1951; M.A. Goichon, *La philosophie d'A. et son influence en Europe médiévale*, P 1951; E. Bloch, *A. und die aristotelische Linke*, B 1952; *Avicenna. Abu Ali Ibn Sina*, Wwa 1953; Gilson-Böhner 187-208; S. Świeżawski, *A. filozoficzna teoria człowieka*, w: *Rozprawy logiczne*, Wwa 1964, 205-220; A. Mrozek, *Sredniowieczna filozofia arabska*, Wwa 1967, 103-133.

Jan Czerkowski

AWIDJA (sansk. niewiedza), nieznajomość drogi zbawienia. A. powoduje, że istoty obciążone skutkami własnych czynów (→ karman) po wyczerpaniu się rezultatów uczynków moralnie dobrych — które im zapewniły dostanie się do lepszych „światów” — popadają w nędzę i kłopoty; pojęcie a. występuje już w jednej z późniejszych → upaniszad; wg → Patańdżalego to a. — zmuszająca człowieka do uważania za trwałe i czyste to, co takie nie jest, a także do upatrywania → atmana tam, gdzie go nie ma — jest przyczyną powstawania karmana; wg Siankary a. wywołuje przekonanie o wszelkiej wielości, jest też podstawą → maji; wg Ramanudży a. — jako produkt materialny, powstały podczas stwarzania świata — otacza duszę niby zasłona, uniemożliwiając jej poznanie Boga; w buddyzmie a. wchodzi w skład słynnej 12-członowej formuły o powstawaniu zależnym jako ostateczna przyczyna pełnego cierpienia życia, wywołana przez nagromadzone poprzednio karman.

J. Gonda, *Die Religionen Indiens I-II*, St 1960-63; A. Bareau, *Die Religionen Indiens III. Der indische Buddhismus*, St 1964.

Eugeniusz Śluszkiewicz

AWINION, Avignon, miasto i abpstwo w pd. Francji (Prowansja), w XIV w. siedziba papieża.

1. Miasto — A. był ok. 48 prz. Chr. kolonią rzym. (Avenio); w okresie wędrówek ludów pozostawał we władaniu Burgundów, Wizygotów, Ostrogotów i Franków; od IX w. jako część Burgunda był własnością hrabiów Tuluzy i Prowansji; w czasie wojen z albigensami (→ katarowie) został zniszczony przez wojska króla franc. Ludwika VIII; od 1290 był w rękach Karola II sycylijskiego wraz z hrabstwem Prowansji; 1309-77 był siedzibą papieża, a po ich powrocie do Rzymu, 1378-1408 rezydencją antypapieża (→ schizma zach.); 1348 miasto zakupił od Joanny z Neapolu pap. Klemens VI; od 1408 A. zarządzany przez legatów pap. pozostawał w rękach papieża do 1797, kiedy na mocy pokoju w Tolentino (20 II) Napoleon zmusił pap. Piusa VI do zrzeczenia się A. na rzecz Francji. Przed 1789 w A. mieściło się 7 kapituł kolegiackich, 21 klasztorów męskich, 20 klasztorów żeńskich.

Z zabytków sztuki sakr. wyróżnia się: rom. katedrę Notre-Dame des Doms (1140-60) z grobowcami papieża; got. kościoły: St. Agricola (XIV-XVI); w XV w. przebudowano fasadę, którą zdobi rzeźba Bernarda Ferriera *Zwiastowanie*, 1488-89); St. Didier (XIV w. ze znanym ołtarzem Drogi Krzyżowej, wykonany 1479-81 przez Francesco Laurana), St. Pierre (XIV-XV w., z renesansowym portalem z 1551, dziełem Antoine Vollarde), Notre-Dame-la-Principale (XIV w.); z XVII-XVIII w. pochodzą kościoły oratorianów i jezuitów.

2. Biskupstwo — powstało prawdopodobnie w IV w. jako sufr. Arles. Pierwszym znanym bpem A. był Nektary (439-451); wybitniejsi bpi: św. Agrykola (660-700, patron bpstwa), Benon

(1037-47), Jakub z Euse (1310-13, późniejszy pap. → Jan XXII); 1475 pap. Sykstus IV podniósł A. do godności abpstwa z sufr. Cavaillon, Carpentras i Vaison; konkordat 29 XI 1801 zaliczył A. do bpstw; od 6 X 1822 A. był ponownie metropolią z diecezjami Montpellier, Nîmes, Valence i Viviers. Abpi A. noszą tytuły zniesionych i włączonych (1801) do diec. A. bpstw: Apt, Cavaillon, Carpentras, Orange, Vaison. Archidiecezja zajmuje 3578 km² i liczy 354 000 mieszk., w tym 340 000 katolików, 175 parafii, 170 księży diec. i 72 zak., 6 domów zak. męskich, 95 zakonników, 23 domy zak. żeńskie, 540 sióstr.

3. Synody - Od 1060 do 1725 odbyło się w A. 12 synodów prow. o dużym znaczeniu dla Kościoła francuskiego. Najważniejsze: synod z 1080 (pod przewodnictwem legata pap. Hugona z Die), który złożył z urzędu Acharda, uzurpatora na stolicy biskupiej w Arles; synod z 1209 w sprawie herezji albigensów, odbyty pod przewodnictwem legatów Hugona, bpa z Riez i Milona, nakazał bpom m.in. częstsze głoszenie kazań oraz ekskomunikował mieszkańców Tuluzy i ich władcę, hrabiego Rajmunda, za sprzyjanie herezji; synod z 1282 przypominał wiernym obowiązki święcenia niedzieli, słuchania mszy oraz przyjmowania sakramentów w kościele par. ; synod z 1326, któremu przewodniczył Jan XXII, dotyczył Piotra z Corvaro (antypap. Mikołaj V); synod z 1457 potwierdził dekret 33. sesji Soboru Bazylejskiego dotyczący niepokalanego poczęcia NMP; na synodzie 1594 wydano szereg przepisów wprowadzających w życie uchwały Soboru Trydenckiego.

Od 1215 do 1852 odbyło się w A. ok. 10 synodów diecezjalnych.

4. Uniwersytet — ufundowany przez Karola II (króla Neapolu i księcia Prowansji) i eryg. 1303 przez pap. Bonifacego VIII miał 3 wydziały: prawa kan. i cywilnego, medycyny i nauk wyzwolonych; 1413 antypap. Jan XXIII zezwolił na utworzenie wydziału teol.; kanclerzami uniwersytetu byli bpi i abpi A.; do zniesienia 1791 był jednym z bardziej znanych we Francji.

5. Rezydencja papieża — Obronny pałac-zamek pap. w A. o powierzchni 1,5 ha, jest jednym z najpiękniejszych zabytków pd.franc. gotyku świeckiego. Jego pn. część (*palais vieux*) zaczęto budować za pap. Benedykta XII (1334-42), pod kierownictwem Pierre Poissona. Budowę wniesiono na rzuć zamku warownego z 4 głównymi skrzydłami otaczającymi wewn. dziedziniec o kształcie nieregularnego prostokąta; w narożach wznoszą się 4 wieże o różnej wysokości; płaszczyznę murów ożywiają 2-ostrolukowe nisze; mury wieńczą blanki; ściany sal zdobią freski, m.in. S. Martiniego. Na polecenie Klemensa VI (1342-52) Jan z Loubière dobudował dalsze skrzydło (*palais neuf*), w którym na parterze mieści się wielka sala audiencyjna podzielona na 2 nawy wsparte na 5 filarach, a na piętrze wielka kaplica pap., zw. Klementyńska; oba pomieszczenia nakryte są sklepieniami kolebkowymi. Budowę dokończono za Innocentego VI (1352-62), łącząc zach. trakt z wieżą św. Wawrzyńca. Urban V (1362-/0) polecił wyłożyć wewn. dziedziniec (*cour d'honneur*) o po w. 1800 m² kamiennymi płytami i poprzez rozbudowę części wsch. połączyć pałac z ogrodami. Pałac uległ dość poważnym uszkodzeniom podczas oblężeń 1398 i 1411; od 1433 jest rezydencją pap. legata; gruntownie odrestaurowany został 1516 przez pap. Leona X; w czasie rewolucji franc. służył początkowo za więzienie, nast. za koszarę, dzięki czemu uniknął rozbiórki.

6. Klasztor św. Rufusa i Andrzeja, kanoników regularnych, zał. 1039. Pod koniec XI w. główny klasztor kongr. św. Rufusa (zniesiona 1773), do której należały klasztory kanoników we Francji, Hiszpanii, Portugalii i na terenie cesarstwa niem.; ok. 1084 powstała również żeńska gałąź tej kongregacji. Po zniszczeniu budynku klasztorowego 1158 przez albigensów klasztor przeniesiono do Walencji.

Mansi XX 554, XXII 784, XXIV 231, XXV 739 i 1085; L. Barbinet, *L'université d'A.*, Limoges 1881; *Le palais des papes et les monuments d'A. au XIV siècle I-II*, Aix 1925; J. Girard, DHGE V 1121-1153; J. Sautel i in., *Vauchelle. Essai d'histoire locale*, A 1944; G. Mollat, *Les papes d'A.*, P 1965; J. Renouard, *La papauté à A.*, P 1954; B. Guillemin, *La cour pontificale d'A. (1309-76)*, w: *Etude d'une société*, P 1962, 10; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

AWINIOŃSKA NIEWOLA PAPIEŻY, 1305-77, okres ryzydowania papieża we Francji (od 1309 w Awinionie) i uzależnienia polityki Kościoła od królów franc., zw. też przez analogię do ST „niewola babil.” papieża; była wynikiem dążeń państw do wyzwolenia się spod przewagi pap. i proces ten przyspieszyła.

Bezpośrednią przyczyną a.n.p. był zatarg pomiędzy królem Francji Filipem IV Pięknym (1281-1314) a pap. Bonifacym VIII (1294-1303) o samowolne opodatkowanie przez króla dóbr kośc. we Francji na rzecz wojny z Anglią. Zatarg był przejawem konfliktu między rozpowszechnianym przez legistów pojęciem państwa opartego o prawo rzym. (podnoszącym m.in. niezależność władzy świeckiej od duch.) a dotychczasowym poglądem o wyższości władzy duch. nad świecką, i doprowadził z jednej strony do groźby użycia przeciwko Filipowi Pięknemu kławy pap., z drugiej zaś do zamachu na osobę papieża w Anagni. Spór załagodził częściowo pap. Benedykt XI (1303-04), odwołując wymierzone przeciw Filipowi Pięknemu decyzje Bonifacego VIII i nakładając na głównych winowajców zamachu w Anagni Sciarra Colonne i G. de Nogaretą kławę papieską. Papież Klemens V (1305-14), z pochodzenia Francuz, wobec zastraszających się ruchów społ. w Państwie Kośc. i Rzymie, pozostał, pod naciskiem króla, we Francji i koronował się w jego obecności w Lyonie; 1309 osiadł na stałe w klasztorze domin. w Awinionie. Z powodu jego ustepliwości element franc. zdobył silną przewagę w kolegium kardynalskim. Na żądanie Filipa Pięknego przeprowadził kasatę zak. —> templariuszy, z czasem podporządkował politykę papieża polityce Francji. Jego następcy odkupili miasto z przyległościami i wybudowali w nim siedzibę pap., co jeszcze bardziej związało ich z Francją. Pap. Jan XXII (1316-34) również nie potrafił uniezależnić spraw Kościoła od interesów Francji; rozpoczął za jego pontyfikatu spór z cesarzem niem. Ludwikiem Bawarskim doprowadził za Benedykta XII (1334-42) do uznania przez książąt niem. zasady, że władza ces. pochodzi bezpośrednio od Boga i nie wymaga aprobaty pap., pozostawiając papieżom tylko prawo do koronacji.

Klemens VI (1342-52) kontynuował spór z Ludwikiem Bawarskim, ale z nowym ces. Karolem IV był już w przyjaźni. Innocenty VI (1352-62) dla przywrócenia porządków w Rzymie i Państwie Kośc. wysłał tam 1353 kard. —> Albornozą, który w krótkim czasie przywrócił całe terytorium władzy papieskiej. Wzrastający nepotyzm oraz rosnące obciążenia fiskalne, ściągane na rzecz Kurii pap., wzmagały niechęć do papieża awiniońskich, przyczynę zła widząc w ich pobycie poza Rzymem. Groźba utraty Państwa Kośc. powszechna chęć (wobec częstych klęsk żywiołowych i wojen) posiadania w Kościele stałego oparcia, któremu a.n.p. zagrażała, liczne głosy za powrotem do Rzymu (cesarz niem. Karol IV, Petrarka, św. Brygida, św. Katarzyna ze Sieny) skłoniły pap. Urbana V (1362-70), wbrew woli dworu franc. do powrotu do Rzymu. Jednak pod naciskiem kardynałów franc. a także zrażony walką stronnictw polit. i buntami żołnierzy powrócił do Awinionu. Na stałe osiadł 1377 w Rzymie pap. Grzegorz XI (1370-78), bratanek Klemensa VI; po wyborze jego następcy, Urbana VI, przedstawiciele kleru franc. w kolegium kard. wybrali antypap. Klemensa VII, co wywołało —> schizmę zachodnią (1377-1417).

Vitae paparum Avenionensium, wyd. G. Mollat, I-II, P 1917; Pastor I 64-120; J. Rivière, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*, P 1926; K. Seppelt, K. Löfler, *Dzieje papieża*, Pz 1936, 272-305; M. Życzewski, *Papieżstwo i papież średniowiecza*, Lw 1938; E. Dupré-Thésier, */papi di Avignone e la questione romana*. Fi 1939; Hauck V 462-678; G. de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen-âge*, P 1948, I (passim); Y. Reunard, *La papauté à Avignon*, P 1954; M. Pacaut, *La théocratie, l'Eglise et le pouvoir au moyen-âge*, P 1957; G. Mollat, *Les papes d'Avignon*, P 1965".

AWINIOŃSKA SCHIZMA - H* Schizma zachodnia.

AWIRCJUSZ MARCELI -> Abercjusz.

AWIT z VIENNE, Alcimus Ecdicius Avitus, Św., ur. ok. 450 w Vienne (pd. Galia), zm. ok. 518, teolog, poeta łaciński. Wykształcenie zdobył w Vienne i tu 494 został bpem; u Gund-

balda (436-516), ariańskiego króla Burgundów, uzyskał prawa dla katolików i nawrócił na katolicyzm jego syna (późniejszego króla i świętego) Zygmunta. Zwalczał arianizm, monofizytyzm i nestorianizm; popierał pap. Symmachą przeciw antypap. Wawrzyńcowi; był inicjatorem synodu w Epaon (517), na którym zreorganizował życie kośc. w królestwie Burgundów. Zachowało się 88 listów (PL 59, 199-290, 381-386), w większości do bpów galijskich, które są ważnym źródłem do poznania dziejów polit. i kośc. w latach 495-518; niektóre stanowią traktaty; listy dogm. skierowane są przeciw monofizytom, nestorianom i semipelagianom; nadto zachowały się homilie A., 3 w całości i 34 we fragmentach (PL 59, 289-299, 314-322, 391-398), m.in. na Dni Krzyżowe. Z twórczości lit. dużą wartość poetycką przedstawia bibl. epepeja w 2552 heksametrach *De spiritualis historiae gestis* (PL 59, 323-368) o stworzeniu świata, grzechu pierworodnym, utracie raju, potopie i przejściu przez Morze Czerwone (wyd. A. Schippers, A., *De mundi initio*, Kampen 1945); dołączył A. do niej pieśń pochwalną na cześć czystości *De consolatoria laude castitatis* (PL 59, 369-382) w 666 heksametrach, dedykowaną swojej siostrze Faustynie; A. wywarł wpływ na późniejszych poetów chrześc., m.in. na J. Miltona; święto 5 II.

H. Goelzer, *Le latin de St. A., évêque de Vienne*, P 1909; G. Bardy, *Chalcedon II 781-784*; D. Kuiper, *Lienis regula*, VigCh 9(1955) 50-60; Boher AP 354-355, 375-377; F. Capponi, *Un aspetto demonologico della teologia di A.*, Meander 22 (1967) 318-324.

AWWAKUM PIETROWICZ, ur. 1621 w Grigorowie (k. Nowogrodu Wielkiego), zm. 1 IV 1682 w Pustoziersku (k. Archangielska), ideolog ruchu rel.- społ. staroobrzędowców (-> raskoń), pisarz. W 1646-47 związał się w Moskwie z kręgiem „obrońców pobożności” (*krużok rewnitielej blagocestia*) stawiających sobie za cel podniesienie poziomu życia Kościoła prawosł.; 1652 został protopopem w Juriewie Powołżskim, a nast. kapłanem Soboru Kazańskiego w Moskwie; pragnął uchronić Kościół prawosł. przed zbyt ingerencją carską występował przeciwko reformie liturg. przeprowadzonej przez cara Aleksego Michajłowicza i patriarchę -> Nikona, za co 1653 zesłano go do Tobolska, a potem do ziem na lewym brzegu Amuru; 1663 car wezwał A. do Moskwy celem pojednania z Kościołem prawosł.; A. nie wyrzekł się swych poglądów, a w liście do cara oskarżył Nikona o herezję; wystąpienia te zjednały mu wielu zwolenników (np. bojarynia F.P. Morozowa); 1664 zesłano go do Miezienia, a 1666 na soborze moskiewskim obłożono kławą i wtrącono do więzienia w Pustoziersku, w którym spędził 15 lat. Na ten okres przypada wyteżona działalność piśmiennicza A.; jego listy pisane do zwolenników i odpowiedzi na ich zapytania (wysyłane za pośrednictwem strażników) były rozpowszechnione wśród staroobrzędowców; z rozkazu cara został spalony na stosie.

A. jest autorem ok. 80 utworów polem.-rel., spośród których do najwybitniejszych należy autobiografia *Żytije protopopa A.*, Mwa 1861 (*Żywot protopopa A. przez niego samego nakreślony i wybór innych pism*, Wr 1972), pierwsza w literaturze ros. opowieść obyczajowo-autobiograficzna; podkreśla w niej, że żona miała wpływ na jego działalność oraz obronę starych tradycji.

A.K. Borozdin, *Protopop A. Oczerk iz istorii umstwiennoj żizni russkogo obszczestwa w XVII wiekie*, Ptb 1898; V.A. Miakotin, *Protopop A. Jego żizn i diejatel'nost'.* Biograficzeskij oczerk, Ptb 1917; P. Pascal, *A. et les débuts du Rascal*, P 1938; N. Zernov, *Eastern Christendom*, Lo 1961 (*Wschodnie chrześcijaństwo*, Wwa 1967, 123-125); P. Hauptmann, *Altrussischer Glaube. Der Kampf des Protopop A. gegen die Kirchenreform des 17. Jahrhunderts*, Gó 1963; A.N. Robinson, *Znieniepisanija A. i Epifanija*, Mwa 1963; L. Bazylow, *Historia Rosji*, Wr 1969, 141-145; W. Jakubowski, *Piśmiennictwo staroobrzędowców*, w: *Literatura rosyjska*, Wwa 1970, 1 147-153.

Henryk Paprocki

AYA VIRI, prałatura niezależna eryg. 30 VII 1958 w Peru, sufr. Arequipy; utworzona z części diec. Puno; zajmuje 31 210 km² i liczy 200 000 mieszcz., w tym 190 000 katolików, 31 parafii, 117 stacji mis., 12 księży diec i 10 zak., 3 domy zak. żeńskie, 11 siostr (AnPont 1970).

Władysław Kowalak

AYLESFORD (Kent, Anglia), klasztor karmelitów z XIII w. sławny z wizji MB Szkaplerznej, jaką miał 1251 św. Szymon

Stock. W okresie reformacji klasztor odebrano karmelitom i częściowo zburzono; dopiero 1949 karmelici powrócili do A. i zbudowali nową świątynię, w której dekoracje (ceramika) wykonał Adam Kossowski. A. jest miejscem rekolekcji i pielgrzymek, również dla Polaków z Londynu i pd. Anglii.

Zygmunt Zieliński

AYSÉN, wikariat apost. w Chile, eryg. 8 V 1955 z prefektury apost. wydzielonej 17 II 1940 z diec. San Carlos de Ancud. Wikariatem opiekują się wł. serwici. A. zajmuje 120 000 km² i liczy 60 000 mieszk., w tym 54 000 katolików (w większości metysów i białych pochodzenia hiszp.), 35 stacji mis., 2 księży diec. i 15 zak., 6 domów zak. męskich, 18 zakonników, 6 domów zak. żeńskich, 32 siostry (AnPont 1970). . . . *zaplana*

AZARIAH VEDANAYAKAM SAMUEL, ur. 17 VII 1874 w Tirunelweli (pd. Indie), zm. 1 I 1945 w Dornakal (Andhra Pradesh), pierwszy hind, bp Kościoła anglik., działacz mis. i ekumeniczny. Studia odbywał w kolegium chrześc. w Madras; 1895-1901 działał w -* World Alliance of Young Men's Christian Association (YMCA); 1903 był współzał. Indyjskiego Towarzystwa Mis.; 1909 przyjął święcenia kapł., 1913 został bpem misyjnym diec. Dornakal, w której za jego rządów przyjęło chrześcijaństwo ok. 220 000 osób; uczestniczył w wielu międzynarod. konferencjach mis., m.in. 1910 w Edynburgu w Świat. Konferencji Rady Mis., gdzie nawoływał do poszanowania wolności i dobroku kulturalnego Kościołów w Indiach; dążąc do zjednoczenia Kościołów w pd. Indiach, doprowadził 1913 do spotkania przedstawicieli różnych wyznań chrześc. w Trankebarze; konieczność jedności Kościołów głosił również na konferencjach i zjazdach ekum. w Lozannie (1927), Lambeth (1930) oraz w Edynburgu (1937). Poglądy ekum. przedstawił w pracy *South India Union* (Madras 1936).

C. Graham, *A. of Dornakal*, Tor 1946; T. Lorch, *Bischof A. Wegbereiter einer Kirche der Union*, B 1952; C. Neill, *Vedanayakam A. Vom Sinn des Opfers*, St 1957; T. Lorch, WKL 120-122.

Wojciech Hanc

AZARIAN ARISTAKES abp, ur. 28 VII 1782 w Stambule, zm. 5 V 1855 w Wiedniu, orm. teolog, wydawca. W 1797 udał się na studia teol. do Rzymu (Pontificia Università Urbaniana); kontynuował je w Trieście, gdzie 25 III 1801 wstąpił do zak. mechtarzystów; 1803 przyjął święcenia kapł.; 1810 przeniósł się do Wiednia, gdzie wraz z opatem Adeodatem Babikianem (1738-1826) założył konwent mechtarzystów oraz drukarnię, w której wydawano wiele dzieł literatury orm., także czasopismo „Europa”; 1818 udał się jako misjonarz do Stambułu, skąd 1823 powrócił do Wiednia i został koadiutorem opata, 1826 opatem. Pap. Leon XII mianował go 1827 abpem tytuł. Cezarei; 1830 został prymasem katolików ormiańskich w Stambule; założył hospicja mechtarzystów w Rzymie, Trieście i Stambule. Jest autorem napisanych w języku wł., które opublikowano w przekładzie niem., dzieł z zakresu teologii ascet. *Die Erziehung im Geiste des Christentums* (W 1839), *Entwurf zu einem System für den Religionsunterricht* (W 1853) oraz *De vita communi perfecta utriusque sexus* (W 1854); 1850 opracował (w duchu konst. —> Mechtara) *Compendium* — konstytucje zak. zatwierdzone 23 I 1852 przez pap. Piusa IX.

F. Scherer, *Die Mechtaristen in Wien*, W 1892; M. van den Oudenrijn, *LThK I 1158*.

Jerzy Misiurek

AZARIASZ (hebr. *Azarja*[hu]), Jahwe wspomógł; LXX i Vg Azarias), imię wielu osób bibl.; podobne imię występuje w dokumentach asyryjskich.

1. A., król judzki, zw. też Ozjaszem lub Uzjaszem; po zamordowanym ojcu, Amazjaszu, został (mając 16 lat) królem i rządził 789-738 prz. Chr. (2 Kri 15,1-7; 2 Krn 26); prowadził zwycięskie wojny z Filistynami, Arabami i Ammonitami; dbał o handel morski (m.in. o utrzymanie portu Elat), o rozwój gosp. kraju i podniesienie dobrobytu; w Jerozolimie i na prowincji wznosił wiele budowli; choć był władcą głęboko rel., nie zapobiegał istnieniu nielegalnego kultu na —> wzgórzach oraz złożył w świątyni ofiarę z kadzidła, zastrzeżoną kapła-

nom; w jednym i drugim widziano przyczynę jego trądu; w czasie choroby regentem był syn Jotam.

2. A., syn albo wnuk arcykapłana Sadoka (1 Kri 4, 2), po którego śmierci odziedziczył godność arcykapłańską.

3. A., żył ok. 900 prz. Chr., syn Odeda, prorok posłany do Asy, króla judzkiego (2 Krn 15,1-8), z przypomnieniem, by mimo zwycięstw nad Zará, królem Egiptu i Etiopii, zachował ustrój teokratyczny i wierność przymierzu z Jahwe.

K.L. Tallqvist, *Assyrian Personal Names*, He 1914, 1918; A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Ox 1923.

Stanisław Lach

AZAZEL (hebr. *aza'zel*, LXX *trogos aperchomenos*, Vg *caper emissarius* kozioł, którego wypędzono), w starotest. liturgii Dnia Pojednania (Kpł 16, 8. 10. 26) — kozioł, któremu przez losowanie wyznaczono rolę „wyniesienia” grzechu na pustynię albo — co bardziej prawdopodobne — demon pustyni; wypędzenie kozła na pustynię oznaczało oddalenie grzechów od Izraela. Stąd pochodzi popularne powiedzenie „kozioł ofiarny”.

W.H. Gispen, A., *Orient Neerl*, Lei 1948, 156-161; C.L. Feinberg, *The Scapegoat of Lev. 16*, BSc 115 (1958) 320-333; A. Louf, *Caper emissarius ut figura Redemptoris apud patres*, VD 38 (1960) 262-277.

Stanisław Lach

AZHAR al-, właśc. al-Dżami al-Azhar, wyższa uczelnia arab. w Kairze, najslawniejszy ośrodek nauk. islamu sunnickiego.

Uczelnia, założona 976-996 (przy meczecie o tej samej nazwie, wzniesionym 972) przez wodza fatymidzkiego Dżanhara as-Sikilli, a rozbudowana 996-1020 przez kalifę al-Hakima, była ośrodkiem krzewienia i umacniania doktryny izmailickiej (-> izmailici), której bronili Fatymidzi; po ich ustąpieniu w 2. poł. XII w. reprezentowane były w A. wszystkie kierunki rel. i prawne islamu, rozwijające się w oparciu o -> *Koran* i tradycję; ze studiami nad *Koranem* łączono studia filologii arab. (gramatyki, leksykografii, literatury). W 1171 sułtan Saladin zamknął uczelnię. Po ponownym otwarciu 1268 stała się najważniejszą placówką nauk. całego muzułm. Wschodu i przez długi czas cieszyła się najwyższym autorytetem w sprawach religijnych. W średniowieczu kierował uczelnią (mianowany przez władze państw.) nazir, wywodzący się z urzędników kairskich; za czasów osmańskich (XVI w.) rektor, posiadający autorytet rel. i polit., wybierany był spośród uczonych; od XVI w. wielu uczonych, a także studentów pochodzących ze sfer uboższych korzystało z fundacji i stypendiów; fundacje te zanikły podczas ekspedycji franc. w Egiptie (1805), a nast. zostały wznowione za sułtana Muhammada Alego (1769-1849); 1873 powstała w Kairze filia A. — wyższy instytut pedagog. Dar al-Ulum. W 1892, z inicjatywą i pod kierownictwem rektora Muhammada Abduha, zreformowano program nauczania, wprowadzając obok przedmiotów human. (jako przedmioty fakultatywne) także inne nauki świeckie (np. geografię, historię powsz.), unowocześniając równocześnie metody nauczania; reformy te napotkały sprzeciw arab. środowiska nauk.; w pocz. XX w. na uczelni studiowało m.in. wielu Indonezyjczyków, którzy zetknąwszy się z nowymi prądami, przyczyniali się na grunt rodzimy, przyczyniając się do odrodzenia islamu; 1908 przeprowadzono podział studiów na 3 stopnie po 4 lata; 1955 udostępniono studia kobietom.

A. wydał wielu wybitnych uczonych, znanych w świecie arab.; w XIII w. działalność nauk. rozwijali: Fachr ad-Din ar-Razi (zm. 1209), autor *Mafatih al-ghajb* — komentarza teol. do *Koranu*, dzieła o tendencjach mist., stanowiącego syntezę poglądów rel. i prawnych, a jednocześnie próbę ich ujęcia filoz.; gramatykę uczył Ibn Malik (zm. 1273), autor poematu *Al-Alfijja*; logikę uprawiał Abhari (zm. 1276), który opracował komentarz do *Isagoge* Porfiriusza. W XIV w. wślawił się Muhammad ibn Adzurum (zm. 1323), autor popularnego kompendium gram. *Al-Azurumijja*; z zakresu retoryki znany był krytyk lit. al-Kazwini (zm. 1338), autor podręcznika *Talchis al-Miftah*, do którego komentarz *Al-Mutawwal* napisał Sad ad-Din at-Taftazani (zm. 1388); gramatykę wykladał Ibn Aki

(zm. 1369), komentator dzieła Malika — *Al-Alfija*. W końcu tego wieku wykładał w A. wybitny historiozof Ibn Chaldun (zm. 1406), autor *Kitab al-ibar*, gdzie przedstawił teorię rozwoju hist., zaś w XV w. — Abu'l-Kasim as-Samarkandi (zm. 1484), autor traktatu *Isti 'arat* (z licznymi komentarzami i glosami), dotyczącego zwł. metaf. *Koran* i tradycja były przedmiotem wykładów as-Sujutiego (zm. 1505); obok komentarzy do *Koranu* pisał on także dzieła z zakresu prawa muzułm.; głośnym wykładowcą *Koranu* był także Kastallani (zm. 1517), a logiki — Ahdari (zm. 1535), autor *As-Sullam*; w XVII i XVIII w. pojawiły się komentarze do *Koranu*, wydawane przez wykładowców A.: Ibrahima ibn Ibrahima (zm. 1635) oraz Dardira (zm. 1787); w XIX w. wykłady z astronomii prowadził Abd ar-Rahman ibn Hasan al-Gabardi (zm. 1822); w pocz. XX w. retorykę i logikę wykładał Muhammad Abduh (zm. 1905), dążący do odnowy intelektualnej islamu, autor wielu artykułów rel., kulturalno-literackich i społ.-polit., publikowanych zwł. w dzienniku „Al-Wakai al-Misrijja” (wydarzenia egip.); jego myśl kontynuowali na A. uczniowie, którzy m.in. opracowali (zainicjowany przez Abduha) obszerny komentarz do *Koranu*: *Tafsir al-Manar*; głównym jego red. był Muhammad Rasid Rida (zm. 1935); nadto jeden ze współcz. profesorów uczelni Othman Amin stworzył (w oparciu o *Koran* i tradycję) specjalny system filozofii, który nosi nazwę al-Dżuwwanijja (filozofia wnętrza); organem A. jest od 1898 mies. „Al-Manar” poświęcony głównie problemom religijnym.

Podstawę programu studiów (trwających 12 lat i obejmujących stopień wyższy uniwersytecki i 2 niższe, na które są przyjmowani uczniowie w wieku 12-16 lat) stanowi nadal *Koran*; uczelnia ma 3 wydziały: teologii, prawa i literatury; nadto wykładane są języki obce, a także przedmioty ścisłe; studiuje tu młodzież z wielu krajów arab. (1950 ponad 10 000 studentów); jako pierwsza uczelnia świata muzułm. dąży ona do adaptacji tradycyjnego islamu do współcz. zdobyczy cywilizacji.

P. Armignon, *L'enseignement, la doctrine et la vie dans les universités musulmanes d'Egypte*, P 1907; A. Sékaly, *L'université d'el-A. et ses transformations*, REIs I (1927) 95-118, 465-529, 2 (1928) 47-165, 255-337, 401-472; 1. Salama, *Bibliographie analytique et critique touchant la question de l'enseignement en Egypte depuis la période des Mameluks jusqu'à nos jours*, K 1938; A.S. Tritton, *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*, Lo 1957; B. Dodge, *Al-A. A Millennium of Muslim Learning*, Wa 1961 (bibliogr.).

Jerzy Nosowski

AZJA, największy kontynent Ziemi, liczący wraz z Archipelagiem Malajskim i Wyspami Filipińskimi 44,3 mln km² (34% powierzchni lądów); w sensie geogr. kontynentem jest Eurazja, jednak jej największy płw. Europę uważa się za kontynent odrębny.

I. Religie pozachrześcijańskie — A. Religie pierwotne, B. Hinduizm, C. Buddyzm, D. Dżinizm, E. Konfucjanizm i taoizm, F. Sintoizm, G. Judaizm, H. Islam, I. Parsyzm. II. Kościół katolicki — A. Starożytność i wczesne średniowiecze; B. Misje katolickie: 1. Dzieje, 2. Kierunki rozwoju, 3. Udział Polski; C. Budowa organizacji kościelnej; D. Szkolnictwo i organizacje; E. Kościół a problemy społeczne; F. Obrządku wschodnie unijne; G. Geografia i statystyka. III. Kościoły Wschodnie — A. Kościół nestoriański; B. Kościół jacobicki; C. Kościół ormiański; D. Kościoły prawosławne; E. Statystyka. IV. Wspólnoty chrześcijańskie — A. Misje a warunki polityczne: 1. Wiek XVII-XVIII, 2. Wiek XIX-XX; B. Kościół anglikański; C. Kościół baptystów; D. Wspólnoty kalwińskie; E. Kościoły luterkańskie; F. Kościół metodystów; G. Mniejszej wspólnoty: 1. Zielonoświątkowcy, 2. Adwentyści, 3. Inne wspólnoty; H. Dążenia unifikacyjne.

Dane ogólne — Nazwa A. Grecy określali pierwotnie płw. A. Mniejszej (Hezjod ok. 700 prz. Chr.); w ST oznaczała królestwo syr. Seleucydów (1 Mch 8, 6; 12, 39; 13, 32; 2 Mch 3,3; 10,24); 133 prz. Chr. powstała rzym. prowincja A. ze stolicą w Efezie, obejmująca zach. część A. Mniejszej (Myzja, Lidia, Karia, Frygia). Hekatajos z Miletu (517 prz. Chr.) rozszerzył nazwę A. na pd. wybrzeże Morza Śródziemnego (po Cieśninę Gibraltarską); późniejsi uczeni — na tereny graniczące z Europą od wschodu. Umowną granicę między A. i Europą przesuwano ku wsch.: w II w. (Klaudiusz Ptolemeusz) wyznaczano ją na rzece Don, w XIX w. na rzece Ural, dziś na rzece Emba; łańcuchy górskie traktowano w XIX w. jako granicę; dziś Kaukaz zalicza się do A., a Ural do Europy.

W A. lokalizowano dawniej praojczyznę człowieka; na Jawie i w dolinie **Jordanu** znaleziono kości istot przedludzkich (*Australopithecinae*); z Jawy pochodzi pierwsze znalezisko praczłowieka (E. Dubois, 1892), dalsze z okolic Pekinu (liczne narzędzia) oraz z Azji Przedniej (od Palestyny po Kaukaz); liczniejsze są pozostałości człowieka neandertalskiego. A. była praojczyzną człowieka rozumnego (*homo sapiens*); w dobie ostatniego zlodowacenia doszło zapewne do wyodrębnienia odmiany żółtej w Chinach, czarnej w Indiach, białej na pd. Syberii; stąd rasy czarna i biała, wędrując na zach., zajęły Afrykę i Europę; czarna i żółta ku pd. wschodowi — Oceanii i Australię; żółta zajmowała pn. w miarę ustępowania lodowca, docierając od Norwegii po Cieśninę Beringa i stąd do pd. krańca Ameryki. Większość dzisiejszych mieszkańców A. należy do odmiany żółtej; biali zajmują A. Pd.-Zach. oraz Indie; czarni utrzymali się zwł. w pd. części Płw. Indyjskiego.

Najstarsze ślady rolnictwa i hodowli na Ziemi pochodzą z Palestyny i Syrii (IX-VII tysiąclecie prz. Chr.); rozpowszechniły się one stąd co najmniej po Egipt i rzekę Indus; być może niezależny ośrodek rolniczy wytworzył się nad rzeką Huang-ho w IV tysiącleciu prz. Chr.; rolnictwo w A. Pd. i Wsch. było bazą dla większości głównych cywilizacji świata; obok nich na stepach A. Środk. wyodrębniły się ludy pasterskie; natomiast w A. Pn. i na terenach trudno dostępnych (Cejlon, Płw. Malajski, Indonezja, Filipiny, Sachalin) przetrwały ludy bardziej pierwotne o zbieracko-myśliwskim trybie życia.

A. Pd.-Zach., zw. dawniej A. Przednią, obejmuje tereny po Kaukaz i Indus. Część pn. zamieszkiwali Azjanie; po nich w Mezopotamii w IV i III tysiącleciu prz. Chr. -^{*} Sumerowie. Półwysep Arab. zajmowali Semici, migrujący ku pn.; w III tysiącleciu prz. Chr. zajęli Mezopotamię Akadowie (→ Akad) i -^{*} Amoryci, tworząc państwa asyr. (→ Asyria) i babil. Babilonia); w II tysiącleciu prz. Chr. ludy kananejskie zajęły Palestynę i Syrię (→ Kanaan, → judaizm). W XX w. prz. Chr. napłynęli indoeur. → Hetyci, tworząc potężne państwo w A. Mniejszej (do 1200 prz. Chr.); między nimi i Asyrią utrzymali się azjaniecy Huryci, nast. państwo Urartu (IX-VI w. prz. Chr.). Indoeuropejcy Irańczycy wkroczyli w XX w. prz. Chr. przez Kaukaz na Wyżynę Irańską, tworząc państwo Medów (VIII w. prz. Chr.) i imperium pers. (VI w. prz. Chr.) obejmujące tereny od Egiptu po rzekę Indus (→ Persja); wyznawali → mazdaizm, który w formie → zaratusztrianizmu dziś jeszcze ma wyznawców w Iranie i Indiach (→ parsyzm). Imperium pers., opanowane przez Aleksandra Wielkiego, podzielono po jego śmierci (323 prz. Chr.) na szereg państw, których kultura uległa szybko hellenizacji. Kraje nad Morzem Śródziemnym podbił Rzym (→ rzymskie cesarstwo). W Iranie powstało państwo Partów, zaś 226 nowopers. państwo Sasaniów, w którym religią państw. był → manicheizm. Rdzenni mieszkańcy Płw. Arabskiego, semicy → Arabowie, zorganizowani przez Mahometa, podbili w VII w. A. Pd.-Zach. (z wyjątkiem A. Mniejszej) oraz dalsze kraje; państwo ich wkrótce rozpadło się. Turcy Seldżuci zdobyli 1055 Bagdad, natomiast ich dalsza ekspansja stała się przyczyną → krucjat. Mongołowie 1256 opanowali Iran; 1258 zdobyli Bagdad; 1402 zwyciężyli Turków Osmańskich usiłujących opanować całość ziem cesarstwa bizant.; w XV-XVI w. Turcy Osmańscy opanowali obszar A. Pd.-Zach. z wyjątkiem Iranu. Od podbojów arabskich A. Pd.-Zach. wyznaje → islam.

A. Pd.-Wsch. obejmuje Półwyspy Ind. i Indochin., Archipelag Malajski i Wyspy Filipińskie. Pierwotnymi mieszkańcami Indii byli → Dra **Kidowie**, którzy w III tysiącleciu prz. Chr. wytworzyli wysoką kulturę nad rzeką Indus (Mohendzo-Daro, Harappa). Około 1500 wkroczyli z Iranu do Pendżabu indoeur. -^{*} Ariowie, którzy w I tysiącleciu prz. Chr. podbili **cały** Półwysep, spychając Drawidów na pd. i dali początek ustrojowi kastowemu związanemu z → braminizmem; na tym terenie od VI w. prz. Chr. rozwijał się -^{*} dżinizm oraz → buddyzm, które zostały ok. 500 wyparte prawie całkowicie przez → hinduizm. Związane z podbojami arab. od VIII w. wpływy

islamowi nasiliły się zwł. po podboju Indii 1526 przez Babura i utworzeniu państwa Wielkiego Mogoła. W pn. części Płw. Indochińskiego przeważają wpływy chiń., w pd. części i na Archipelagu Malajskim indyjskie, gdzie od II w. docierał hinduizm, od V w. buddyzm, w XIII-XVI w. islam, co przyczyniło się do synkretyzmu rel. ludności zachowującej jednocześnie swe dawne wierzenia. Z religii pozachrzc. buddyzm przeważa na Płw. Indochińskim (w Syjamie jest religią państw.), islam zaś w Indonezji i na Filipinach.

A. Wsch. obejmuje Chiny, Japonię i Koreę. Chiny były jednym z najstarszych ośrodków rolnictwa; powstał tu w II tysiącleciu prz. Chr. silny organizm państw.; w VI-V w. prz. Chr. rozwijał się -> konfucjanizm, w III w. prz. Chr. powstał -> taoizm, a w czasach Chrystusa dotarł buddyzm; w wyniku wzajemnej tolerancji 3 religii, wytworzył się swoisty synkretyzm wyznaniowy; inne religie docierające z A. Pd.-Zach. zanikły w X w. po rzezi cudzoziemców w Kantonie. Poprzez Koreę wpływy kultury chiń. docierały do Japonii; od III w. istnieje tu większy organizm państw.; religią rodzimą jest -> sintoizm; w V-VI w. pod wpływem chiń. rozpowszechnił się konfucjanizm i buddyzm, a po reformach w VII w. przyjął się zwyczaj współistnienia różnych religii.

A. Środk. była w części wsch. praojczyzną rodziny językowej altajskiej (ludy tur., mongolskie, mandzurskie); część zach. zajmowały przed Chrystusem ludy indoeur. (Tocharowie, rodzina językowa irańska); mieszkańcy Tybetu należą do rodziny chińsko-tybetańskiej. Pierwszą poważniejszą organizację państw, stworzyli w III w. prz. Chr. mongolscy -> Hunowie, którzy opanowali stepy pd. Syberii; dla obrony przed nimi Chińczycy zbudowali wielki mur. Turcy Seldżuci opanowali 1055 Bagdad, zaś Turcy Osmańscy w XIV-XVI w. A. Pd.-Zach. Mongolowie, zjednoczeni 1206 przez Temuczyna (Czyngis-cha), zajęli stepy eur.-azjat., 1258 zdobyli Bagdad, do 1279 podbili Chiny; Timur 1402 rozgromił Turków Osmańskich w A. Mniejszej; Babur 1526 podbił Indie. Dynastia mandzurska rządziła w Chinach w XVII-XX w. W zach. części A. Środk. rozprzestrzeniły się kolejne religie z A. Pd.-Zach.; do X w. zwyciężył islam, z głównymi ośrodkami w Bucharze, Chorezmie i Samarkandzie (późniejsza stolica Timura); w VIII-IX w. religią państw. Mongolii był manicheizm, przeszczepiony z Chin; w końcu XIII w. Mongołowie przyjęli islam. W Tybecie rozpowszechnił się w VII w. buddyzm, który w formie -> lamaizmu opanował od końca XVI w. Mongolię i tereny sąsiednie.

W A. Pn. mieszkańcy, należący do rodziny językowej uralskiej i prowadzący głównie łowiecki tryb życia, zachowali dawne wierzenia (-> Syberia).

Ekspansja państw eur. przejawiała się w tym, że Rosja opanowała Syberię między poł. XVI a poł. XVII w., Portugalczycy zakładali od 1498 faktorie handlowe w Indiach, Hiszpanie na Dalekim Wsch.; w XVII w. Anglicy opanowywali Indie, Holendrzy — Archipelag Malajski, Francuzi zaś w XVIII w. — Płw. Indochiński. W XX w. nastąpiły rewolucje, w wyniku czego przeprowadzono reformy w różnych krajach; po 1945 kolonie uzyskały niezależność.

Ludność A. wynosiła 1966 ok. 1888 mln (57,6% ludności Ziemi), w tym 718 mln w Chin. Republice Lud. oraz 45 mln w syberyjskiej części ZSRR. Wśród pozostałych 1125 mln było 69,2 mln (6,2%) chrześcijan, w tym 42,5 mln (3,8%) katolików, 8,2 mln prawosławnych, 18,5 mln protestantów; wyznawców religii pozachrzc. 1056 mln.

WHP (passim); T. Sulimski, *Kultura człowieka przedhistorycznego, w: Człowiek, jego rasy i życie*, Wwa 1938, 205-208, 216-244; S. Klimke, *Azja*, tamże 441-574; Milewski II 1, 46-48, 77-99, 148-249, II 2, mapy 17, 22, 29-33, 36-51, 53, 58-62; *Po śladach drevnich kultur*, Mwa 1953-54 (*Śladami dawnych kultur*, Wwa 1954-58, I 15-53, 83-178, 217-347, III 173-459); dM I 126-164, 191-230, 269-339, 431-435; G. Clark, S. Piggott, *Prehistoric Societies*, Lo 1965 (*Spółczesna prahistoria*, Wwa 1970); Czekanowski Cz. 233-260; J. Gąsowski, *Narodźiny średniowiecznego świata*, Wr 1970 (passim).

Zygmunt Sulowski

I. RELIGIE POZACHRZEŚCJAŃSKIE - A. RELIGIE PIERWOTNE — Istniejące w A. w wiekach poprzednich: wiara w Istotę

Najwyższą, kult duchów, -> animizm, -> szamanizm, -> totemizm wypierane były kolejno, zwł. w A. Środk. i Syberii, przez buddyzm (przede wszystkim lamaizm), zaratusztrianizm, chrześcijaństwo (przede wszystkim nestorianizm i prawosławie) oraz islam.

W A. Pn. zachowało się wiele archaicznych wierzeń rel. wśród szczepów myśliwskich i hodowców renów, głównie u Samojedów w Syberii Zach. i Koriaków w Syberii Pn.-Wsch., u których ważną rolę odgrywa Najwyższe Bóstwo, uznawane za władcę nieba i wszechświata, a zarazem dawcę i właściciela zwierzyny łownej. Wśród łowców Syberii Pn. występuje również -> animizm. U zach. syberyjskich ludów ugryjskich i wsch. azjat. Ajnów, Giliaków (Niwcowie) i in. szczepów istnieje kult niedźwiedzia z ceremonią rytualnego zabijania i tzw. odesłania zwierzęcia, wyrażającą przekonanie, że upolowane zwierze powinno powrócić do jego ducha-opiekuna lub władcy lasu, oraz ideę mitycznego prarodzica w postaci zwierzęcej. W rozbudowanych wierzeniach Ajnów, obok kultu Istoty Najwyższej, istniał kult bóstw przyrody oraz obrzęd odesłania dusz upolowanych zwierząt, do którego używano łaseczek kultowych (*inao*). Dla ludów pn.azjat. charakterystyczny jest również kult idoli przedstawiających duchy, który, zwł. u ludów ugryjskich, związany jest z elementami totemistycznymi. W mitach przedstawiających stan pierwotny świata i ludzkości znajduje się wiele archaicznych rysów, np. spór Boga z jego przeciwnikiem, wydobycie grudki ziemi z praoceanu przez ptaki. Pierwotna religia Ajnów uległa znacznej zmianie pod wpływem religii jap. i in. ludów.

W A. Środk. i Zach. u ludów turecko-mongolskich, trudniących się hodowlą koni, istnieje wiara w boga nieba (Tengri), który przewodzi panteonowi podrzędnych bóstw i duchów; zaznaczają się tu niewątpliwie wpływy wyższych kultur Chin i Iranu. Dla A. Środk. i Pn. bardzo typowy jest -> szamanizm (u Tybetańczyków -> bon).

W A. Pd.-Wsch. religie pierwotne wyznają: -> Bhiłowie, Negryci na -> Filipinach, Weddowie na Cejlonie, Semangowie, Sakajowie, Senojowie na Płw. Malajskim (-> Pigmeje); Dajakowie na Borneo, Toradjowie na Celebesie, Ngadowie, Batakowie na Sumatrze (-> Indonezja).

E.H. Man, *On the Aboriginal Inhabitants of the Andamans Islands*, Lo 1883; A.R. Brown, *The Andaman Islanders*, C 1922; P. Arndt, *Die Religion der Nada*, Anth 24 (1929) 817-861, 26 (1931) 353-405, 697-739; Schmidt UdG III 50-329; P. Schebesta, *Les pygmées*, P 1940; P. Arndt, *Religion auf Ostflor es. Adonare und Solor*, Fri 1951; P. Schebesta, *Die Negrito A. I-II*, Md 1952-57; B. Vroklage, *Ethnographie der Belu in Zentral-Timor I-III*, Lei 1952; M. Vanoverbergh, *Religion and Magic among the Isneg*, Anth 48 (1953-54) 71-104, 557-568, 49 (1954) 233-275, 1004-1012; tenże, *Isneg Tales. Folklore Studies*, Tok 1955, 1-148; W. Stöhr, *Die Religionen der Altvölker Indonesiens und der Philippinen*, St 1965, 1-221.

... .. chodźdło

B. HINDUIZM — Rozwijający się na Płw. Indyjskim od ok. 500 prz. Chr. -> hinduizm stał się religią tamtejszej ludności; ekspansja islamu spowodowała tutaj w okresie XI-XVIII w. zmiany liczebne. Stosunek procentowy liczby wyznawców hinduizmu od tamtego czasu nie ulegał zmianom w stosunku do innych religii. Przewaga liczebna wyznawców hinduizmu nad mahometanami jest nadal bardzo wielka; przed podziałem Indii 1947 stosunek ten wynosił 3:1, a 1967 w Unii Ind. aż 9:1. Przeszło 95% wyznawców hinduizmu zamieszkuje Indie, a prawie cała reszta żyje w Bengalii (18,4% ludności, liczącej ok. 60 mln) i w Pakistanie (zaledwie 1,5%) oraz na Cejlonie (ok. 6,5%); są to przeważnie Tamilowie, przybysze lub potomkowie przybyszów z Indii Pd.). Nadto hinduizm wyznają mniejszości rel. w Birnie (gdzie bezwzględnie przeważa buddyzm), w Malezji, na wyspie Bali (tu hinduizm jest zmieszany z buddyzmem i wierzeniami animistycznymi; liczba mieszk. — ok. 1,8 mln), na Jawie (ślady hinduizmu zachowały się w teatrze cieni i w tańcach opartych na obu wielkich epopejach sanskr. i legendach hind.).

Eugeniusz Śluszkiewicz

C. BUDDYZM — Powstały na terenie Indii -> buddyzm upowszechnił się szybko w różnych krajach A.; po przypadającym na VII i VIII w. okresie szczytowej ekspansji jego zasięg uległ

ograniczeniu, zwł. na rzecz islamu (wsch. Iran, Afganistan, Indie pn., Sinciang) i hinduizmu (Indie, archipelag indonezyjski); uważany za wyraz światopoglądu synkretycznego, utracił jednocześnie w wielu krajach pozycję religii panującej. Obecnie największa liczba wyznawców buddyzmu istnieje w Tybecie (lamaiści), Kambodży (85%, ok. 5 min), Syjamie (80%, 24 min), gdzie jest religią państw., Birmie (80%, 19 min), Laosie (65%, 1,3 min), na Ceylonie (65%, 7 min) i w Nepalu (50%, 5 min). Znaczne wpływy ma buddyzm w Wietnamie Pd., gdzie konkuruje z chrześcijaństwem i silnymi sektami eklektyczno-synkretycznymi. W Japonii ok. 50% mieszk. wyznaje buddyzm, z reguły jednocześnie z innymi religiami lokalnymi. Współczesne przemiany ustrojowe w Chinach, Tybecie, Mongolii i Wietnamie Pn. w poważnej mierze zmniejszyły liczbę wiernych; choć brak dla tych krajów danych stat., przypuszcza się, że buddyzm utrzymał swój stan posiadania, zwł. wśród ludności Tybetu i regionów nie uprzemysłowionych Chin; w Mongolii natomiast proces laicyzacji społeczeństwa został zasadniczo ukończony. W Indiach pewien wzrost liczby wyznawców zapoczątkowała w końcu XIX w. neobuddyjska działalność ośrodków mis.; 1951 Indie zamieszkiwało ok. 180 000 buddystów (0,05% ludności), do 1961 zaś ich liczba zwiększyła się do 3 250 000 (0,75% ogółu mieszk.), co pozostaje w związku z ruchem na rzecz przywrócenia statusu obywatelskiego i rel. tzw. niedotykalnym. Mniejsze skupiska buddystów znajdują się w Indonezji (ok. 1 min), na Filipinach (43 000) i w Malezji. Buddystami (lamaiści) są także rozproszeni w pd.syberyjskiej i wsch.eur. części ZSRR Kałmucy, Ujgury i Buriaci.

Krzysztof Byrski

D. DŻINIZM — Powstały w II tysiącleciu prz. Chr. na terenie Indii -> dżinizm, obecnie głównie w tym kraju ma swoich wyznawców. Spisy ludności (od 1881) wykazują, że liczba ich stanowi stale 0,5% ogółu mieszk. (1971 wynosiła ok. 3 min). W poszczególnych stanach liczba wyznawców nie jest równomierna; w Radżastanie, Gudżaracie (przy zach. granicy Indii) i w Madhja Pradesz stanowią 2% ludności, a w sąsiadujących z nimi stanach Maharasztra, Majsur i Bihar — 1%; w tych 6 stanach znajdują się niemal wszystkie ważne miejsca kultu, będące zarazem cennymi artyst. dziełami architektury. Głównym ośrodkiem dżinizmu jest miasto Indaor, gdzie 1899 powstało stow. Bhārata Jaina Mahāmandala, skupiające ogół dżinistów ind.; dzielą się oni na kilka odłamów, różniących się obrządkami i tradycją; przedtem ośrodkiem takim było Udżżain, jednocześnie centrum całej kultury ind.; w Aligańdż (stan Uttar Pradesz) działa organizacja The World Jain Mission, służąca nawiązywaniu kontaktów między dżinistami mieszkającymi w różnych krajach, wydająca mies. „The Voice of Ahinsa”; poza Republiką Indii większe skupiska wyznawców dżinizmu znajdują się w Bangladesz, Pakistanie, Birmie, Singapurze, na Ceylonie.

Jerzy Życzyński

E. KONFUCJANIZM i TAOIZM — Współzycie 3 wielkich systemów rel. w Chinach (→ konfucjanizm i → taoizm, powstałe tu ok. 500 prz.Chr. oraz -> buddyzm, od ok. I w. po Chr.) doprowadziło w ostatnim tysiącleciu do swego synkretyzmu rel. w postawach jednostek, ale nie spowodowało powstania jednego systemu religijnego. Elementy 3 religii stopiły się, zachowując swą odrębność (świętynie, kult, klasztory). Toteż nie można dziś podać liczby wyznawców konfucjanizmu czy taoizmu, gdyż ten sam człowiek w niektórych sferach życia i myśli (głównie życia rodzinnego i społ.) jest konfucjanistą, w innych zaś może być równocześnie taoistą i buddystą. Konfucjanizm, podobnie jak taoizm i buddyzm chiń., nie zna w zasadzie pojęcia ortodoksji ani też nie wytworzył Kościoła wiernych. Również z tych względów brak danych stat. dotyczących liczby wyznawców konfucjanizmu czy taoizmu w Chinach. Można jedynie stwierdzić, że prócz innowierców (np. chrześcijanie czy muzułmanie) oraz ateistów pozostała masa rdzennych Chińczyków (pomijając mniejszości nar.) wyznaje jednocześnie wszystkie 3 religie z przesunięciami akcentów u poszczególnych jednostek w kierunku jednego z 3 systemów. Od końca XIX w.

daje się zauważyć dość wyraźny proces zobojetnienia rel. społeczeństwa chińskiego. Jest również regułą, że synkretyczny system wierzeń utrzymuje się w większych skupiskach emigracji chiń. (A. Pd.-Wsch., Stany Zjedn. i in.). Poza Chinami konfucjanizm przeniknął do wierzeń w Korei, Japonii i Wietnamie.

Mieczysław Jerzy Künstler

F. SINTOIZM — Wyznawcami są w zasadzie wyłącznie Japończycy. Liczba sintoistów jest trudna do ustalenia, gdyż z uwagi na uznanie sintoizmu za kult państw. (1882) ustaliła się w statystykach oficjalnych praktyka uważania za wyznawcę tej religii każdego obywatela, który jednocześnie może być zaliczony do buddystów, chrześcijan itp. Wcześniejszych statystyk z dziedziny stosunków rel. w Japonii brak, a ponieważ od 1882 do 1944 ludność jap. wzrosła z 37,3 do 73,8 min, należy przyjąć, że i oficjalna statystyka sintoizmu w tych liczbach się zamyka. Po II wojnie świat, statystyki posługują się liczbami podawanymi przez organizacje rel., co również nie daje faktycznej liczby wyznawców, zwł. że w pierwszych latach po wojnie (gdy sintoizm był jeszcze inkryminowany przez władze okupacyjne jako religia krzewiąca szowinizm i nacjonalizm oraz popierająca imperialistyczne dążenia Japonii) zapewne zanizano ją, a po złagodzeniu warunków okupacji liczba ta poczęła gwałtownie rosnąć: 1948 - 46,56 min, 1949 - 56,74 min, 1951 - 70,04 min, 1953 - 77,78 min, 1955 - 89,23 min, a 1965 - 67,86 min na ok. 98 min mieszk. (w danych z 1965 uwzględniono łącznie tylko większe odłamy: jinja-shinto, kontynuacja dawnego sintoizmu państw., — 55,04 min wyznawców, tenrikyo — 2,34 min, izumotaishakyo — 2,26 min, kurozumikyō — 791 000, mitakekyō - 600 000, kongokyo - 547 000, shinshukyo - 519 000, sumerakyo - 447 000, ananaiakyō - 215 000, omoto — 135 000). Poza Japonią żyje ok. 30 000 sintoistów (emigranci jap., głównie w Brazylii). Kapłanów jest ok. 200 000, świątyni - 115 000.

Wiesław Kotański

G. JUDAIZM — Deportacja Żydów dokonana 722 prz. Chr. przez króla asyr. Salmanassara V stworzyła pierwszą okazję do rozprzestrzeniania się Izraelitów poza granicami Palestyny; wygnańców izr. umieszczano w państwie asyr. w Hala w Mezopotamii, nadto nad rzeką Habur (lewy dopływ Eufratu) i w Medii; jednak bardzo szybko utracili oni świadomość nar., język i religię, asymilując się całkowicie z ludnością tubylczą. O kolejnym rozproszeniu Żydów i w związku z tym powstaniu -> judaizmu zadecydowały deportacje dokonywane 597, 587, 582-581 prz. Chr. przez króla babil. Nebukadnezara II. Głównym ośrodkiem żyd. było Tel-Abib nad Eufratem w pobliżu miasta Nippur; warunki społ.-polit. umożliwiły wygnańcom utrzymanie odrębności nar. i rel.; pomimo edyktu Cyrusa Wielkiego z 538 prz. Chr. zezwalającego Żydom na powrót do Palestyny, wielu z nich zostało w Babilonii. W okresie hellenizmu diaspora żyd. objęła również okolice na wsch. od Eufratu (FlavAnt XI 5, 2; XV 2, 2), a liczba Żydów w A. Pd.-Zach. (łącznie z Palestyną) wynosiła prawdopodobnie ponad 6 min. Niektóre ośrodki diaspory żyd. w A. były bardzo prężne; już w czasach Heroda Wielkiego emigranci żyd., pod przewodnictwem babil. Żyda Zamarisa, utworzyli w pobliżu Judei autonomiczną kolonię w Batoryze, a ok. 30 w Nehardei żyd. wolne miasto istniejące 15 lat; o żywotności środowiska żyd. świadczy również przejście (ok. 40) na judaizm Heleny, królowej -> Adiabene.

Po utracie niepodległości Palestyny A. stanowiła ośrodek rel. ekspansji judaizmu; w III i IV w. judaizm jako system rel. umocnił się na Bliskim Wsch., zwł. w Babilonii; Nehardea stała się jednym z głównych ośrodków działalności uczonych żyd. -> tannaitów; w VÓ-X w. szkoła babil. zasłużyła się przygotowaniem krytycznego tekstu hebr. ST (m.in. wprowadziła własny system wokalizacji); w VII w. powstała żyd. sekta -> karaimów; w IX i X w. Babilonia stała się centrum żyd. racjonalizmu rel.; w VI-XII w. ważnym ośrodkiem judaizmu był także Afganistan, gdzie Żydzi osiedlali się prawdopodobnie już w czasach Nebukadnezara II; osiedla żyd. istniały nadto

na Kaukazie, w Chinach, Arabii, Iraku, Persji, Syrii i Tybecie oraz w Indiach, gdzie ich osiedla rozrastały się dzięki napływowi kupców żyd., zwł. z Persji i Arabii. Opanowanie w XVI w. A. Mniejszej przez Turków spowodowało kolejne migracje ludności żyd., szczególnie sefardyjskiej (sefardyjskie gminy żyd.), która osiedliła się w Syrii i Palestynie. W XVII i XVIII w. wystąpiła reemigracja do Palestyny Żydów aszkenaidzkich z Polski, a w XIX w. Żydów eur., m.in. z Rosji, Rumunii i Bułgarii; po rewolucji październikowej 1917 wielu Żydów ros. osiadło w Mandżurii i Mongolii, nadto w Chinach (tworząc osiedla, m.in. w Pekinie, Kantonie, Hongkongu i Szanghaju) oraz Japonii. Ogólna liczba ludności żyd. (poza Palestyną) wynosiła 1825 w A. 300 000 (9,2% ogółu Żydów), 1928 zaś 715 000 (4,5% ogółu). Wg danych z 1969 A. zamieszkuje 2,97 mln Żydów, przy czym największe ich skupisko, poza Izraelem, znajduje się w Iranie (80 000) i Indiach (16 000).

jan Szlaga

H. ISLAM — Jako religia panująca w nowym państwie Arabów zjednoczonych przez Mahometa, wraz z ekspansją arab., szerzył się -> islam głównie w drodze ucisku polit., w mniejszej mierze militarnego. W VII-X w. przyjął się w Syrii i Palestynie, Iraku, Iranie, a później w części Indii (dzisiejszy Pakistan), na Archipelagu Malajskim, w Afganistanie oraz w dzisiejszych pd.-zach. republikach ZSRR. Obecnie islam panuje niemal całkowicie w krajach Płw. Arabskiego (ok. 99%), w Iraku (93%), Iranie (98%), Syrii (82%), Jordanii (95%), Turcji (98%), Pakistanie (88%) i Afganistanie (99%), wielu wyznawców ma także w Indonezji (ok. 90%); spośród odłamów islamu najliczniejszy stanowią sunnici (ok. 90% muzułmanów w A.), nast. szyici (głównie w Iranie) i charyżyci.

jerzy Nosowski

I. PARSYZM — Irańczycy wyznawali mazdaizm, zreformowany w VII lub VI w. prz. Chr. przez Zaratusztrę; zaratusztrianizm i jego odmiany mitraizm i manicheizm szerzyły się na wielkich obszarach od cesarstwa rzym. po Mongolię; w dobie ekspansji Arabów w VII-IX w. mieszkańcy Iranu i krajów sąsiednich przyjęli islam; wyznawcy zaratusztrianizmu wyemigrowali do Indii lub przetrwali w zapadłych okolicach kraju; dziś zwą się parsami (-> parsyzm): 125 000 mieszka w Indiach, 10 000 w Iranie oraz kilkadziesiąt osób w Adenie.

S.A. Todos, *JüdLex I* 652-661; J. Gutmann i in., *EJüd III* 514-521; M.J. Lagrange, *Le judaïsme avant Jésus-Christ*, P 1931, 480-586; H. von Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, St 1943; V. Lesný, *Buddhismus*, Pr 1948, 307-398; Ch. Humphreys, *Buddhism*, Harmondsworth 1951, Lo 1962; 167-231; *Japan Statistical Yearbook*, Tok 1957, 1965; Glasenapp RN 55-87; J. Jelitto, *Historia czasów ST, PST* (uzup.), Pz 1961, 279-284; J.A. Williams, *Islam*, NY 1961; W. Pietrow, *Nasielenie Indii*, Mwa 1965; N.R. Gusjewa, *Dżajinizm*, Mwa 1968, 107-117; WCH 1968, 231, 234-236; ZDR passim; *India. A Reference Annual* 1969, Delhi 1970, 13-14; *The 1970 World Almanac* 261; L.S. Wasitjew, *Kulty religii, tradicii w Kituje*, Mwa 1970, 360-430; H. Brükler, *Kommunismus und Weltreligionen A*, T 1971.

Zygmunt Sulowski

II. KOŚCIÓŁ KATOLICKI - A. STAROŻYTNOŚĆ i WCZESNE ŚREDNIOWIECZE — Głównymi ogniskami życia kośc. w A. były Antiochia, Efez, Cezarea Kapadocka. Kościół kat. w tym okresie obejmował A. Mniejszą, Armenię, Arabię, Persję oraz częściowo Indie i Chiny. Współczesne przekazy źródłowe potwierdzają zakładanie gmin chrześc., przez Pawła Apostoła w Troadzie, Laodycei, Hierapolis i działalność Jana Apostoła w Efezie w końcu I w. Tralles i Magnezja wspomniane są ok. 100 w listach bpa Ignacego Antiocheńskiego. Szybko zapoznaliśmy się z chrześcijaństwem miasta w Likaonii: Ikonium, Antiochia Pizydyjska, lustra, Derbe. Na całym azjat. obszarze cesarstwa rzym. gminy chrześc. pojawiły się szybko. Z rzym. korespondencji urzędowej wiadomo o prężnym chrześcijaństwie w Bitynii. Kapadocja, Frygia, Pont od końca II w. uznawane są za najbardziej liczne skupiska chrześcijan. Około 300 chrystianizacja Wschodu poczyniła znaczne postępy tak, że po podziale przez ces. Walentyniana I (364-375) i Teodozjusza Wielkiego (379-395) terenów wsch. na 20 prow. cywilnych utrwaliły się odpowiadające im kośc. metropolie.

Wcześniej przeniknęło chrześcijaństwo do -> Persji. Na pocz. III w. przybył na te tereny Bardesanes (154-222) albo któryś

z jego uczniów. W poł. III w. wśród jeńców króla Szapura I (241-272) znalazł się, wybrany 252/253 bpem Antiochii, Demetriusz i kapłani z Syrii. Tak powstała gmina chrześc. złożona głównie z Syryjczyków, ale wkrótce chrześcijaństwo zaczęli przyjmować również Persowie. Przyjęcie chrześcijaństwa przez cesarzy rzym. sprawiło, że od 340 Kościół w Persji był prześladowany. Dopiero ustanie prześladowań 399 umożliwiło 410 zwołanie synodu w Seleucji-Ktezyfonie i doprowadziło do uporządkowania spraw wiary z aprobatą bpów spoza Persji. Rozpowszechnienie -> nestorianizmu w Kościele pers. nastąpiło w końcu V w.

Krwawe prześladowania, szczególnie ostre za Szapura II (309-379), spowodowały ucieczkę części chrześcijan pers. na Wybrzeże Malabarskie; powstał tam Kościół o obrządku syro-chaldejskim (-> chrześcijanie św. Tomasza), ale dopiero z 525 pochodzi pierwszy przekaz źródłowy o konsekracji bpa Kalliana. Chrześcijanie stanowili tu rodzaj kasty, co umożliwiło im przetrwanie.

Pierwszy kontakt -> Armenia (I) nawiązała z chrześcijaństwem na terenach graniczących z Pontem dzięki Grzegorzowi Cudotwórcy, uczniowi Orygenesza, bpowi Neocezarei Pontyjskiej. Armenia już w poł. III w. miała przynajmniej jednego bpa. Organizatorem i właściwym apostołem tego kraju był Grzegorz Oświeciciel (260-326). Dzięki jego działalności chrześcijaństwo otrzymało przywileje religii państwowej. W 608 Kościół orm. przyjął -> monofizytyzm.

Rzymska prow. Arabia już w poł. in w. miała swych bpów w Bostrze, a np. w końcu III w. Bostra była metropolią dla 20 bpstw; kilku bpów było na Saborze Nicejskim. W IV w. obok starych kościołów pojawiły się tu pierwsze klasztory. W VI w. mnisi i -> anachoreci prowadzili intensywne misje wśród nomadów, głównie Beduinów, a mnich arab. Elias był patriarchą Jerozolimy (494-518). Próby zaprowadzenia arianizmu podjęte przez ces. Walensa (364-378) natrafiły na zdecydowany opór bpa Mojżesza. Po 431 przyjął się natomiast nestorianizm, zwł. na pograniczu z Mezopotamią, gdzie do 600 było przynajmniej 8 bpstw. Chrześcijaństwo zostało zniszczone przez inwazję islamu. Penetracja chrześcijaństwa na Płw. Arabskim była bardzo słaba, a przyjęte przez niektóre plemiona nomadów zostało zniszczone po 622 przez islam. Dekret z 845 przeciwko buddyzmowi zniszczył w Chinach również chrześcijaństwo.

O dziejach Kościoła kat. w A. świadczą licznie zachowane inskrypcje, z najsłynniejszymi na nagrobku —* Abercjusza. Dość wcześnie pojawiają się napisy z oznaczeniami chrześc., np. z emblematem krzyża w pn. Frygii. W Antiochii Pizydyjskiej zachował się sarkofag św. Trofima z 276-282. Więcej tych pomników zachowało się z okresu po Konstantynie. Epitafium młodzieńca w Laodycei Pizydyjskiej zawiera opis świątyni w tym mieście z 340. Rzeźba i ikonografia azjat. wpłynęły na rozwój sztuki w Europie. Przykład Rawenny nie jest jedyny. Ikonografia przeniknęła do eur. ewangelizacji. Architektura sakr. znana z pism Euzebiusza z Cezarei charakteryzowała się budową wielkich bazylik tworzących całe kompleksy budynków (np. w Syrii). Znaczną część świątyń budowano na planie centr., a już od V w. budowano wielkie 8-boczne świątynie (Syria). Wg tego stylu budowano jeszcze w X-XI w. Z tego też okresu znane są kościoły na prostym planie bazylikowym, na planie krzyża, z matroenami, często z dwiema wieżami po bokach. Przykładem wielkiego kościoła na szerokim krzyżu z centr. kopułą jest kościół św. Klemensa w Ankarze. Największy był wpływ A. na sztukę Konstantynopola. Antemiusz z Tralles i Izydor z Miletu, twórcy kościoła Mądrości Bożej (Hagia Sophia) w Konstantynopolu, harmonijnie połączyli motywy sztuki azjat. z elementami sztuki gr. i rzymskiej.

Harnack Mis (passim); J.P. Kirsch, *Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt*, Fri 1930; G. Messina, *Cristianesimo, buddismo, manicheismo, nell' A.*, R 1947; F. van der Meer, Ch. Mohrmann, *Bildatlas der frühchristlichen Welt*, Gü 1959; J. Danielou, H. Marrou, *Von der Gründung der Kirche bis zu Gregor dem Grossen*, GdK I 54-226 (passim).

Franciszek Stopniak

B. MISJE KATOLICKIE — 1. Dzieje — W średniowieczu na podjęcie misji przez chrześcijaństwo zach. wpłynęły wyprawy krzyżowe, powstanie zakonów żebrzących, a także najazdy tatarskie. Na Bliskim Wsch. krzyżowcy zorganizowali Kościół łac. od 1335 pozostali tam jedyni franciszkanie (Kustodia Ziemi Świętej). Poselstwa do Mongołów w XIII w. umożliwiły podjęcie przez franciszkanów misji od Krymu po Pekin oraz przez dominikanów w Armenii, Gruzji i Indiach, jednakże pod koniec tego wieku misje załamały się.

W XV i XVI w. nowy impuls działalności mis. dało otwarcie dróg morskich do A. Wsch. (portug.) wokół Afryki i do Zach. (hiszp.) przez Meksyk i Ocean Spokojny na Filipiny. Misje pod protektorem Portugalii z ośrodkiem w Goa objęły obszar od Przylądka Dobrej Nadziei po Chiny i Japonię, a hiszp. z ośrodkami w Manili (po nawróceniu Filipin) — Japonię, Chiny (Tajwan i Fucien), Indochiny i wyspy Oceanu Spokojnego. Działali wówczas augustianie, dominikanie, franciszkanie (najliczniejsi) i jezuici; szczególne znaczenie dla misji portug. miała działalność Franciszka Ksawerego (1542-52), inni jezuici torowali drogę akomodacji (-> akomodacyjny spór). W XVII w. kierownictwo misji portug. przejęła zał. 1622 Kongr. Rozkrzewiania Wiary, co wywołało sprzeciw władz tego kraju. Poza klerem portug. pod koniec XVII w. misje na Dalekim Wsch. objęli franc. kapucyni, księża z Seminarium Misji Zagr. w Paryżu (MEP), misjonarze św. Wincentego à Paulo i jezuici; na Bliskim Wsch., w państwie tur. zakony te działały pod protektorem Francji. Czwartą znaczącą grupą nar. byli misjonarze wł. — karmelici, oratorianie i teatyni.

Osiągnięciem misji tego okresu było założenie ośrodków mis. i nominalne rozciągnięcie sieci mis. na całą A. W Japonii kres misjom położyły w poł. XVII w. prześladowania i zakazy; w Persji zanikły one w XVIII w. na skutek wydarzeń polit.; w Indonezji i na Cejlonie zlikwidowali je Holendrzy; w Indiach i Chinach upadły wskutek zmierzchu potęgi Portugalii, powstania sporów akomodacyjnych i jurysdykcyjnych oraz wywołanych nimi prześladowań; w Wietnamie rozwijały się mimo prześladowań; jedynie enklawa portug. Goa i Filipiny stały się terenami chrześcijańskimi.

W XIX i XX w. na Bliskim Wsch., w granicach państwa tur., mimo protektoratu Francji i teor. zrównania prawnego chrześcijan z muzułmanami (1839, 1856), powtarzały się rzezie mniejszości chrześc. (1860, 1890, 1895-96, 1915, 1918). Mimo to placówki dawnych zak., będące w pocz. XIX w. w zaniku, odrodziły się; powrócili jezuici (1831), przybyli benedyktyni, ojcowie biali (1878), asumpcjoniści (1882), trapiści (1889), salezianie i in., a także kłauz grom, braci i siostr. W zacieśnionej do A. Mniejszej Turcji przymusowa repatriacja Greków (1923-24) i laickie ustawodawstwo (1934) zahamowały niemal całkowicie działalność Kościoła (istnieje kilka kat. szkół i zakładów charytatywnych). Wielkie tereny A. pozostają pustyniami mis.: Arabia, powierzona 1836 wł. kapucynom; Afganistan, gdzie 1933 barnabici otwarli jedyną w kraju kaplicę przy wł. ambasadzie; Tybet, mimo dawniejszych i nowszych (1848) misjonarzy św. Wincentego à Paulo) prób; Sikkim, gdzie misjonarze ci w ciągu 50 lat (po 1881) udzielili 1400 chrztów; Nepal i Bhutan, należące nominalnie do diecezji ind.; Sinciang powierzony franciszkanom, później — scheutystom (1878), nast. werbistom (1922).

W 40-ych latach XIX w., dzięki traktatom narzuconym przez kraje eur., nastąpiło odrodzenie misji na Dalekim Wschodzie. Francja narzuciła swój protektorat misjom kat. w Chinach i Indochinach. Z czasem próbowały rozciągnąć protektorat nad misjonarzami swojej narodowości Niemcy (1897) i inne państwa, co dawało misjom wiele przywilejów, ale ściągało nienawiść tubylców i prześladowanie.

Na Płw. Indochińskim misje rozwinęły się jedynie w Wietnamie (1800 - 313 000 katolików, 1949 - ok. 1,4 mln). Do Indonezji kapłani diec. mogli przyjeżdżać od 1808, jednak pewne rezultaty przyniosła dopiero działalność jezuitów (od 1859); po 1902 przybyli sercanie, franciszkanie, kapucyni, werbiści i in.

W krajach dzisiejszej Malezji misje odrodziły się pod koniec XIX w. na skutek działalności MEP w Singapurze. W Chinach działali księża portug. (diec. Makau, Nankin, Pekin) oraz misjonarze MEP, franciszkanie i dominikanie; po narzuceniu traktatów przybyło 30 dalszych zgromadzeń (misjonarze św. Wincentego à Paulo, jezuici, Pap. Instytut Misji Zagr. w Mediolanie (PIME), scheutyści, werbiści i in.); w XX w. powstały 3 chińskie zgrom., męskie (w tym 2 laickie) oraz (1947) 63 żeńskie, nadto pracowało 50 zagr. zgromadzeń żeńskich; mimo prześladowań liczba katolików wzrastała (1906 — 1 mln, 1921 — 2 mln, 1937 — 3 mln), natomiast na Tajwanie, gdzie działali dominikanie z Amoy, chrześcijaństwo czyniło niewielkie postępy. Misjonarze MEP ewangelizowali Koreę (od 1909 także benedyktyni z Sankt Ottilien), nast. udali się do Japonii (1865 Petijtjean odkrył tu dawnych chrześcijan w Nagasaki) oraz 1852 na Filipiny. Upadek patronatu hiszp. spowodował wobec nieprzygotowania Kościoła do nowej sytuacji znaczne straty; wkrótce działalność mis. podjęły 22 zgrom., męskie i 56 żeńskich, jednak jej wyniki nie są zadowalające.

Po II wojnie świat, konstytucje wolnych państw gwarantują wolność sumienia, w praktyce jednak stosunek poszczególnych rządów do misji nie jest jednakowy. Pełną wolność ma Kościół na Filipinach, Tajwanie, w Hongkongu i Japonii, pewne ograniczenia stosują Birma, Ceylon, Indie, Indonezja, natomiast w innych krajach jest on w większym lub mniejszym stopniu dyskryminowany. Liczba katolików w A. wzrosła z ok. 11,5 mln (1,4%) w 1900 do ok. 43 mln (2,4%) w 1966 (w tym 3 mln w Chinach, 1949). Poza granicami ChRL Kościół zyskuje wiernych wśród Chińczyków. W Wietnamie więcej chrześcijan żyje na południu. Wzrosła liczba katolików w Indiach, Korei Pd., Malezji i Singapurze. Na Bliskim Wsch. nastąpiła stagnacja, podobnie jest w Japonii.

2. Kierunki rozwoju — Kościół dąży do wzrostu rodzimej hierarchii kośc. i kapłanów; w czasach nowszych od konsekracji pierwszych Azjatów na bpa obrządku łac. 1923 do 1969 liczba ich wynosiła 122 (bez ChRL); od 1946 (Tomasz Tien SVD) kapelusze kard. otrzymało 12 Azjatów. Wyłącznie rodzime duchowieństwo pozostało w ChRL i Wietnamie Pn.; w Wietnamie Pd. stanowi ono ponad 80%, w Korei Pd. i Indiach — znaczną większość, na Filipinach nieco ponad 50%. Budzi się świadomość obowiązku ewangelizacji niechrześcijan we własnym kraju (Indie, Indonezja) i za granicą; w Goa istnieje z czasów portugalskich Tow. Misyjne, Filipiny wysyłają misjonarzy od 1960, Japonia od 1943, w Wietnamie Pd. rozwaza się konieczność powołania do życia Tow. Misyjnego. Zaprowadzono stałą hierarchię; pierwsze kroki uczyniono w poprzednim okresie (Indie 1886, Japonia 1891). Po II wojnie świat, organizacja mis. zanikła; 1969 było w A. 368 jednostek kośc. (bez ChRL, gdzie 1949 było ich 141), w tym 336 diec., 20 wikariatów i 8 prefektur apost. oraz 4 misje niezależne. Zanika zwyczaj obsadzania poszczególnych obszarów mis. misjonarzami jednego zgrom., a szczególnie jednej narodowości; kierownictwo przejmuje duchowieństwo miejscowe, a zakony wracają do roli ekip specjalnych; do liturgii wprowadza się azjat. języki i elementy rytualne, przeprowadza się dezokcydentalizację katechezy, nadto dialog z religiami i kulturami Wschodu. Akcję tę prowadzi Wsch.azjat. Instytut Pastoralny, Synod na Tajwanie, Panindyjskie Seminarium. Wskazuje się na potrzebę dewartościowania laikatów i integracji katolików z życiem swoich narodów.

3. Udział Polski — w misjach w A. zapoczątkował Benedykt Polak z Wrocławia, towarzysz p. podróży Jana z Pian del Carpine 1245-46. W 1645 zginął w Japonii W. Męciński SJ; w XVII w. wśród azjat. misjonarzy pracowało 3 Polaków: A. Rudomina, J.M. Smogulecki i M.P. Boym. W Persji pod koniec XVI w. augustianie zapoczątkowali misje pod protektorem Polski, a wśród karmelitów i franc. jezuitów było kilku Polaków; jezuici pol. utworzyli tu 2 stacje mis. (1691, 1700). Karmelici pol. pracowali również na Bliskim Wsch. (poza Persją) i w Indiach, a M. Szostak był bpem Werapoli na Wybrzeżu

Malabarskim (1748); w 1838-41 misjonarzem na Bliskim Wsch. był M. Ryllo SJ, a 1888-91 w okręgu Maduraj M. Twardowski SJ. Abp W.M. Zaleski, tytuł patriarcha Antiochii i trzeci delegat apost. w Indiach (1892-1916) zasłużył się w rozbudowie hierarchii i szkolnictwa oraz w kształceniu miejscowego kleru. W 1911-29 działał w Chinach, głównie w Harbinie, bernardyn G. Piotrowski, od 1921 administrator apost. Mandżurii i części Syberii (w Harbinie pomagał mu 2 innych bernardynów), który 1928 sprowadził do Harbina pol. urszulanki (repatriowane 1949); 1932 przyjął on misję na pd. Sachalinie, gdzie w chwili repatriacji (1948) pracowało 4 bernardynów, a 1932-48 było ich 11. Po rozbiorach Polski zesłańcy pol. kapucyn E. Głębocki, marianie K.M. Szwerwicki i O. Syrwid, dominikanin W. Lubicz-Kochański, ks. J. Groński i in. chrystianizowali Syberię.

Misjonarze św. Wincentego à Paulo przejęli 1929 samodzielnie misję w Singtaj (Shunteh); 1931 przybyli tu szarytyki z prow. warsz.; w misji zasłynął jako okulista ks. W. Szuniewicz, dla tej misji ks. I. Krause został 1933 prefektem apost., 1944 wikariuszem apost., 1946 bpem ordynariuszem; 1949 było 22 misjonarzy, 1 ksiądz diec., 4 chiń. kleryków i 15 000 wiernych; drugą misję przejęli 1932 w Wenczhou; obie placówki opuścili 1949.

Bl. Maksymilian Kolbe udał się 1930 z braćmi (m.in. Zenonem Żebrowskim) do Nagasaki, gdzie 1931 utworzył Mugenzaj no Sono (Niepokalanów Jap.). Franciszkanie wydają popularne pismo „Rycerz Niepokalanej”, prowadzą szkoły i parafie (1969 było 5 ojców i 10 braci Polaków oraz 49 ojców i 25 braci Japończyków). O. Mieczysław Mirochna założył 1950 zgrom., franciszkanek Milicji Niepokalanej (1968 — 150 siostr).

Spośród pol. misjonarzy pracujących w XIX i XX w. w nie wyodrębnionych narodowo placówkach wyróżnili się A. Płaczek PIME (zm. 1929 w Hongkongu) jako kandydat na bpa; F.K. Białas SVD (zm. 1936), sinolog, prof. uniwersytetu Fu Jen w Pekinie i założyciel nauk. czasopisma „Monumenta Serica”. W 1969 najwięcej pol. misjonarzy pracowało w Indonezji: 23 werbistów, 12 sercanów, 3 franciszkanek misjonarek Maryi, 2 urszulanki, 1 słuźebniczka Ducha Świętego. Wszystkich pol. misjonarzy w A. jest 107: 55 kapłanów, 17 braci, 33 siostry, 2 osoby świeckie.

C. BUDOWA ORGANIZACJI KOŚCIELNEJ — Na Bliskim Wsch. ustanowiono 1099 łac. patriarchat w Jerozolimie, a po wyparciu stąd krzyżowców kustosz Ziemi Świętej był wikariuszem i delegatem apostolskim. W Persji powstało dla dominikanów bpstwo Sultania z 3 sufraganiami w samej Persji, 2 w Armenii, 2 w Gruzji i 1 w Indiach (Quilon?); w XV w. bpstwa te zanikły. W czasach nowoż. powstał dla łacinników w Syrii wikariat apost. Aleppo (1762). Na obszarach dzisiejszej Turcji reaktywowano dla łacinników bpstwo Smyrny (1818), utworzone 2 wikariaty (1742): Azji Mniejszej (administrowany z reguły przez abpa) i Stambuł oraz 2 misje niezależne: Mardin (1842) i Trapezunt (1850). W 1847 przywrócono patriarchat w Jerozolimie, któremu podlegają łacinnicy w Palestynie, Jordanii i na Cyprze. Dla Persji erygowano bpstwo Isfahan (1629), dla Mezopotamii — Babilon (1632), podniesione 1848 do rangi abpstwa; 1896 — niezależną misję Bagdad. W 1888 powstał wikariat apost. Arabii, któremu podległe były Jemen i byłe Bryt. Somali (sama Arabia była dla katolików niedostępna). Dla łacinników w Libanie utworzono wikariat apost. Bejrutu (1953), a od Arabii odłączono wikariat Kuwejtu (1954).

W imperium tatarskim dla franciszkanów powstało 1308 abpstwo Chanbalik (Pekin) z sufr. Zajtun (Czaoczou, Fucien). Na obszarach Złotej Ordy i w A. Środk. erygowano bpstwa Kafla (1317), Tana i Saraj (wspomniane po raz pierwszy 1321), Kercz i Matrega (1333), Alimalik (1338), pod koniec XIV w. „bpstwo Gór Kaspijskich” oraz 2 dalsze na Krymie: Solkat i Sudak; bpstwa te, należące do metropolii Chanbalik, wkrótce upadły; Chanbalik połączono 1410 z Sultanią, lecz i ta zanikła przed końcem XV w.

Pierwsi misjonarze nowoż. czasów na Dalekim Wsch. mieli prawdopodobnie pełnomocnictwa komisarzy apostolskich. Dla zamorskich posiadłości portug. powstało 1514 bpstwo Funchal na Maderze. W 1533 erygowano bpstwo w Goa, 1558 Goa zostało metropolią z sufraganiami Kocczci i Malakka, 1576 Makau dla Japonii i dla Chin; 1587 odłączono Japonię — bpstwo Funaj (Oita). Z diec. Kocczci wydzielono Krganur i Meliapur (1600 bądź 1606). Dla hiszp. Filipin utworzono 1579 bpstwo Manila (sufr. Meksyku), przekształcone 1595 na metropolię z 3 diec. Nueva Segovia, Nueva Cáceres i Cebú. Taki stan przetrwał do wystąpienia w XVII w. Kongr. Rozkrzewiania Wiary, która wysłała (1659) 3 pierwszych wikariuszy apost. (MEP) do Indochin i Chin. Protesty Portugalii doprowadziły do kompromisu: w Indochinach pozostali wikariusze apost., w Chinach erygowano (1690) patronackie bpstwa Nankin i Pekin (obok Makau), zacieśnione 1696 każde do 2 prowincji, dla pozostałych — ustanowiono 3 wikariaty Syczuan, Fucien, Szensi. Pap. Grzegorz XVI (1831-46) przeprowadził gruntowną reorganizację, powiększając liczbę wikariatów apost. w Chinach (1856 zniesiono patronackie bpstwa Nankin i Pekin) i tworząc je w innych krajach. Otdąd Stolica Apost., wg własnego uznania, powiększa stale liczbę kośc. jednostek administracyjnych.

W Indiach pierwsze próby ustanowienia wikariuszy apost. podjęto 1637. Stale istnieją oni od 1832. Wywołało to początkowo szizmę goańską, ale skończyło się zaprowadzeniem zwyczajnej hierarchii w Indiach (1886) i zacieśnieniem patronackich diec. do faktycznych posiadłości portug. (abp Goa otrzymał tytuł honor. patriarchy). Powstało wtedy 7 łac. prowincji kośc., a 1887 odrębna organizacja dla syro-malabarów. Ponadto 1932 powstał obrządek syro-malabarski z własną hierarchią. W Japonii zaprowadzono 1891 zwyczajną hierarchię. Na Filipinach zniesiono 1911 patronacki podział kraju na 4 diecezje, powiększając otdąd stale ich liczbę. Syberię odłączono od abpstwa mohylewskiego, tworząc 1921 wikariat apost. Syberii, 1923 wydzielono z niego diec. władystocką.

Po II wojnie świat, wskutek powstania nowych państw tworzono nowe jednostki kościelne. Stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apost. utrzymuje 12 państw (2 nuncjatury, 10 pronuncjatur), 4 delegatów apost. reprezentuje Stolicę Apost. w 10 dalszych państwach.

D. SZKOLNICTWO I ORGANIZACJE — Szkoły kat. (traktowane jako forma apostolatu) zakładano we wszystkich okresach zarówno dla misjonarzy, jak dla ewangelizowanych, najpierw tylko dla potrzeb rel., później dla ogólniejszych. Istniały domin. ośrodki nauki miejscowych języków w Pera (Konstantynopol 1335) i w Kaffie (Krym, 1335). Kubilaj (1259-94) prosił o uczonych kapłanów dla imperium mongolskiego. Od XVI w. prowadzono seminaria mis. przygotowujące misjonarzy: jezuiti w Coimbrze (1542), karmelici w Rzymie (1613), Kongr. Rozkrzewiania Wiary - Collegium Urbanum (1627). W XVI-XVIII w. jezuiti w Chinach i Indiach przekazywali za pośrednictwem kursów i publikacji zdobycze eur. nauki. Otwierano seminaria dla kształcenia kleru miejscowego: w Goa (1541), w Rzymie kolegia gr. (1576) i maronickie (1584). A. de Rhodes zapoczątkował po 1615 w Wietnamie kształcenie miejscowych katechetów i kapłanów; misjonarze z Paryskiego Seminarium Zagr. (MEP) utworzyli 1659 seminarium w Adżuti dla Płw. Indochińskiego (przeniesione później do Puttuczeri i Pulo Pinang). Jezuiti udostępnili 1601 świeckim tubylcom szkołę średnią dla Hiszpanów w Cebú (Filipiny), a dominikanie — Kolegium św. Tomasza w Manili (1611), podniesione 1645 do rangi uniwersytetu. Również klasztory i stacje mis. były ośrodkami cywilizacyjnymi. W 1740 powstało w Chinach żeńskie zgrom., szkolne, działające dziś w wielu krajach Dalekiego Wschodu.

W XIX w. powstawało nowoczesne szkolnictwo misyjne. W 1831 jezuiti utworzyli pierwsze kolegium w Libanie, 1811 Uniw. św. Józefa w Bejrucie. Inne zak. tworzyły sieć kat. szkolnictwa na Bliskim Wsch.; ważniejsze szkoły: handlowa w Aleppo (franciszkanie), apost. szkoła w Emaus (franciszkanie),

seminarium św. Anny w Jerozolimie dla kat. melchitów (ojcowie biali), Szkoła — v Biblija w Jerozolimie (1890, dominikanie).

Na Dalekim Wsch. jezuita utworzyli 1844 pierwsze kolegium Uniw. św. Józefa w Negapatam (1883 przeniesione do Tiruczczirapalli). Otdąd szkoły kat. zakładano we wszystkich miastach. Powstały kat. uniwersytety: Aurora w Szanghaju (1903, jezuita), św. Augustyna w Iloilo na Filipinach (1904, augustianie), Sophia w Tokio (1913, jezuita), Instytut Wyższych Studiów w Tiencinie (1922, 1948 uniwersytet, jezuita), Fu Jen w Pekinie (1925 benedyktyni, 1933 werbiści).

Po II wojnie świat. zakładanie szkół przez misje popierają władze państw., poza nielicznymi krajami, gdzie prywatne szkolnictwo upaństwowiono (Cejlon 1960, Birma 1965), toteż sieć szkół kat. uległa dalszej rozbudowie. Istnieje (1970) 21 kat. uniwersytetów: w Japonii 11, na Filipinach 6, po 1 w Libanie, Iraku, na Tajwanie i w Indonezji; znacznie wzrosła liczba kolegiów uniwersyteckich (same Indie mają ich 96); 1963/64 do szkół kat. w A. uczęszczało 4,2 mln młodzieży (2% ogółu).

Szkoły kat. w A. pełnią ważną rolę oświatową i kształcącą. Konferencja przedstawicieli 128 wyższych uczelni (kat., protest. i wsch.) odbyta 1966 w Madrasie w sprawie szkolnictwa w Indiach, ale której wnioski dotyczą szkolnictwa w całej A. — podkreślając, że jest ono platformą spotkania Wschodu z Zachodem i dobrym przygotowaniem do ewangelizacji — zwróciła jednakże uwagę na pewne trudności i nieprawidłowości: przekazuje ono zasadniczo dorobek kultury zach.; daje formację liberalną i indywidualistyczną, za mało chrześc., i społ.; u studentów wyrabia ambicję zdobycia stopnia akademickiego dla zapewnienia sobie pozycji społ., za mało akcentując postawę służebną; szkoły dostępne są dla elity, trudniej dla ogółu; za dużo jest szkół human., a za mało zawodowych i techn.; szkolnictwo kat. nie wytrzymuje konkurencji ze szkolnictwem państw., z braku środków finansowych.

Katolickie organizacje o większym znaczeniu: Wsch.azjat. Instytut Pastoralny z siedzibą w Manili, zał. 1953, bada problemy katechet. i przygotowuje wykładowców dla ośrodków szkolenia katechetów; Centr. Biuro Kat. w Singapurze dla emigracji chiń. w całym świecie, zał. 1953; azjat. biura międzyn. organizacji kat., np. Komitet A. Oceanicznej (Asian Pacific Committee) JOC; Biuro Chrześc. Związków Zawodowych w Sajgonie; Radio Veritas w Manili, otwarte w kwietniu 1969 — centrum wychowania i informacji dla krajów Dalekiego Wsch. i Oceanii.

E. Hue, *Le christianisme en Chine, en Tartarie et en Thibet* I-IV, P 1857; L. Gallo, *Storia dei cristianesimo nell'Impero Bar mano, proceduta dalle Notizie de Paese* I-III, Mi 1862; J.R. Shortland, *Persecution of Annum. A History of Christianity in Cochinchina and Tanking*, Lo 1875; B.J. de Sainte Anne, *Histoire de l'établissement de la mission de Perse par les pères carmes-deschausses* (1604-1612), Bru 1885; *Monumenta xaveriana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta* I-II, 1899Ma-1912; P.M.A. Courtenay, *Le christianisme à Ceylon*, P 1900; A. Launay, *Histoire de la mission du Thibet*, P 1903; tenże, *Histoire de la mission de Siam (1662-1811)* I-III, P 1903; D'Sa, *History of the Catholic Church in India* I-II, Bom 1910-24; L. Lemmens, *Die Franziskaner im Heiligen Lande*, Mr 1916; K. Lübeck, *Die katholische Orientmission in ihrer Entwicklung dargestellt*, Kö 1917; E. Sachau, *Zur Ausbreitung des Christentums in A.*, B 1919; M.S.C. Visser, *De katholieke missi van Indonesie ander portugeeschvlag* I-II, A 1925-26; H. Gollanz, *The Seulement of the Order of Carmelites In Mesopotamia (Bassora)*, Lo 1927; A. Launay, *Histoire de la mission du Tonkin*, P 1927; J. Thaurén, *Das fernasiatische Missionsfeld*, ZMR 17 (1927) 215-235; BMis IV-XIV, XXVII; *Sinica franciscana* I-V, Q 1929-54; A.C. Moule, *Christians in China before the Year 1550*, Lo 1930; J. Schmidlin, *Das gegenwärtige Heidenapostolat im Fernen Osten*, Mr 1930; E.D. MacLagan, *The Jesuits and the Great Mogul*, Lo 1932; L. Browne, *The Eclipse of Christianity on A. from the Time of Muhammad Till the XIV Century*, C 1933; R. Charbrié, *Michel Boyon, jésuite polonais et la fin des Mings en Chine (1646-1662). Contribution à l'histoire des missions d'Extrême Orient*, P 1933; B.J.J. Visser, *Onder de Compagnie. Geschiedenis der katholieke missi van N. Indië (1606-1800)*, Batavia 1934; L. Browne, *Christianity and the Malays*, Lo 1936; A. Krzesiński, *Problem misji na Dalekim Wschodzie*, Pz 1939; T. Ohm, *Die katholische Mission in A.*, ThG 31 (1939) 167-180; H. Chappoulie, *Rome et les missions d'Indochine au XVII^e siècle* I-II, P 1943-48; F.X. Clark, *The Philippine Missions*, NY 1946; A. Despont, *L'Eglise d'Indochine*, P 1946; A. da Silva-Rêgo, *Documentação para a historia das missões do padroado português do Oriente*, India I-XII, Li 1947-58; J. Wicki, *Documenta Indica* I-XII, R 1948-72; J. van Hecken, *Les missions chez les Mongols aux temps modernes*, Bru 1949; Ch.R. Boxer, *The Christian Century In Japan (1549-1650)*, Be 1951; J.M. González, *Historia de las misiones dominicanas en China* I-IV, Ma 1952-60; G. Palmer,

Chinas grosse Prüfung, Lz 1954; K.M. Pannikar, *A. and Western Dominance*, Lo 1954; (A. i dominacja Zachodu, Wwa 1971); M. Roncaglia, *Storia della provincia di Terra Santa*, K 1954; A.B. de Sá, *Documentação para a historia das missões do padroado português do Oriente*, Insulinda I-V, Li 1954-58; B.M. Toscano, *La prima missione cattolica nel Tibet*, Parma 1954; M. Ribanedeira, J. de Legisima, *Historia de Las Islas del Archipiélago Filipino y reinos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Camboya y Japon*, Ma 1957; M. Teixeira, *A diocese portuguesa de Malaca*, Macau 1957; E. Tisserant, E.R. Hambye, *Eastern Christianity in India. A History of the Syro-Malabar Church from the Earliest Time to the Present Day*, Lo 1957; J. Monasterlet, *L'Eglise au Japon des temps féodaux à nos jours*, Ts 1958; P. Arrupe, *Este Japon increíble*, Bilbao 1959 (Japonia, której nie znamy, Kr 1970); J. Gautrelet, *Storia della Chiesa in Giappone, dai tempi feudali al nostri giorni. Storia e problemi missionari*, R 1959; O. Filippini, *L'aspro sentiero missionario nel Ceylon*, R 1960; A. Rocaries, *400 ans aux Indes. La mission du Maduré*, P 1960; I. Rodriguez, *Gregorio Aglipay y los orígenes de la Iglesia filipina independiente (1898-1917)*, Ma 1960; A. Choi, *L'érection du premier Vicariat Apostolique et les origines du catholicisme en Corée (1592-1837)*, Bck 1961; T. Pothacamury, *The Church in Independent India*, Bom 1961; G.B. Tragella, *Panorami missionari d'A.*, Mi 1961; G.H. Dunne, *Generation of Giants. The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty*, Lo 1962; T. Hang, *Die katholische Kirche in chinesischem Raum*, Mn 1963; J.L. Hecken, *The Catholic Church in Japan since 1859*, Tok 1963; K. Piskaty, J. Ribeau, Nusa Tenggara. *50 Jahre Steyler Missionare in Indonesien*, Md 1963; J.N. González, *Historia de las misiones dominicanas de China I. 1632-1700*, Ma 1964; J. Krah, *China Missions in Crisis. Bishop Laimbeckhoven and his Times 1738-1787*, R 1964; G.M. Moraes, *A History of Christianity in India from the Early Times to St. Francis Xavier A.D. 52-1542*, Bom 1964; A. Soares, *The Catholic Church in India*, Nagpur 1964; A. Hartmann, *The Augustinians in Seventeenth Century India in Japan*, NY 1965; P. Vallin, *Le plan de père Fovillo pour l'évangélisation de la Chine (1862). La chinoise langue liturgique, le clergé chinois*, AHSI 34 (1965) 185-232; L. Wei-Tsing-Sing, *Le Saint-Siège, la France et la Chine sous le pontificat de Léon XIII. Le projet de l'établissement d'une nonciature à Pékin et l'affaire du Pei-tang 1880-1886*, NZM 20 (1965) 18-36, 81-101, 184-212; G.H. Anderson, *Christianity in Southeast A. A Bibliographical Guide*, NY 1966; P. Aoyama Gen, *Die Missionstätigkeit des heiligen Franz Xaver in Japan aus japanischer Sicht*, SA 1967; *Historia missionum Ordinis Fratrum Minorum I. A. centro-orientalis et Oceania*, R 1967; G.A. Mueller, *The Catechetical Problem in Japan (1549-1965)*, Tok 1967; D. Kitagawa, *Rassenkonflikt und christliche Mission. Eine kritische Untersuchung der rassischen und völkischen Spannungen in A., Afrika und Amerika*, Wup 1968; J.F. Schütte, *Introducción ad historiom Societatis Jesu in Japonia 1549-1650*, R 1968; G.H. Anderson, *Studies in Philippine Church History*, Li 1969; *Catholic Directory of India 1969*, ND 1969; G. Gratule, *Un pionnier de la mission tibétaine. Le père Auguste des Godins*, P 1969; *Working for Christ in Japan. Initiation Guide to Missionary and Pastoral Work in Japan*, Tok 1969; H. Du-moulin, *Christlicher Dialog mit A.*, Mn 1970; A. Gaubil, *Correspondance de Pékin 1722-1759*, G 1970; J. Lopez-Gay, *La liturgia en la misión del Japon del siglo XVI*, R 1970; PFM I-III (passim); J. van Hecken, *Documentatie betreffende de missiegeschiedenis van Oost-Mongolië*, Bisdome Je-Ho-Erh I-VIII, Lv 1971-73. Stanislaw Turbański

E. KOŚCIÓŁ A PROBLEMY SPOŁECZNE — Ludność A. bez Chińskiej, Koreańskiej i Wietnamskiej Republiki Lud. oraz terytorium ZSRR liczy ok. 1,5 mld; A. z wyjątkiem Japonii (100 mln mieszk.), zalicza się do Trzeciego Świata, gdyż cechuje ją niski rozwój gosp. i społ., o czym świadczą wskaźniki: 90,5% ludności A. dysponuje dochodem nar. poniżej 250 dol. rocznie na 1 mieszk.; istnieją tu rozbieżności w poziomie życia ekon. poszczególnych krajów: w Japonii przypada 1117 dolarów na 1 mieszk., w Indiach — 73, w Turcji — 314. Duży przyrost naturalny utrudnia tempo wzrostu gosp. (Indie 25%/oo, Indonezja 21,4%/oo, Iran 35,5%/oo, Filipiny 35%/oo, Pakistan 31%/oo, Turcja 25%/oo) Japonia 12,6%/oo); wysoki odsetek (71%) ludności pracującej w rolnictwie i leśnictwie, gdzie przyrost dochodu nar. hamuje prawo malejącej wydajności; hamulcem postępu jest analfabetyzm: 55,4% ludności A. powyżej 15 roku życia nie umie czytać; wskaźnik ten wynosi dla Indii 72%, a dla Pakistanu 81,2%; nadto niski poziom sanitarny i brak opieki lekarskiej: na 10 000 mieszk. przypada w Indonezji 0,3% lekarzy, w Pakistanie — 1,7, w Indiach — 2,1, w Iranie — 2,7, w Turcji — 3,6. A. jest więc terenem konfliktów społ.-gosp., a także polit., spowodowanych sprzecznością interesów ideologicznych i wyznaniowych między wielkimi grupami narodowościowymi i blokami państw (wojna wietnamska i laotańska, konflikt między Wsch. i Zach. Pakistanem, połączony z migracją ludności).

Rolę Kościoła w rozwoju społ.-gosp. wyznaczają powyższe uwarunkowania oraz zasoby kadrowe kośc. instytucji. Katolicy stanowią w A. nieliczne ugrupowania rel. i nie przekraczają 2%; w Indiach 0,36%, w Indonezji 1,69%, w Japonii 0,34%, na Tajwanie 2,2%, najwięcej 84% na Filipinach, nast. w Libanie 27,8%, w Wietnamie Pd. 9,5%, na Cejlonie 7,5%. Niezależnie

od szczupłego stanu posiadania Kościół angażuje się w działalność społ. w A., inspirowany przez papieża; Paweł VI w przemówieniu do Ogólnoazjat. Sympozjum Bpów w Manili 1970 wyjaśnił, że Kościół musi zaoferować pomoc w rozwoju pełniejszego humanizmu; „w imię tej zasady Kościół musi popierać walkę z nieświadomością, głodem, zarazą i niepewnością społ., musi podjąć się obrony biednego i słabego przed wszelką formą niesprawiedliwości społecznej”.

Kościół w A. wyzwala się od zależności oraz od rządów kolonialnych i półkolonialnych; np. episkopat Wietnamu Pd., współpracujący w latach 50-ych i 60-ych z rządem sajgońskim, wypowiedział się 1968 przeciw korupcji władz rządzących, która stanowi przeszkodę w zakończeniu wojny oraz zagwarantowaniu pokoju.

Podstawowym warunkiem społ.-gosp. postępu A. jest defetyzacja mentalności mieszkańców A., zwł. ich życia, od racjonalizacji gospodarki rolnej do demokratyzacji kierowania społeczeństwem. Zadanie Kościoła w A. polega na wypracowaniu „duchowości rozwoju, opartej na przekonaniu, że działalność społ.-gosp. jest współpracą z Bogiem, działającym nadal, chcącym doprowadzić dzieło stworzenia do końca i zrealizować prawdziwe braterstwo wśród ludzi” (Ali India Seminar, 1968). Z inicjatywy katolików powstają społ. instytuty badań ekon.-socjol.; inspirator tego typu badań François Houtart prowadzi od 1968 regularne prace na Cejlonie, w Pakistanie, w Indiach, Indonezji; 1968 zorganizowano w Bangalurze Ogólnoind. Synod Duszpast. poświęcony realizacji wskazań kat. nauki społ. w warunkach lokalnych; podobne cele stawiają sobie: Ind. Instytut Społ. w Bombaju, Społ. Ośrodek Szkoleniowy w Bangalurze, Międzywyznaniowy Ośrodek Badań nad Dialogiem w Madras. Na Filipinach działa pierwotnie protest., dziś ekum. Filipiński Ruch Odnowy Wsi, mający na celu poprawę zdrowotności i warunków sanitarnych oraz upowszechnienie szkolnictwa podstawowego na wsi, nadto Fundacja dla Rozwoju Wspólnotowego oraz Chrześc. Ruch Społ. koncentrując się na uświadamianiu społ. ludności miejskiej i emigrującej ze wsi. W Japonii inspiratorem włączenia się Kościoła w życie społ. kraju jest Jap. Instytut Socjologii Religii oraz Wsch. Instytut Badań rel. w Tokio. W Indonezji, w Dżakarcie działa Instytut Badań Społ. i Rozwoju Społ., który przygotowuje regularnie materiały wstępne do działalności duszpast. dla tamtejszego episkopatu. Szeroka działalność Kościoła na rzecz realizacji zasad kat. nauki społ. w A. jest owocem konfrontacji realiów społ. z myślą teol. katolicyzmu.

C. Dubois, *Socia/ Forces in South East A.*, C 1959; *Ceylon*, PMV (1965) z. 3; *Religion and Progress in Modern A.*, NY 1965; H. Haas, *Christianity in the Asian Revolution*, Lo 1966; *Vocations et formations sacerdotales en A.*, PMV (1967) z. 20, 1-31; A. Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*, Lo 1967; *Religious Glimpses of Eastern A.*, R 1967; *Education et développement dans le Sud-Est de l'A.*, Bru 1967; *Christian Teacher Training Institutions, Register of Christian Church-Related Teacher Training Institutions in Africa, A. and Latin America, 1964-65*, Lo 1968; J. Spaë, *Christianity Encounters Japan*, Tok 1968; *The Sociology of Japanese Religion*, Lei 1968; A.J. Arberry, *Religion in the Middle East*, Lo 1969; C. van Melckebeke, *Service social de l'Eglise en Mongolie*, Bru 1969; *All India Seminar. Church in India Today*, Bangalore 1969; *L'exemple indien*, EViv 21 (1969) 349-436; *Les Philippines*, PMV (1970) z. 30, 1-43; *Sociologie de la religion au Japon*, SCom 18 (1970) 4-195; *Religieux indigènes et étrangers en Indonésie*, PMV (1971) z. 35, 1-36; R.F. Spencer, *Religion and Change in Contemporary A.*, Ox 1971; *Summi Pontificis peregrinantis iter in A. et Oceaniam*, AAS 63 (1971) 10-82; W. Kowalak, *Panazjatycka Konferencja Biskupów*, CT 42(1972) z. 2, 1-12, 17-18; Marian Radwan

F. OBRZĄDKI WSCHODNIE UNIJNE — Rozłam w chrześcijaństwie wsch. w I tysiącleciu wywołany herezjami chrystologicznymi (→ nestorianizm, → monofizytyzm, → monoteletyzm) oraz rozłam między bizant. ortodoksją a kat. Zachodem na pocz. II tysiąclecia spowodowały powstanie w A. wielu Kościołów, które z biegiem czasu przybrały charakter autonomiczny i narodowy. W wyniku podejmowanych od XI w. wysiłków zmierzających do nawiązania jedności kość. między Rzymem a poszczególnymi Kościołami na Wschodzie pierwszy przystąpił do unii -* maronici w Libanie (1181); pap. Aleksander IV zatwierdził patriarchę Antiochii dla maronitów; 1966 było ok.

660 000 katolików obrządku maronickiego, głównie w Libanie (nieliczni w Syrii i na Cyprze); 1970 organizacja kość. obejmowała 1 patriarchat, 1 metropolię, 4 abpstwa, 5 diec. i 1 administrację apost.; rezydencja zimowa patriarchy jest Bkerke, a letnią Dimane w Libanie. W 1553 do unii (wznowionej 1670) przystąpili -> nestorianie z Mezopotamii, a pap. Innocenty XI zatwierdził tytuł patriarchy babil. Chaldejczyków; 1966 było ok. 231 000 nestorian, głównie w Iraku, Iranie, Turcji, Libanie i Syrii; 1970 mieli 1 patriarchat, 4 metropolie, 5 abpstw, 9 diec.; patriarcha rezyduje w Bagdadzie. W 1599 na synodzie w Diamper przystąpili do unii z Rzymem nestorianie na Wybrzeżu Malabarskim w Indiach, zw. -> chrześcijanami św. Tomasza; dla powstałego w ten sposób syro-malabarskiego obrządku pap. Leon XIII utworzył 1887 organizację kość. która 1970 obejmowała 2 metropolie, 5 diec, 4 egzarchaty apost., skupiając 1,84 mln wyznawców.

Z Kościołów monofizyckich pierwszy do unii kość. z Rzymem przystąpił 1662 patriarchat jakobicki reprezentowany przez patriarchę Andrzeja Ahidżjana, którego następcom Stolica Apost. przyznała 1702 tytuł patriarchy Antiochii dla Syryjczyków; 1966 było ok. 69 000 katolików tego obrządku, głównie w Libanie, Syrii, Jordanii, Izraelu, Turcji i Iraku; 1970 organizacja kość. obejmowała 1 patriarchat, 3 metropolie, 1 abpstwo, 2 diec. i 2 wikariaty patriarchalne; rezydencja patriarchy jest Bejrut. Do unii z Rzymem przystąpili 1742 Ormianie monofizyccy w Azji Przedniej; pap. Benedykt XIV nadał nowo wybranemu patriarche Abrahamowi Arazvanowi tytuł patriarchy Cylicji i całej Armenii; 1966 było 36 000 wyznawców, głównie w Turcji, Iraku, Libanie, Jordanii, Izraelu, Iranie i Syrii; mieli 1 patriarchat, 5 abpstw, 15 diec, 1 wikariat patriarchalny; patriarcha rezyduje w Bejrucie. W 1930 do unii przystąpiła dalsza część chrześcijan św. Tomasza w Indiach, zapoczątkowując w Kościele nowy obrządek zw. syro-malankarskim; 1970 było 184 000 wiernych oraz 1 metropolia i 1 diecezja.

Mniej trwały były unie kość. z Kościołem prawosł., reprezentowanym w A. przez ekum. patriarchat w Konstantynopolu, patriarchat w Antiochii, Jerozolimie i katolikat w Tbilisi w Gruzji. Zarówno unia Iyoń. (1274), jak i flor. (1439) upadły, ponieważ dyktowały je głównie względy polityczne. Trwały charakter miała jedynie zawarta 1724 unia partyk. z prawosł. melchitami w Syrii; wznowiony w tymże roku kat. patriarchat melchicki w Antiochii objął 1772 swym zasięgiem jurysdykcyjnym wszystkich melchitów unickich na Bliskim Wsch.; 1966 było ok. 250 000 wyznawców, głównie w Syrii, Libanie, Jordanii, Izraelu, Turcji i Iraku; 1970 patriarchat obejmował 3 metropolie, 2 abpstw, 2 wikariaty patriarchalne; patriarcha rezyduje w Damaszku.

B. Homys, *Les capitulations et la protection des chrétiens au Proche-Orient aux XVI, XVII et XVIII siècles*, Harissa 1956; LKS I 13-42; J. Hajjar, *Les chrétiens uniates au Proche-Orient*, P 1962; W. de Vries, *Rom und Patriarchate des Ostens*, Fr 1963; J. Hajjar, *Die Kirche im Nahen Osten*, GdK IV 347-390; AtHier 52-53; J. Madey, *Kirche zwischen Ost und West*, Mn 1969; B. Stasiewski, *Die selbständige und mit Rom unierten Ostkirchen*, GdK V 230-254; AnPont 1971.

Bolesław Kumor

G. GEOGRAFIA I STATYSTYKA — W 1970 organizacja Kościoła obrządku rzym. w A. łącznie z azjat. częścią ZSRR obejmowała 2 patriarchaty (Jerozolima, Indie Wsch.), 70 metropolii, 72 archidiec, 257 diec, 43 wikariaty apost., 2 prefektury apost., 1 administrację apost., 7 pałatur niezależnych, 1 opactwo niezależne, 4 niezależne misje. Organizacja terytorialna unickich Kościołów wsch. obejmowała w rycie antioch. (obrządek syro-malankarski, maronicki, syr.) 2 patriarchaty (Antiochia dla maronitów, Antiochia dla Syryjczyków), 5 metropolii, 8 abpstw, 8 diec, 2 wikariaty patriarchalne i 1 administrację apost.; w rycie bizant. (obrządek bizantyjsko-melchicki) — 1 patriarchat (Antiochia dla melchitów), 3 metropolie, 8 abpstw i 2 wikariaty patriarchalne oraz 1 egzarchat apost.; w rycie chaldejskim (obrządek chaldejski, syro-malabarski) — 1 patriarchat (Babilonia), 6 metropolii, 5 abpstw, 14 diecezji i 4 egzarchaty apost.; w rycie ormiańskim — 1 patriarchat (Cylicja), 5 abpstw, 15 diec. i 1 wikariat patriarchalny. Łącznie organizacja Kościołów

wsch. unickich obejmowała 5 patriarchatów, 14 metropolii, 21 abpstw, 37 diec., 5 wikariatów patriarchalnych, 5 egzarchatów apost. i 1 administrację apostolską. W 1963 liczba seminariorów duch. wyższych dla wszystkich obrządków wynosiła 43, seminariorów niższych — 151.

Stolica Apost. utrzymuje stosunki dyplomatyczne w charakterze nuncjatur apost. z Tajwanem, Koreą Pd., Filipinami, Japonią, Indiami, Indonezją, Iranem, Irakiem, Kuwejtem, Libanem, Pakistanem, Syrią, Syjame, Turcją; delegatury apost. są w Izraelu (1948), Jordanii (1948), na Cejlonie (1957), w Wietnamie Pd. i Kambodży (1925), Malezji i Singapurze (1957).

W 1966 A. bez części azjat. ZSRR liczyła ok. 1831,64 mln mieszk., w tym ok. 43,44 mln katolików obrządku rzym. (1970 - 9 kardynałów), 15 053 kapłanów diec. i 11 679 zak., 6994 alumnów, 19 778 zakonników, 63 802 siostry (1900 - 807,25 mln mieszk., w tym 11,44 mln katolików obrządku rzym., 5109 kapłanów diec. i 5548 zak., 8488 zakonników, 8455 sióstr; 1911, bez azjat. części Rosji — ok. 768,74 mln mieszk., w tym ok. 12,57 mln katolików łącznie z katechumenami, 8080 kapłanów diec. i zak., 6907 alumnów i 11 216 sióstr; 1959, bez azjat. części ZSRR, — 1624 mln mieszk., w tym 33,57 mln katolików obrządku rzym., 10 169 kapłanów diec. i zak., 3130 alumnów i 35 664 siostry).

W 1966 katolicy obrządku wsch. (bez ZSRR) liczyli łącznie ok. 2,1 mln wyznawców, 2895 parafii, 2849 kapłanów diec., 1728 alumnów, 1318 kapłanów zak., 1821 zakonników i 10 503 siostry (1911 bez azjat. części Rosji — ok. 1,24 mln wyznawców, 1866 parafii, 2619 kapłanów diec. i 645 zak., 592 alumnów).

C. Streit. *Allas hierarchies*. Pa 1913, 98-100, 122-123; LKS I-II (passim); SEC 934-1077; BdM I 231-235, 512, II 938-939; WCH 1968, 222, 226; AtHier 52-54. 58-59; AtKG 81-82, 150-151; AnPont 1971. Bolesław Kumor

III. KOŚCIOŁY WSCHODNIE - A. KOŚCIÓŁ NESTORIAŃSKI — powstał 431 na skutek zerwania jedności z Kościołem powszechnym. W V w. jego zwolennicy osiągnęli niektóre stolice biskupie na Bliskim Wsch., m.in. Edesse; stąd nestorianizm promieniował na Kościół pers. w monarchii Sasanidów; w wyniku ścierających się poglądów dotyczących różnych form dyscypliny kośc. i skomplikowanej sytuacji polit., katolicki patriarcha (katolikos) Babawaj został stracony (484), a jego następca Bar Sauma przyjął wraz z bpami pers. na synodzie w Seleucji-Ktezyfonie (486) za oficjalną naukę Kościoła pers. doktrynę nestoriańską; na tymże synodzie zniesiono celibat dla wszystkich stopni hierarchicznych.

Od końca V do XIII w. wielki rozwój Kościoła nestoriańskiego objął (już w V i VI w.) A. Środk., Indie i częściowo Arabię. Po 655 nastąpiła ekspansja nestorianizmu w Chinach, gdzie dokonano w VII w. przekładu *Biblii* na język chiń., a w 700 powołano do życia pierwszą metropolię. Obok mnichów szczególnie poparł misję chiń. patriarcha Tymoteusz I (780-823), prześladowanie doprowadziło do masowych apostazji i gwałtownego upadku Kościoła nestoriańskiego. A. Środek i Zach. stały się muzułm., podczas gdy nestorianie pd.-wsch. A. przyjęli w poważnej części buddyzm. Część nestorian zamieszkujących Wybrzeże Malabarskie w Indiach została przez misjonarzy portug. zjednana dla Kościoła kat. (1599), a nast. podporządkowana hierarchii łac., która nie miała zrozumienia dla tradycji i obrządków nestoriańskich, co doprowadziło w poł. XVII w. do wystąpienia z Kościoła kat. poważnej liczby nestorian i przyjęcia przez nich monofizytyzmu oraz dało początek Kościołowi jakobickiemu w Indiach. W 1553 część nestorian przystąpiła do unii kośc. z Rzymem. Pozostała część, zamieszkująca rejon jeziora Urmia i pn.-zach. prowincje Persji oraz niedostępne góry Kurdystanu, została zdziesiątkowana w poł. XIX w. przez Kurdów.

Podobny los spotkał nestorian w Turcji, gdzie w czasie I wojny świat, wielu wymordowali Turcy. W granicach Rosji ok. 20 000 nestorian przyjął 1891 prawosławie. W 1933 doszło znów do krwawej rzezi nestorian w Turcji przez fanatycznych mahometan, na skutek czego wielu z nich wywędrowało

do Ameryki, Syrii i na Cypr. Do Ameryki udał się również po II wojnie świat, patriarcha Szymon XXIII Jesse; wychowany w kulturze anglosaskiej założył stałą rezydencję w Chicago (1955) i przystąpił ze swoim Kościołem do Ekum. Rady Kościołów. Ok. 1960 liczbę nestorian szacowano na ok. 180 000, z czego ok. 150 000 zamieszkuje Irak, Persję, Syrię, Indie i ZSRR. Organizacja kośc. obejmuje 1 patriarchat-katolik (Chicago), 1 metropolię i 9 diecezji.

B. KOŚCIÓŁ JAKOBICKI — Powstał na gruncie odrzuconego przez Sobór Chalced. (451) —> monofizytyzmu, zawdzięcza swą nazwę i organizację syr. mnichowi Jakubowi Baradeuszowi (zm. 577), który 543 przyjął sakrę biskupią, a nast. przy poparciu cesarzowej Teodory, żony Justyniana Wielkiego, w ciągu 30 lat działalności na terenie Syrii, A. Przedniej i Egiptu zorganizował Kościół. Rezydencją patriarchów był Diyarbakir, a od XI w. Mardin. Za dynastii Abbasydów (750-1258), nieprzychylniej chrześcijaństwu, rozpoczął się okres krwawych prześladowań jakobitów, które ich jednak nie osłabiły. W XII w. w szczytowym okresie rozwoju Kościoła jakobickiego, w granicach patriarchatu było 20 metropolii, ponad 100 diec., liczne klasztory i znaczna liczba kapłanów i mnichów. Zniszczenia Kościoła jakobickiego dokonały dopiero krwawe prześladowania ze strony Mongołów, zwł. za panowania Timura, oraz rozbicie wewn. jakobitów; w XIII-XV w. posiadali bowiem 3 niezależnych od siebie patriarchów; liczba ich zmniejszyła się nadto wskutek unii kośc. z Rzymem, nawiązanej i ponawianej w XVII i XVIII w. Jeszcze pod koniec XVI w. było blisko 20 bpstw jakobickich. W XIX i XX w. w wyniku krwawych prześladowań przez muzułm. Turków wielu jakobitów zginęło lub wyemigrowało do Libanu, Syrii i Ameryki Pn. Od 1932 rezydencją patriarchy jest Horns w Syrii. Ok. 1960 jakobitów zamieszkujących Syrię, Irak, Kurdystan, Jordanię, Turcję, Persję i Liban szacowano na ok. 130 000. Organizacja Kościoła jakobickiego obejmowała w A. 1 patriarchat, 4 bpstwa, 5 bpstw tytuł, w Turcji i 7 klasztorów męskich.

W poł. XVII w. duża grupa nestorian pozostających w jedności ze Stolicą Apost. przyjęła monofizytyzm i dała początek temu Kościołowi w Indiach. W 1665 patriarcha jakobicki Mar Ignatios z Antiochii wysłał metropolitę Mar Gregoriosa do Indii celem zorganizowania Kościoła jakobickiego. W 1875 na skutek działalności ang. Church Missionary Society powstał tam reformowany Kościół jakobicki pod przewodnictwem metropolity Jana, liczący ok. 200 000 wyznawców. W 1930 i 1937 bpi jakobiccy Mar Ivanios, Mar Theophilos i Mar Severios wraz z ok. 150 000 wiernych przystąpili do unii kośc. z Rzymem, tworząc tzw. obrządek syro-malankarski. Pozostała część jakobitów w Indiach, nazywana chrześcijanami św. Tomasza i licząca ok. 700 000 wyznawców, od 1912 uniezależniła się od patriarchy monofizyckiego Antiochii. W 1958 ostatecznie rozwiązano spór; patriarchę Antiochii nadal uznaje się za głowę duchową jakobitów w Indiach, mimo że jurysdykcję kośc. nad nimi sprawuje faktycznie katolikos rezydujący w Kottajam. Ok. 1960 trzy grupy wyznaniowe jakobitów malabarskich miały 1 katolik, 2 metropolie, 7 diec. i ok. 1,05 mln wiernych, zamieszkujących Indie, Cejlon oraz częściowo Malezję i Nepal.

C. KOŚCIÓŁ ORMIANSKI — W —* Armenii (I) chrześcijaństwo utrwaliła mis. działalność Grzegorza Oświeciciela (260-326); 295 otrzymało przywileje religii państw., kiedy 387 Armenię podzielono między Persję a cesarstwo rzym., stało się ostoją nar. przed eksterminacją ze strony Persów; sytuację polit., ułatwiło jednak zerwanie zależności hierarchicznej Kościoła ormiańskiego od Cezarei Kapadockiej, czego dokonał 390 katolikos Izaak Wielki. W 2. poł. V w. na skutek czynników polit., wpływy monofizyckie znalazły podatny grunt w Armenii. Już 496 na synodzie w Eczmiadynie Kościół ormiański zerwał jedność doktrynalną z Kościołem powsz., a 506 na synodzie w Dwin przyjął oficjalnie doktrynę monofizycką i odrzucił postanowienia Soboru Chalced.; 11 VI 552 przyjęto własny kalendarz, a 557 na synodzie w Dwin — monofizytyzm za oficjalną doktrynę Kościoła.

Z biegiem czasu na skutek wydarzeń polit., i kośc. Kościół ormiański rozpadł się na kilka niezależnych patriarchatów i katolikatów; 1113 — katolikat Aghtamar, a 1311 — patriarchat w Jerozolimie. Przejściowe przyjęcie unii flor. przez katolika Józefa I (1439) spowodowało rozłam w Kościele ormiańskim i doprowadziło do utworzenia 2 niezależnych katolikatów w Sis (przeniesiony po 1918 do Antelias w Libanie) i Eczmiadynie. W 1461 sultan tur. Muhammad II (1451-81) mianował ormiańskiego bpa Konstantynopola patriarchą i głową chrześcijan monofizycznych w Turcji, dając tym samym początek drugiemu patriarchatowi ormiańskiemu.

Obecnie wyznawcy monofizycznego Kościoła ormiańskiego mieszkają głównie w ZSRR (Armenia), Persji, Iraku, Libanie, Syrii, Turcji, na Cyprze, w Izraelu, Indiach oraz w Indonezji. Ok. 1967 liczbę monofizycznych ormian na całym świecie szacowano na 3,88 mln, z czego ok. 3,5 mln żyje w A. Organizacja Kościoła ormiańskiego obejmuje 2 katolikaty (Eczmiadzyn, Sis), 2 patriarchaty (Jerozolima, Konstantynopol), 1 abpstwo i 17 diecezji.

D. KOŚCIOŁY PRAWOSŁAWNE — Kwitnące w I tysiącleciu Kościoły ortodoksyjne na Bliskim Wsch. zerwały od XI do pocz. XIII w. łączność ze Stolicą Apostolską. Nieco wcześniejsze podporządkowanie polit., tych Kościołów władzy Arabów w VII w., a od XI w. Turkom, nie wolne od krwawych prześladowań, a nawet systematycznych eksterminacji, spowodowało prawie całkowitą islamizację tych terenów. Niezbyt liczny stan wyznawców prawosławia na Bliskim Wsch. zmniejszyła również unia kośc. (→ Antiochia II B 1). Kościoły prawosł. poza Cypr, i Gruzją posiadają niewielką liczbę wyznawców i w chrześcijaństwie odgrywają rolę bardziej symboliczną i hist., niż faktyczną. Istnieje 6 Kościołów autokefalicznych: ekum. patriarchat w Konstantynopolu, prawosł. patriarchat melchicki w Antiochii, prawosł. patriarchat melchicki w Jerozolimie, Kościół prawosł. Cypru, Kościół prawosł. Gruzji i abpstwo prawosł. na Górze Synaj; ich wyznawcy mieszkają w Turcji, Syrii, Iraku, Jordanii, Izraelu, Egipcie (Synaj) oraz w azjat. części ZSRR. Ok. 1960 liczbę prawosławnych w A. (łącznie z Gruzją bez azjat. obszarów ZSRR) szacowano na 3,29 mln; organizacja kośc. obejmowała 3 patriarchaty (Konstantynopol, Antiochia, Jerozolima), 1 katolikat (Tbilisi), 2 autonomiczne abpstwa (Cypr, Synaj), 25 metropolii i 26 diecezji.

E. STATYSTYKA — W 1960 Kościoły nestoriańskie i monofizyczne liczyły w A. (bez ZSRR) łącznie 4,88 mln wyznawców, 4 patriarchaty (jakobicki, nestoriański, 2 ormiańskie), 3 katolikaty (2 ormiańskie, 1 malabarski), 3 metropolie, 1 abpstwo i 33 diecezje. Kościoły bizant.-prawosł. obejmowały 1966 (łącznie z Gruzją, ale bez azjat. części ZSRR) 3 patriarchaty (Konstantynopol, Antiochia, Jerozolima), 1 katolikat (Tbilisi), 2 autonomiczne abpstwa (Cypr, Synaj), 25 metropolii, 26 diec. oraz ok. 3,29 mln wyznawców (wszystkie dane są przybliżone).

F. Nau, *L'expansion nestorienne en Asie*, P 1914; Janin E (passim); W. de Vries, *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart*, Wü 1951; E. Tisserant, *Eastern Christianity in India*, Ca 1959; ŁKS I 140-156, II 977-987 i passim; N. Żernov, *Eastern Christendom*, Lo 1961 (*Wschodnie chrześcijaństwo*, Wwa 1967); BdM I 229-231; B. Spuler, *Die morgenländischen Kirchen*, Kō 1964; J. Mecerian, *Histoire ecclésiastique de l'Arménie*, Bt 1966; A.S. Atiya, *A History of Eastern Christianity*, Lo 1968; W. de Vries, *Die getrennten Kirchen des Ostens*, KonKun 86-125; J.M. Fiey, *ISO' yaw le Grand. Vie catholico nestorien ISO' yaw d' Adiabène*, OCP 36 (1970) 5-46.

Bolesław Kumor

IV. WSPÓLNOTY CHRZEŚCIJAŃSKIE - Rozwój wspólnot chrześc., w A. poprzedzony był akcją mis., początkowo sporadyczną, a dopiero od pocz. XIX w. zorganizowaną.

A. MISJE A WARUNKI POLITYCZNE — Misje w A. rozwijały się w warunkach polityki kolonialnej prowadzonej przez państwa eur. oraz w sytuacji stwarzanej im przez państwa azjatyckie.

1. Wiek XVII-XVIII - Dla kolonistów hol. w Indonezji powstał w pocz. XVII w. protest. Kościół Geredja Protestant Indonesia. Rada kośc. zał. 1621 w Batawii (dziś Dżakarta) po odmowie uznania zwierzchności kolonialnej Kompanii Wsch. ind. została w nast. roku rozwiązana; wznowiona 1643 wyzwa-

łała się stopniowo spod kurateli Kompanii, uzyskując od 1658 również wpływ na inne gminy wsch.ind., zajmując się głównie duszpasterstwem wśród Holendrów. Rozwój misji ograniczał jednak wyd. przez Kompanię zakaz tworzenia gmin tubylczych.

Od 1706 ośrodkiem misji stał się należący od 1620 do Danii Trankebar (wsch. wybrzeże Indii), gdzie misjonarze niem. przeciwstawiali się wykorzystywaniu misji do celów kolonialnych; kolegium mis. w Kopenhadze zgodziło się na utworzenie Kościoła dla tubylców, przetłumaczono na język miejscowy *Biblię*, zakładano szkoły kształcące duchownych tubylczych. Dzięki pomocy bryt. Society for Promoting Christian Knowledge oraz utworzonemu 1792 przez W. Careya Baptist Society for Propagating the Gospel amongst the Heathen misją objęto dalsze tereny.

2. Wiek XIX-XX - Po 1800 pod wpływem ożywienia rel. na Zachodzie i wolności wyznaniowej wzmógł się ruch mis. w A. mimo trudności wynikających z powiązania misji (faktycznie bądź w odczuciu ludności tubylczej) z kolonializmem.

Misje indonezyjskie stały pod znakiem całkowitej kośc. i państw. supremacji Holandii, którą na miejscu reprezentowała Kompania Wsch.ind.; w Indiach do 1833 dominował Kościół anglik., mimo że władze Kompanii utrudniały jego rozwój. Sytuację zmieniło nieco dopuszczenie do misji in. wyznań, których nieliczni misjonarze byli neutralni lub, jak C.F. Andrews w Indiach i H. Kraemer w Indonezji, włączyli się do ruchu niepodległościowego. Zależność ta, która mimo zasług misjonarzy w dziedzinie oświaty, medycyny i cywilizacji rodziła nieufność ludności, w dobie rozwijających się ruchów nar. wyzwoleniczych doprowadziła do kryzysu w wielu Kościołach lokalnych.

Panowanie hol. czy bryt. zapewniało jednak misjom względnie swobodny rozwój. W Chinach możliwość prowadzenia misji utworzyła się 1842 dzięki układowi w Nankinie dopuszczającemu misjonarzy do 5 portów. Kolejny układ między Chinami a Stanami Zjedn., Anglią, Francją i Rosją, zawarty 1858 w Tiencinie, rozszerzył jeszcze bardziej pomoc Stanów Zjedn., które odtąd przysyłały do Chin najwięcej misjonarzy. Zrażało to ludność miejscową do chrześcijaństwa do tego stopnia, że antykolonialne powstanie bokserów 1900 miało także charakter antychrześc.; misje poczyniły dalsze postępy, zwł. od 1911-12, kiedy dynastię mandżurską zastąpiła republika, jednakże wzmożenie się walki nar.wyzwoleniczej od 1925 łączono znowu z ruchem antychrześc., który od chwili rewolucji zagroził wprost bytowi chrześc. Kościołów.

Podobne przeszkody hamowały rozwój misji jap.; Stany Zjedn. wymogły 1854 na rządzie otwarcie kraju dla cudzoziemców. Dalsze układy z Anglią, Francją i Rosją poszerzyły tę koncepcję, jednak dopiero 1876 rząd jap. uchylił zakaz prowadzenia misji chrześc.; zagrożeniem dla pierwszych prób mis. stał się wyd. 1899 nakaz zobowiązujący do wyznawania sintoizmu i zabraniający nauczania chrześc., nawet w szkołach mis.; naciski rządowe, zwł. w czasie II wojny świat., wyeliminowały działalność obcych misjonarzy. Tworząc 1940 jeden dla wszystkich wyznań chrześc. (prócz kat.) Kościół Chrystusowy Japonii, rząd zahamował na kilka lat działalność licznych towarzyszt mis. i Kościołów lokalnych. Po wojnie misje w Japonii cieszą się większą swobodą niż w in. państwach azjat., których rządy uważają często chrześcijaństwo za dziedzictwo kolonializmu. W Turcji i Persji rządy mahom. uważały misje chrześc. za dywersję polit. i rel.; rząd tur. zabronił 1932 prowadzenia misji, a 1943 zakazał odstępstwa od islamu pod karą śmierci.

B. KOŚCIÓŁ ANGLIKAŃSKI — W A. działały anglik., towarzysztwa mis. w ramach Hight Church Party, Low Church Party i obu odłamów wspólnie.

1. Nieliczne do 1614 gminy anglik. w Indiach, złożone wyłącznie z kolonizatorów, mogły rozwijać się w pełną organizację dopiero od 1813, kiedy staraniem Kompanii Wsch.ind. powstało w Indiach pierwsze bpstwo w Kalkucie (bp T.F. Middleton); w ramach tego Kościoła działali do 1861 również luteranie. Następne diec. powstawały 1835 w Madras, 1837 w

Bombaju, 1845 w Kolombo (Cejlon). Spory między Kompanią Wsch. ind. i parlamentem bryt. zahamowały dalszy rozwój organizacji kości.; dopiero 1877 utworzono kolejną diec. w Rangunie (Birma). W Trawankurze i Koczczu (poza zasięgiem władzy bryt.) diec. powstały 1879. W 1883 bp Kalkuty otrzymał godność metropolity. Zależność od Anglii komplikowała nadal, zwł. w kwestii ordynacji kleru tubylczego, sytuację Kościoła ind., który niezależność od Anglii uzyskał dopiero 1930. Nowe komplikacje powstały po ogłoszeniu 1946 niepodległości Indii, Pakistanu, Birmy i Cejlonu; w nast. roku diec. Madras, Trawankurze, Tinneweli i Dornakal przyłączono do nowo zał. Church of South India. Obecnie dojrzewa plan utworzenia podobnego zjednoczonego Kościoła w pn. Indiach i Pakistanie. Istniejący więc od początku XIX w. Church of India, Pakistan, Burma and Ceylon ulega rozczłonkowaniu w wyniku ruchów niepodległościowych narodowych.

Misje w Indiach prowadziło od 1818 powstałe 1701 w Londynie dla tego celu Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts (SPG); 1825 przejęło teren mis. od Dänisch-Hallesche Mission; 1849 wysłało pierwszych misjonarzy na Borneo i przejęło od Basler Mission pracę w Asam; 1859 zaczęło misje w Birmie, 1873 w Japonii, 1874 w Chinach; w ramach SPG działała od 1891 Dublin University Mission to Chota Nagpur (Indie), wspierając tamtejsze diecezje anglik.; podobną rolę spełniała zał. 1877 Cambridge Mission to Delhi i działająca od 1880 Oxford Mission to Calcutta. W Mezopotamii zaczęła od 1880 misję wśród nestorian, działająca pod patronatem abpa Canterbury Archbishops Assyrian Mission, 1889 połączyła się z Tow. do Wspierania Bpstwa Jeroz. i przyjęła nazwę Jerusalem and East Mission.

2. Powstała 1799 w Anglii Church Missionary Society for Africa and the East (dzisiejsza nazwa od 1812) zaczęła 1813 misje w Indiach, początkowo zatrudniając również misjonarzy luteranckich i kalwińskich, od 1815 wyłącznie anglik.; 1818 towarzystwo rozpoczęło misje na Cejlonie, 1819 w Indiach Zach., choć do 1841 nie było uznawane przez wpływowe SPG; po dojściu do porozumienia rozwinęło dalsze misje 1844 w Chinach środk., 1855 również pd., 1852 w Palestynie; 1861 założono nawet seminarium w Trawankurze dla kleru jakobickiego, który kształcono w duchu anglikanizmu ewangelikalnego. Pozyskana w ten sposób część jakobitów rozbiła się w nast. latach na kilka Kościołów. Podobną działalność towarzystwo podjęło w Persji wśród nestorian, z mniejszym jednak wynikiem. Od 1867 podjęło misję w Japonii. Od 1922 działała w A. również skrajnie ewangelikalna grupa Church Missionary Society — Bible Churchmen's Missionary Society. Specjalnie w celu nawracania żydów powstało 1809 London Society for Promoting Christianity amongst the Jews, które od 1927 ma swą placówkę w Palestynie.

3. W 1844 misje w Chinach podjęły Church Missionary Society i amer. Protestant Episcopal Church. Działające tam towarzystwa mis. utworzyły 1912 synod gen. i założyły Chung-Hua Sheng Kung Hui (Św. Kościół Kat. Chin), usamodzielniony 1930. Od 1916 Kościół chiń. sam zaczął prowadzić misje; wpływy jego od 1947 ograniczają się jednak do Hongkongu i Makao. W ramach postępującej nacjonalizacji Kościoła diecezje Protestant Episcopal Church włączone zostały 1948 do wspomnianego Kościoła. Diecezja w Hongkongu w tym samym czasie jako diecezja mis. poddała się Church of England. W Japonii od 1859 zaczęły misje Protestant Episcopal Church in the USA, nast. również SPG, Church Missionary Society i Missionary Society of the Church of England in Canada. Z diecezji zał. przez te towarzystwa utworzono 1887 Nippon Sei Ko Kwai (Św. Kościół Kat. Japonii). Do 1923 poszczególne diec. zależne były w znacznej mierze od towarzystw misyjnych. W tymże roku czysto jap. charakter uzyskały diec. w Tokio i Kobe. W 1840 wspomniany Kościół pod naciskiem rządu ogłosił swą niezależność finansową od towarzystw mis., mimo to nie uzyskał zatwierdzenia, gdyż rząd dążył do utworzenia międzywyznaniowego Kościoła protest., co mimo opozycji po-

szczególnych wyznań, zrealizowano 1942, kiedy powstał Nippon Kirisuto Kyodan. Po II wojnie świat. większość anglikanów wróciła do reaktywowanego wówczas Nippon Sei Ko Kwai.

Do większych anglik, wspólnot A. należą obecnie: Church of India, Pakistan, Burma and Ceylon — diec. Rangún licząca 130 000 wiernych, diec. Kolombo - 42 000, diec. Bombaj — 16 000, diec. Dahaka i Lahaur — 102 000, Chung Hua Sheng Kung (anglik, diecezje w Hongkongu i Makao) — 18 000; Church of South India (częściowo anglik.) — 1,4 mln. Mniejsze, poniżej 10 000 wiernych liczące Kościoły, to należące do Anglican Church-Jerusalem Bishopric ośrodki na Cyprze, w Iranie, Iraku, Izraelu, Jordanii, Libanie (2 ostatnie posiadają już własną diec.). Do większych ośrodków należą także Anglican Episcopal Church w Japonii liczący 59 000 wiernych, Anglican Church, diec. Kuching (Borneo) — 21 000 oraz diec. Singapur i Malaje licząca 17 000 wiernych (dane z 1968).

C. KOŚCIÓŁ BAPTYSTÓW — Początek misji baptystów w A. sięga 1800, kiedy Anglik W. Carey rozpoczął misję w duń. osadzie Serampur k. Kalkuty; na wzór misji w Trankebarze kładł nacisk na pracę wychowawczo-oświatową. W 1818 zorganizowano tu kolegium dla kształcenia predykantów. Powstałe 1792 w Anglii dzięki staraniom Careya Baptist Society for Propagating the Gospel amongst the Heathen wysłało 1811 misjonarzy na Cejlon. Z inicjatywą mis. wystąpiła też 1814 amer. General Missionary Convention of the Baptist Denomination for Foreign Missions, która 1815 zaczęła misje w Birmie, 1833 w Syjamie, 1836 w Asam, 1840 w Indiach, 1845 w Chinach. Gminy pn. Stanów Zjedn. zaczęły organizować pracę mis. w A. początkowo przy pomocy utworzonej 1846 Baptist Missionary Union, która 1872 podjęła misje w Japonii, a od 1910 jako American Baptist Foreign Missionary Society (ABFMS) dała początek usamodzielnionej 1930 chiń. unii baptystów — Hua Chi Tuh Chiao Chiü Littsie Hui i All Burma Baptist Convention oraz Assam Baptist Union, noszącej od 1950 nazwę Council of Baptist Churches in Assam; po odłączeniu się później niektórych gmin tego Kościoła, które utworzyły Council of Baptist Associations of Naga Hills, istnieje tu Kościół pod nazwą Council of Baptist Associations in Assam and Manipur. Dzięki ABFMS powstał 1940 w Japonii Nippon Baptutesuto Kyokai Kumiai, złączony 1942 pod naciskiem rządu z Nippon Kirisuto Kyodan. W 1947 niektóre gminy odłączone od tego Kościoła utworzyły Nippon Baptutesuto Renmei (Rada Baptystów w Japonii). W ostatnich czasach powstał w Japonii z ABFMS Kirisutokyo Shinsei Kai oraz United Hongkong Christian Baptist Churches Associations. Obok ABFMS do pracy mis. w Chinach stanęło 1859 amer. towarzystwo General Baptists, oba połączyły się 1892 w Baptist Missionary Society, które w nast. latach dało początek kilku innym towarzystwom na terenie A.; m.in. 1931 wyłonił się z niego Ceylon Baptist Council, 1935 Bengal Baptist Union, 1949 Baptist Union of North India. Własną misję prowadziła w A., wyodrębniona 1845 z General Missionary Convention, Southern Baptist Convention, z której powstały kolejne towarzystwa, m.in. 1954 Taiwan Baptist Convention.

Australijscy baptyści zaczęli misje w Indiach już w 1864; kilka drobnych towarzystw mis. połączyło się tu 1882 w Australian Baptist Foreign Mission Incorporation. Wśród ludności posługującej się językiem Garo powstała z tej misji Garo Baptist Union, jednakże po podziale Indii bryt. (1947) na terytoriach przypadłych Indiom utworzono 2 unie: Baptist Union of North Gaolparo Garo i Baptist Union of Gaolparo Boro (pd.), reszta dawnej unii Garo na terenie Pakistanu przyjęła nazwę Mymensingh Garo Baptist Union. Wspólne misje Australian Baptist Foreign Mission Incorporation i New Zealand Missionary Society dały początek utworzonej 1938 w Indiach Tripura State Baptist Church Union.

Misjami w A. zainteresowała się też Baptist Convention of Ontario and Quebec, pracując w Indiach początkowo (1864) w ramach American Baptist Union; 1874 dla misji ind. po-

wstało już tow. kanadyjskie Regular Baptist Missionary Society of Ontario and Quebec, które od 1889 stało się jednym z mis. wydziałów kanad. Baptist Convention; wydziały te przekształcono 1911 w Convention of the Baptist Churches of the Northern Circars (Indie).

W 1894 misje w Indiach podjął Church of the Brethren, wywodzący się z pietystycznej grupy baptystów niem. (A. Mack 1708); od 1908 Kościół ten prowadził również misje w Chinach. Istniejący w Stanach Zjedn. od poł. XIX w. zjednoczony Kościół mennonicki, noszący od 1963 nazwę General Conference Mennonite Church prowadzi od 1899 misje w Indiach, od 1914 w Chinach, od 1950 w Japonii; misje te koordynuje tu od 1860 Central Mission Society of the United Mennonites of America. W Indiach działła też powstała 1906 w Ameryce organizacja Mennonite Board of Mission and Charities, od 1948 rozszerzyła swą działalność na Chiny (do 1958), od 1949 na Japonię. Proces nacjonalizacji tego Kościoła rozpoczął się w Indiach już 1912, ale dopiero 1952 utworzono Mennonite Church of India.

Wspólnoty baptystów w A. są następujące: Council of Baptist Churches in North East India liczący 680 000 wyznawców, Burma Baptist Convention — 600 000, Mennonite Brethren — 110 000 (Indie), Convention of the Baptist Churches of the Northern Circars — 110 000 (Indie), Telugu Mennonite Brethren Convention — 120 000 (Indie), American Baptist Foreign Mission (Filipiny) — 75 000, Southern Baptist Convention (Hongkong, Korea, Tajwan) — 77 000, Baptist Church of Mizo District (Indie) - 47 000, Baptist Union (Pakistan) - 12 000, East Pakistan and Garo Baptist Union — 12 000, Garo Baptist Union - 12 000, Bengal-Orissa Baptist Yearly Meeting - 12 000 (Indie), Bengal Baptist Union — 15 000 wyznawców.

D. WSPÓLNOTY KALWIŃSKIE — Przyjmujące podstawowe założenia dogm. kalwinizmu Kościoły reformowane, presbiteriańskie i kongregacjonalistyczne, nie licząc drobnych sekt (pochodnych kalwinizmu), prowadziły regularne misje w A. od XIX w.

Najstarszy Kościół Geredja Protestant Indonesia istniał już od pocz. XVII w. (w jego ramach powstał 1934 Geredja Protestant Maluku; 1935 uzyskały oba niezależność od centrali hol.).

Początki Dutch Reformed Church in Ceylon sięgają także poł. XVII w., kiedy to zdobyta na Portugalczykach wyspa znalazła się w rękach Holendrów, którzy nawróconym poprzednio na katolicyzm tubylcom narzucili kalwinizm. Pod panowaniem ang. od 1796 misje hol. osłabły i wielu chrześcijan wróciło do pogaństwa. Od 1806 misjonarze hol. zaczęli opuszczać nawet Cejlon i przenosić się na Jawę, ustępując miejsca misji anglik.; na Cejlon powrócili dopiero 1840.

Pierwszym hol. towarzystwem mis, powołanym 1797 dla wspierania azjat. misji London Missionary Society była Nederlandse Zendeling-Genootschap voor Voorplanting en Bevoordeling van het Christendom Bijzonder onder de Heiden. Samodzielne misje w Indiach podjęła 1814, rozwijając pracę zwł. wśród skalwinizowanych katolików w Minahassa (pn.-wsch. Celebes); 1875 towarzystwo musiało z braku funduszy oddać teren mis. Kościołom lokalnym Geredja Masehi Indjili Minahassa i Geredja Protestant Indonesia; 1880 poprawa stanu finansowego pozwoliła na kontynuowanie misji na Celebesie i rozszerzenie ich na Sumatę (plemiona Karo-Batak 1892). W czasie kryzysu towarzystwa powstała nowa organizacja mis. Nederlandse Zendings-Vereeniging, która 1858 rozpoczęła misje na zach. Jawie; owocem jej jest powstała 1934 przez zjednoczenie niektórych gmin zach. Jawy Geredja Kristen Pasundan; w tych samych warunkach powstała 1859 organizacja mis. Zending der Gereformeerde Kerken in Nederland onder Heidenen en Mohammedanen, która początkowo pod inną nazwą rozpoczęła misje 1880 na Sumbie i doprowadziła 1942 do powstania tam Geredja Kristen Sumba (Kościół chrz., na Sumbie); od 1931 organizował się też niezależny Kościół na Jawie środk., do gmin wspomnianego towarzystwa dołączyły się inne ośrodki mis. Kościoła reformowanego, w wyniku czego 1949 utworzono Geredja Kristen Di Djawa Tengah (Chrz. Ko-

ściół na Jawie Środk.). Ostatnio od misji towarzystwa oddzielił się Geredja Kristen Sulewasi Selatan na pd. Celebesie.

Misje na Jawie podjęło też powstałe 1849 w Holandii towarzystwo mis. rzemieślników-misjonarzy; uzyskali oni poparcie od utworzonego tu 1851 Genootschap voor in-en Uitwendige Zending in Batavia, z którym z kolei współpracowały powstały 1852 w Holandii Java-Comité, ukonstytuowany 1855 jako tow. Vereeniging het Java-Comité, które przyjęło na siebie odpowiedzialność za misje na Jawie. Ze wspólnej akcji Komitetu i Nederlandse Zendeling-Genootschap powstał Geredja Kristen Protestant Bali; z Nederlandse Zendeling-Genootschap wywodzi się też Geredja Kristen Sulewasi Tengah powstały 1947 na środk. Celebesie. Misje na Celebesie prowadziły powstały 1901, jako organ Nederlandsch Hervormde Kerk, Gereformeerde Zendingsbond i zał. 1906, w ramach Christlijke Gereformeerde Kerk, Zending der Christlijke Gereformeerde Kerk; podejmując misje wśród plemienia Toradja, doprowadziły 1952 do utworzenia Geredja Kristen Sulewasi Tegarra na pd. Celebesie. Istniejące od 1848 Utrechtsche Zendeling-Vereeniging działało m.in. na wyspie Halmahera, gdzie 1942 powstał Geredja Masehi Indjili di Halmahera.

Obok towarzystw hol. wielką rolę odegrały organizacje mis. anglosaskie, a wśród nich -> American Board of Commissioners for Foreign Mission (AB), która rozpoczęła 1813 misje w Bombaju, 1816 na Cejlonie, 1820 w Turcji, wśród tamtejszych Kościołów wsch.; podobny charakter miały misje w Syrii (1821), Palestynie (1822), Libanie (1823); 1834 AB założyła stację mis. (Urmia) w Persji dla nawracania tamtejszych nestorian; opiekę nad pozyskanymi nestorianami objął 1870 Presbyterian Church in the USA, który przejął też 1937 kierownictwo misji w Libanie i Syrii prowadzonej od 1818 przez Evangelical Church of Syria and Libanon, działający w ramach AB. Misje AB w Syrii i Iranie przejęli 1869 New-School Presbyterians. W Libanie AB zorganizowała na pocz. XX w. dla uchodźców orm. z Turcji Union of Armenian Evangelical Churches in the Near East.

W 1826 AB połączyła się z prowadzoną przez presbiterianów i reformowanych United Foreign Missionary Society, rozszerzając dzięki temu działalność mis. 1829 na Chiny (z misji tej powstał 1924 Hua Pei Chi Tüh Chiao Kung Li Hui, pn. chiń. Kościół kongregacjonalistów), 1833 na Singapur i Syjam. W 1857 misje w Chinach i Indiach przejął Reformed Church of America, który podobnie jak również działający w Chinach, Japonii i Korei Presbyterian Church in the USA zerwał z AB; presbiterianie amer. utworzyli 1866 własny wydział mis. w Chinach; AB rozpoczęło 1869 misje w Japonii, gdzie powstałe w niej gminy utworzyły 1874 Nippon Kirisuto Kyokai. Akcje tworzenia Kościołów lokalnych rozwinęła AB szczególnie od pocz. XX w.; 1908 powstał w pd. Indiach South India United Church, a 1924 w pn. Chinach wspomniany już wyżej Kościół kongregacjonalistów oraz United Church of Northern India, do którego włączono również gminy bombajskie. W Chinach 1927 powstał nadto Hua Chi-Tu Chiao Hui (Kościół Chrystusowy w Chinach). Misje AB na Bliskim Wsch. napotykały przeszkody zarówno ze strony mahometan, jak i prawosławnych, a w Turcji ze strony rządu. Istnienie pierwszych gmin utworzonych przez misje AB zatwierdził dopiero 1850 sułtan; odtąd datuje się tam żywszy rozwój akcji mis. (1895 — 111 gmin).

Z bryt. towarzystw mis. najwcześniej podjęli misje w A. presbiterianie szkoccy z Scottish Missionary Society, które od 1797 wysyłało misjonarzy do Indii. Również Presbyterian Church of Ireland zaczął w poł. XIX w. misje w Indiach i Mandzurii. Z misji Presbyterian Church of England powstał 1935 (po przekazaniu przez nią pełnej władzy utworzonemu już 1881 chiń. presbiterium) Chinese Christian Church. W 1908 dzięki Presbyterian Church in the USA powstała w Korei Presbyterian Church of Korea, obok którego w Korei brały od 1885 udział w misjach inne towarzystwa. Zapoczątkowane 1840 misje w Syrii podjęły w pocz. XX w. Reformed Presbyterian Church of Ireland oraz Reformed Presbyterian Church of

Scotland, w wyniku czego powstał Irish and Scotch Reformed Presbyterian Mission in Syria. W Arabii, Indiach i Japonii prowadził misję, początkowo w ramach AB, Reformed Church in America. W Indiach, Chinach i na Tajwanie działał powstały 1875 Presbyterian Church of Canada.

Kościół prezbiteriański w Indiach wykazywał już od 1875 tendencje zjednoczeniowe; w Allahabad powstał wówczas Presbyterian Alliance of India, a po utworzeniu się 1901 w Indiach pd. United Church of South India zaczęto szukać podobnego rozwiązania w Indiach pn., co doprowadziło do powstania 1924 United Church of Northern India. Jednak już 1904 Kościoły United Church of South India, Church of Scotland (misje), Presbyterian Church of Canada, Presbyterian Church of Scotland i Presbyterian Church in the USA zjednoczyły się w Presbyterian Church of India.

Dzięki amer. misji prezbiteriańskiej powstał 1877 w Japonii prezbiteriański Kościół Nippon Kirisuto Kyokai, który, włączony od 1942 przejściowo do rządowego kościoła Nippon Kirisuto Kyodan, usamodzielniał się 1952.

Z niem. towarzystw mis. większą rolę odegrała Rheinische Missionsgesellschaft, działająca od 1834 na Borneo, gdzie 1922 włączyła się Evangelische Missionsgesellschaft zu Basel, oba nie mające charakteru czysto kalwińskiego; towarzystwa te przyczyniły się do powstania 1935 Geredja Kalimantan Evangelis.

Obecnie znaczniejsze wspólnoty kalwińskie w A. liczą: Church of South India — 1,141 mln wyznawców, United Church of Northern India - 485 000, Geredja Kristen Protestant Simalungen — 700 000, Geredja Kristen Protestant Indonesia — 64 000, Geredja Masehi Indjili di Timur - 650 000, Geredja Masehi Indjili Minahasa — 350 000, Geredja Masehi Indjili Sanghi - 132 000, Geredja-Geredja Kristen Djawa - 46 000, Geredja Kalimantan Evangelis — 30 000, Presbyterian Church of Korea - 530 000, Presbyterian Church ROK - 191 000, Koryu Presbyterian Church — 66 000, Presbyterian Church of Formosa - 175 000, Evangelical and Reformed Church - 10 000, Presbyterian Church - 10 000.

E. KOŚCIOŁY LUTERAŃSKIE — Początki misji luteriańskich w A. sięgają 1705; prowadzone w Trankebarze misje duń., mimo poparcia anglik. Society for Promoting Christian Knowledge, upadły w końcu XVIII w. W 1841 Kolegium Mis. w Kopenhadze powierzyło misję w A. powstałej 1836 Evangelisch-Lutherische Mission zu Leipzig; współpracowała tu od 1848 również Svenska Kyrkan Mission, która przejęła od 1915 kierownictwo nad całością misji, kiedy niem. misjonarze zostali internowani. Powstały z obu tych misji Tamil Evangelical Lutheran Church uzyskał już 1919 samodzielną, mimo to misję te (lip-ska ponownie od 1925) kontynuowały tam pracę wśród pogan.

Berliner Missionsgesellschaft prowadziła 1841-48 misję w Indiach, a 1872 przejęła pracę w Chinach od Berliner Hauptverein oraz stacje mis. w Kantonie należące do Rheinische Missionsgesellschaft. Również niem. Gossnersche Missionsgesellschaft rozpoczęła 1845 prowadzenie misji w Indiach. Mimo że w czasie I wojny świat. ich terenami mis. opiekowali się Anglicanie, Kościół luteriański ostał się i usamodzielniał 1919, przyjmując nazwę Gossner Lutheran Church in Chotanagpore and Assam; misjonarze niem. powrócili tu 1928 do pracy.

Od 1842 misję wśród plemienia Telugów w Indiach Pd. podjęli luteranie amer.; 1850 terytorium to opuściła działająca poprzednio Norddeutsche Missionsgesellschaft; 1869 obszar podzielono między General Synod of the Evangelical Lutheran Church in America i General Council of the Evangelical Lutheran Church in North America, a 1918 przejął je United Lutheran Church in America; z misji tej 1926 powstał Andhra Evangelical Lutheran Church. Podjęła tu 1866 misję Hermannsbürger Missionsgesellschaft, zmuszona w czasie I wojny świat. do odstąpienia terytorium amer. Evangelical Lutheran Joint Synod of Ohio and Other States. Od 1945 istnieje tu autonomiczny Kościół South Andhra Lutheran Church.

W 1865 Rheinische Missionsgesellschaft zaczęła misję na Su-

matrze i wyspie Nias. W 1936 odbył się pierwszy synod gmin protest.-chrześc. na wyspie Nias — Banna Niha Keriso Protestant, który usamodzielniał się 1938. Na Sumatrze Huria Kristen Batak Protestan starał się stopniowo uwolnić od wpływów tow. reńskiego, dokonując 1951 nawet zmian w wyznaniu wiary, które jednak pozostało luteriańskie. Gminy, które nie przystąpiły do tego Kościoła, utworzyły Huria Kristen Indonesia. Owocem misji reńskiej w Chinach jest Cantonese (Rheinisch) Lutheran Church. Działający w nim misjonarze przenieśli się po wybuchu rewolucji chiń. do Hongkongu. W Dżajpurze (Indie) od 1888 pracowała Schleswig-Holstein Missionsgesellschaft; tamtejsze gminy utworzyły 1928 własny Kościół — Jeypore Evangelical Lutheran Church; 1951 uzyskał on autonomię.

Zjednoczenie 1918 amer. Kościołów luteriańskich działających w Japonii w United Lutheran Church doprowadziło do powstania Nippon Fukuin Ruuteru Kyokai, z którym złączyły się również gminy powstałe dzięki prowadzonej od 1950 misji przez Augustana Evangelical Lutheran Church.

Amerkański Lutheran Free Church rozpoczął misję w Chinach 1893, od 1951 również w Japonii, gdzie współpracuje z działającym tam od 1849 Evangelical Lutheran Church.

Od 1866 Duńczyk H.P. Boerresen i Norweg L.O. Skrefsrud pracowali jako wolni misjonarze wśród plemienia Santałów w Asam, 1867 założyli Indian Home Mission; od 1916 już jako Santal Mission of the Northern Churches współdziałała w Indiach z American Lutheran Churches; z Santal Mission powstał 1953 Ebenezer Evangelical Lutheran Church.

Misje duo. podjęła Dansk Missionsselskab 1864 w Indiach, 1896 w Port Artur i Mandżurii, 1904 w Adenie; z misji tej utworzono 1913 Arcot Lutheran Church, usamodzielniony 1947, w 1948 powstał East Jeypore Evangelical Lutheran Church (Indie). Dansk Pathan Mission prowadziła misję w Pakistanie i doprowadziła 1923 do utworzenia, początkowo złączonego z Sirha di Lutheran Church, Pakistan Lutheran Church, który usamodzielniał się 1955.

Misje norw. rozpoczęło Norské Misjonsselskap 1902 w Chinach, 1950 w Japonii. Od 1900 misję chiń. prowadziło powstałe 1873 fin. Suomen Luterilainen Evangeliumiyhdistys (luteriańskie towarzystwo ewangeliczne w Finlandii), od 1889 Norske Evangelisti Orientmisjon, od 1915 Norske Evangelish Lutherske Frikirkes, początkowo działające w Chinach, później w Japonii (otrzymało wówczas nazwę Japanmisjon). Wreszcie misję w Chinach i Mandżurii podjęło również Norsk Luthersk Misjonssamband. Dzięki pracy tych towarzystw powstał 1917 Chung Hua Hsin I Hui (Kościół Sprawiedliwych w Chinach).

Od pocz. XX w. członkowie Evangelical Lutheran Church zaczęli pracę mis. wśród pers. nestorian; 1910 powstała z tego Lutheran Orient Mission Society, która upadła w czasie I wojny świat., wznowiona później przez American Lutheran Church,

Misja szwedz. w Indiach Evangelish Fosterlands Stiftelsen zaczęła pracę 1877, z której powstał usamodzielniony 1949 Evangelical Lutheran Church in Madhya Pradesh.

Współcześnie istnieją w A. Huria Kristen Batak Protestan, liczący 1 mln wyznawców, oraz Rheinische Missionsgesellschaft — 896 000 w Indonezji, Andhra Evangelical Lutheran Church, liczący 284 000, Gossner Evangelical Lutheran Church — 212 000, Banna Niha Keriso Protestan — 190 000, Huria Kristen Indonesia — 150 000, Tamil Evangelical Lutheran Church — 62 000, Jeypore Evangelical Lutheran Church — 43 000, Northern Evangelical Lutheran Church — 43 000, South Andhra Lutheran Church — 14 000 (4 ostatnie w Indiach), Japon Evangelical Lutheran Church — 14 000 wyznawców.

F. KOŚCIOŁ METODYSTÓW — Wesleyan Methodist Connexion zapoczątkował misję 1814 na Cejlonie. W 1815 towarzystwa wspierające misję ukonstytuowały się jako Wesleyan Methodist Missionary Society, a większe środki materialne pozwoliły rozszerzyć działalność na Indie (1817) i Chiny (1851). W 1932 wymienione towarzystwo mis. połączyło się z kilkoma innymi (Methodist New Connexion Missionary Society, United Me-

thodist Missionary Society, Primitive Methodist Missionary Society), tworząc Methodist Missionary Society. Dzięki temu towarzystwu powstały m.in. Methodist Church of Ceylon i Methodist Church of North India. Towarzystwa te dały początek większości wspólnot metodystycznych w całej A.; głównym ośrodkiem dyspozycyjnym od 1932 jest ang. Methodist Church. Ze wspólnot amer. najaktywniejsze były: działający w A. od 1884 Methodist Episcopal Church i od 1895 Methodist Episcopal Church South. Owocem ich działalności był m.in. Ki Dok Kyo Chosim Kanmi Hoi (Koreański Kościół Metodystów).

Obecnie do największych wspólnot należą: Methodist Church in Southern A. liczący 591 000 wyznawców, Methodist Church (Filipiny) - 197 000 wyznawców, Korea - 221 000; Malezja - 70 000; Pakistan - 43 000; Sumatra - 28 000; Cejlon - 23 000; Birma - 13 000).

G. MNIEJSZE WSPÓLNOTY — 1. Zielonoświątkowcy — Poszczególne gminy zielonoświątkowców połączone w okresie 1909-25 w Assemblies of God in Great Britain and Ireland zaczęły w tym samym czasie misje w Indiach, z czego powstało Assemblies of God in India. Równocześnie misje ind. podjęło powstałe 1914 amer. Assemblies of God, tworząc Assemblies of God of North India. Oba ośrodki ang. i amer. działały też w innych częściach A. W Chinach dzięki nim powstał Chung Kuo Shen Chao Hui (Kościół Zielonoświątkowców Chin), w Japonii Nippon Assenburizu Kyodan (Zgrom. Kościoła Bożego). W ostatnich czasach z pd.ind. gmin Assemblies of God powstał Kościół South India Assemblies of God. Obok tych głównych organizacji mis. zielonoświątkowców działa w tej chwili szereg drobnych ugrupowań niezależnych.

Ważniejsze obecnie wspólnoty: Assemblies of God (Filipiny) - 49 000 wyznawców; Birma - 12 000; Korea - 14 000, India Pentecostal Church of God - 30 000, Pentecostal Church of God of Andhra Pradesh - 20 000 (Indie), Assemblies of God of South India - 19 000, Church of God - 15 000 (Indie), Pentecostal Church of God — 10 000 (Indonezja), Assemblies of God Church - 11 000 (Japonia).

2. Adwentyści — Powstała 1865 American Advent Missionary Society podjęła misje 1882 w Chinach, Indii, Japonii; w misjach ind. poważną rolę odegrała Woman's Home and Foreign Mission Society. Misje adwentyistów rozwijają się w ostatnich czasach we wszystkich częściach A. Najlicniejsze wspólnoty Kościoła Adwentyistów Dnia Siódmego są w Indiach (57 000 wyznawców), na Filipinach (234 000), w Korei (122 000), Indonezji (30 000), Japonii (15 000), Pakistanie (12 000).

3. W A. prowadzi nadto misje kilkaset mniejszych wspólnot rel., które pod względem teol. stanowią albo pochodne wspomnianych wyznań, albo stworzyły własne doktryny będące zlepkiem doktryn poszczególnych wyznań; organizacyjnie są to wspólnoty niezależne, w ostatnich czasach ulegające jednak powsz. w świecie protest. tendencjom unifikacyjnym.

H. DAŻENIA UNIFIKACYJNE — Tendencje zjednoczeniowe w ramach poszczególnych wyznań i krajów azjat. istniały już pod koniec XIX w. Porozumienia międzywyznaniowe chrześc., wspólnot A. i działających tam towarzystw mis. doprowadziły do powstawania nar. rad chrześc. (National Christian Council) dopiero począwszy od lat 20-ych XX w., co szło w parze ze stopniowym usamodzielnianiem się Kościołów lokalnych. Charakter międzyz. natomiast nosiły związki o charakterze monokonfesyjnym, w których Kościoły azjat. również uczestniczyły. Najwcześniej powstały Reformierter Weltbund (1870) obejmujące 10 Kościołów A. i wszystkie działające tam kalwińskie towarzystwa mis.; 9 Kościołów należy do sięgającego początkami 1891, a ukonstytuowanego ostatecznie 1949 International Congregational Council; będący rezultatem trwających od 1923 dążeń unifikacyjnych wśród luteranów, a zał. 1947 Lutherischer Weltbund obejmuje 17 Kościołów azjat. i niemal wszystkie działające tu organizacje misyjne. W powstałym 1951 Methodist World Council uczestniczą tylko 3 wspólnoty azjat. i kilka towarzystw mis., podobnie w ukonstytuowanej ostatecznie 1930

Anglican Communion, gdzie akces swój zgłosiły tylko 4 największe anglik. Kościoły A. Najsilniejszą organizacją jest Baptist World Council powstały 1905 i obejmujący 24 Kościoły azjat. i wszystkie działające w A. towarzystwa misyjne.

Międzywyznaniową i międzyzar. organizacją, w której uczestniczy 14 nar. rad chrześc. w A., obejmujących różne wyznania, jest powstały 1921 na konferencji mis. w Jerozolimie International Mission Council. Reprezentując niemal wszystkie kraje azjat., spełnia on istotną rolę w koordynacji akcji misyjnej. Ważniejszą dla ruchu ekum. w A., choć nie obejmującą wszystkich jej krajów, jest powstała 1957 na międzywyznaniowej konferencji w Prapat (Indonezja) East A. Christian Conference z siedzibą w Rangunie. Należy do niej 48 azjat. Kościołów i rad chrześcijańskich.

Wg AtKG z 1970 na ogólną liczbę 14,01 mln protestantów w A. Kościół anglik. liczy 656 000 wyznawców, baptystów — 912 000, luteranów - 1,96 mln, metodystów - 2,98 mln, reformowany — 7,5 mln.

J. Richter, *indische Missionsgeschichte*, B 1924²; W. Oehler, *China und christliche Missionen in Geschichte und Gegenwart*, St 1925; J. Richter, *Das Werden der Christlichen Kirche in China*, Gü 1928; K.S. Latourette, *A History of Christian Mission in China*, Lo 1929; G.B. McFarland, *Historical Sketch of Protestant Missions in Siam 1828-1928*, Bangkok 1929; J. Richter, *Mission and Evangelisation im Orient*, Gü 1930; Latourette I-VII (passim); W. Freytag, *Christenheit im Umbruch des Ostens*, B 1938; H.D. Boissevain, *De Zending in Oost en West*, Hg 1943; C.W.Th. Boetzelaar, *De Protestant Kerk in Nederlands Indie*, Hg 1947; *A Manuel of the Foreign Work of the Christian and Missionary Alliance*, Harrisburg 1950; H. Ingrams, *Hong Kong*, Lo 1952; K.M. Panikkar, *A and Western Dominance*, Lo 1953; B. Sundkler, *Church of South India. The Movement towards Union 1900-47*, Lo 1954; P. Thomas, *Christians and Christianity in India and Pakistan*, Lo 1954; A. Bishoff, *Missionsstationen am Persischen Golf*, Allgemeine Missionsnachrichten 35 (1955) 25-27; S. Dawson, *The Mongol Mission*, NY 1955; A. Lehmann, *Es begann in Tranquebar*, B 1955; G. Jäschke, *Die christliche Mission in Türkei*, Sac 7 (1956) 68-78; H. Lörner, *Die religiöse und missionarische Krise in Iran*, Allgemeine Missionsnachrichten 36(1956) 27, 19; EKL I-III; K.E. Wells, *History of Protestant Work in Thailand*, Bangkok 1958; J.M. Hornus, *Le protestantisme au Proche-Orient*, POC 9 (1959) 350-357, 10 (1960) 26-41, 146-163, 11 (1961) 235-253, 321-339; C.W. Iglehart, *A Century of Protestant Christianity in Japan*, Rutland 1959; *A Decisive Hour for the Christian Mission. The East A. Christianity Conference 1959 and the John R. Matt Memorial Lectures*, Lo 1960; LKS I-II (passim); A.M. Thunberg, *Kontinente im Aufbruch. Kirche und Mission angesichts der afroasiatischen Revolution*, Gö 1960; WKL (passim); R.P. Beaver, *Ecumenical Beginnings in Protestant World Mission*, NY 1962; J.M. Hornus, *Les missions anglicanes au Proche-Orient avant la création de l'évêché à Jérusalem*, POC 12 (1962) 255-269; S.H. Moffett, *The Christians of Korea*, NY 1962; L.T. Flachmeier, *Geschichte der evangelischen Weltmission*, Giessen, Bas 1963; G.M. Morees, *A History of Christianity in India*, Bom 1964; G.A. Oddie, *Protestant Missionaries and Social Reform*, JRH 3 (1964-65) 314-326; *Witness in Six Continents. Records of the Meeting of the Commission on World Mission and Evangelism of the World Council of Churches Mexico City 1863*, Lo 1964; A. Dohi, *The Historical Development of the Non-Church Movement in Japan*, JES 3 (1965) 452-468; L.T. Lyall, *Das unmögliche gewagt. Die China Inland-Mission 1865-1905*, Gie 1965; M.C. Jongeling, *Het zendingsconsulaat in Nederlands-Indie 1906-1942*, Arnhem 1966; A. Fulton, *Trough Earthsquare Wind an Fire. Church and Mission in Manchuria 1867-1950*, E 1967; A. d'Costa, *Christianity in India, An Ecumenical Approach*, ZMR 52 (1968) 28-48; AtKG (passim); S. Neill, *The Story of the Christian Church in India and Pakistan*, GR 1970.

Zygmunt Zieliński

AZJA MNIEJSZA, wyżyny półwysp, zw. również Anatolia, otoczony od pn. Morzem Czarnym, od zach. Morzem Egejskim, od pd. Morzem Śródziemnym, od wsch. zamknięty Wyżyną Armeńską. Położenie A.M. na przejściu między Europą a kontynentem azjat. sprawiło, że była ona terenem ciągłych wędrówek ludów, które zakładały na jej obszarze swoje państwa. Dość bliskie sąsiedztwo Palestyny z wyrastającymi w A.M. potęgami polit. decydowało niejednokrotnie o historii Izraelitów. Liczne wykopaliska w A.M. (z okresu przedhellenist.: Alisar, Bogazköy-Hattuszasz, Kültepe, Sardes; z okresu hellenist.-rzym.: Ankara, Antiochia, Magnezja, Milet, Nysa, Perga, Smyrna) pozwalają lepiej zrozumieć nie tylko polit., ale także kulturalny i rel. kontekst dziejów Izraela i diaspory żydowskiej. Pierwsze hist. zmiani o A.M., zawarte w kronikach staroasyr. z XX w. prz.Chr., informują o istnieniu tam państwa Kanesz (dziś Kültepe), zał. przez książąt akadyjskich z Asur, którzy rządzili do ok. 1800 prz.Chr., pokonani potem przez Amorytów. W XIX-XVIII w. prz.Chr. znaczenie zyskali Huryci, skutecznie przeciwdziałający się wpływom Mezopotamii. Dopiero jednak ->

Hetyci stworzyli w A.M. w XV-XU w. prz. Chr. pierwszą poważną potęgę polit., której miejsce w X-VIII w. prz. Chr. zajęło państwo Urartu. Następne wieki zaznaczyły się kolejnymi próbami tworzenia nowych państw (w. IX — Frygia, w. VII — Lidia), ale usiłowaniami tym na dłuższy czas położyła kres rosnąca hegemonia Persji, a nast. zwycięstwa Aleksandra Wielkiego oraz hellenizacja tych terytoriów. Podział imperium i stopniowy jego upadek stworzył dogodną sytuację do uzyskania daleko idącej autonomii polit. przez miejscowych władców dotychczasowych prow., państwa Aleksandra Wielkiego (Bitynia, Pont, Frygia, Galacja, Kapadocja, Pergamon). Zwycięstwo Rzymu nad Seleucydami (-> Antioch III Wielki) pod Magnezją 189 prz. Chr. wyznaczyło kolejny etap dziejów A.M. W 133 prz. Chr. ogłoszono bowiem Azję (w znaczeniu bibl.) prowincją rzym. i przyłączano do niej kolejno: Cylicję, Bitynię, Pont, Galację, Pizydję, Kapadocję, Licję i Pamfilię.

Dzieje polityczne A.M. znalazły swoje odbicie w religii jej mieszkańców — od kultu bóstw babil. i asyr., poprzez pers. aż do synkretycznych form religii hellenist. i rzymskiej. W czasach NT A.M. była terenem szczególnego zainteresowania pierwszych misjonarzy chrześcijańskich. Wielkie sukcesy w swej pracy apost. odniósł tu 49-58 -> Paweł Apostoł, który do chrześcijan A.M. skierował 6 Listów (do Galatów, Efezjan, Kolosan, a nadto do Filemona i 2 do Tymoteusza). Podobnie też pierwszy, a prawdopodobnie i drugi, List św. Piotra, adresowany jest do mieszkańców A.M.: „do diaspory Pontu, Galacji, Kapadocji, Azji i Bitynii” (I P 1,1). Z A.M. związany był także Jan Apostoł, który ostatnie lata życia spędził w Efezie i na wyspie Patmos. Troska o wiarę mieszkańców A.M. i niebezpieczeństwa herezji nikolaitów i Cerynta kazały Janowi Apostołowi przesłać do 7 Kościołów A.M. ostrzeżenia w formie listów (w -> *Apokalipsie* św. Jana).

Działalność apostołów doprowadziła do powstania w A.M. prężnego środowiska chrześcijan, o czym świadczą pisma ojców —> apostołskich i -> ojców Kościoła oraz ożywiona działalność synodów i soborów (-> Azja II A).

V. Chapot. *La province romaine proconsulaire d'Asie*, P 1904; A. Fie. *Z podróży do siedmiu Kościołów Azji*, Wł 1930; A. Götte, *Kleinasiens, w: Kulturgeschichte des alten Orients*, Mn 1933, 3-199; B. Hrozný, *Die älteste Geschichte Vorderasiens*, Pr 1940; E.V. Hansen, *The Attalids of Pergamon*, It 1947; G. Bruce, *The Hittites and the Old Testament*, Lo 1948; K. Bittel, *Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Kleinasiens*, T 1950; A. Moortgat, *Geschichte Vorderasiens bis zum Hellenismus*, Mn 1950; O.R. Gurney, *The Hittites*, Harmondsworth 1952 (*Hetyci*, Wwa 1970); S.E. Johnson, *Early Christianity in A.M.*, JBL 77 (1958) 1-17; U.B. Alkim, *Archäologischer Bericht aus Anatolien*, Or 31 (1962) 236-249; H. Lewy, *Notes on the Political Organization of A.M. at the Time of Old Assyrian Texts*, Or 33 (1964) 181-198; M. Popko, *Władza królewska a religia u Hetytów*, Euh 8 (1964) z. 1, 69-76; K.H. Bernhardt, *Die Umwelt des AT*, B 1968, 1 229-255, 345-358; M. Popko, *Religie A.M.*, ZDR 289-303.

AZOGUES, diec. w Ekwadorze eryg. 26 VI 1968 jako sufr. Cuenca; zajmuje 3378 km² i liczy 130 944 mieszk., 19 parafii, 67 ośrodków duszpast., 17 księży diec. i 8 zak., 3 domy zak. męskie, 32 zakonników, 4 domy zak. żeńskie, 85 sióstr (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AZOT, Azotus (hebr. *'Aszad*, gr. *Azotos*, Vg *Azotus*; obecnie Esdud w Izraelu), nadmorskie miasto w Palestynie na drodze z Egiptu do Syrii między Gazą a Jafą; w okresie podboju Kanaanu przez Izraelitów A. był ośrodkiem kultu Dagona (I Kri 5, 1-8); miasto związane z działalnością diakona Filipa (Dz 8, 40). Bpstwo w metropolii Cezarea; bpi znani z IV-VI w.; od 1367 bpstwo tytularne. Jan Szlaga

AZOWTE, w mitologii germ. ród bogów uranicznych, zamieszkujących -> Asgard, który w czasach prehist. pokonawszy solarny ród —* Wanów, zapanował nad światem. Wielość i zmienność przypisywanych A. funkcji, określających ich rolę i znaczenie wśród wyznawców, oraz ograniczanie sfery ich wpływów do określonego terytorium utrudniają sytematyczne i jasne przedstawienie panteonu A. Protoplastą A. był Buri, człowiek o boskiej powierzchowności, zrodzony z brył lodu; jego syn — Bor i olbrzymka Bestia zrodzili Odyna, Wiliego

i Wea — pierwszych A. Najpotężniejszym z A. jest —> Odyn, bóg nieba, ziemi i wojny; jego żona -> Freja, pani nieba, znająca tajemnice bogów i ludzi; syn ich -> Baldur, bóg dobra, piękna i sprawiedliwości. Ważne miejsce w panteonie A. zajmują -> Thor, bóg burzy i walki, ze swą matką, Fjörgyn; -> Tyr, bóg wojny, oraz -> Nerthus, bogini płodności, pogody i ziemi. Specjalną, pokojową misję pełnił król Wanów —> Njord, opiekun żeglarzy i myśliwych, który wraz ze swym synem Frejr przeszedł na stronę A., aby zakończyć konflikt między rodami bogów. Nadto do rodu A. należeli m.in. Rinda — bogini miłości, Fulla — opiekująca się urodzajami, Gefion — opiekunka dziewic. Odrębną postacią w panteonie A. jest —> Loki, reprezentant zła, który zalicza się do A. z powodu zawartego z Odynem przymierza. Potęgę i władzę A. ograniczają częściowo boginie -* Norny, które ustalają losy ludzkie. A. podlegają ponadto śmierci i wszechogarniającej potęgę bezosobowego lub czasem osobowo pojmowanego przeznaczenia.

W. Baetke, *Die Religion der Germanen in Quellenzeugnissen*, Fr 1937; R. Pettazzoni, *L'essere supreme nelle religioni primitive. L'onniscienza di Dio*, To 1957 (*Wszechwiedza bogów*, Wwa 1967, 201-210); G. Dumézil, *Les dieux des Germains. Essai sur la formation de la religion scandinave*, P 1959; S. Piekarczyk, *O społeczeństwie i religii w Skandynawii VIII-XI w.*, Wwa 1963; Glasenapp RN 141-151; S. Piekarczyk, *Religia Germanów*, ZDR 620-643.

Jerzy Sekulski

AZTEKOWIE, lud indiański mieszkający od XII w. w dolinie Meksyku.

I. DZIEJE — A. wywodzili swą nazwę od pierwotnej mitycznej ojczyzny Azdlan i zaliczali się do grupy językowej Nahuja; przybyli z północy w dolinę Meksyku, gdzie zastali plemiona 0 wyższej kulturze, które z czasem podporządkowali sobie drogą podbojów; 1325 na jednej z wysp jeziora Texcoco założyli stolicę Tenochtitlan (późniejszy Meksyk); początkowo prowadzili myśliwsko-rybacki tryb życia, później zajmowali się również uprawą roli, przy czym ziemia była własnością rodu. A. żyli w klanach-rodach w ustroju stanowym (król, panowie, kupcy, rzemieślnicy, wieśniacy i niewolnicy, rekrutujący się przeważnie z jeńców wojennych); odrębną grupę o ustroju hierarchicznym tworzyli kapłani, żyjący w stanie bezzennym w klasztorach położonych w sakr. rejonach wielkich świątyni; spełniali oni posługi w świątyniach i składali ofiary, część z nich zajmowała się leczeniem chorych i wróceniem; w niektórych świątyniach służyć pełnili również kapłanki. A. toczyli liczne wojny zarówno dla podboju, jak i dla zdobycia jeńców; pod wodzą naczelników (1321-73) i królów (1376-1521) podbili niemal całą Amerykę Środk. ; państwo A. od XIV w. sięgające od Zatoki Meksyk, do Oceanu Spokojnego, a na pd. do Gwatemali, skupiało w swych granicach różnorodne grupy etn., a także liczne miasta-państwa, nad którymi rozciągało swoją władzę; za panowania Montezumy królestwo A. zostało 1521 zdobyte i zniszczone przez Hiszpanów (-> Meksyk I).

II. RELIGIA — miała charakter astralno-kultyczny (-> astro-latria); pierwotna religia A. była monoteistyczna, z czasem jednak, obok najwyższego bóstwa (Tonakatektli), w którym upatrywano pierwiastek męski, zaczęto czcić bóstwo żeńskie (Tonakasiuatl), a nast. inne bóstwa rodzime oraz bóstwa ludów podbitych. Bogiem nar. i patronem wojny był Huicilopochtli, uważany za boga Słońca, Gwiazdy Porannej i gwiazd południa; wszechmocnym bogiem nocy, śmierci i zimna był Teskatlipoka, jego przeciwnikiem zaś — czczony także przez przedazteckich Tolteków — Kecalkoatl jako wcielenie nocnego nieba, bóstwo kapłanów, wiedzy i wiatru. Z bóstw uważanych za stworzycieli pojęciu Najwyższej odpowiada najbardziej bóg Tloke Nahake. A. czcili również liczne bóstwa płodności, deszczu, wegetacji i słońca, a także bóstwa ziemi i śmierci. Dobrobyt państwu i obywatelom miało zapewnić dokładne przestrzeganie przepisów kultowych o ofiarach (zwł. ludzkich) i o umartwieniach; bóstwu deszczu ofiarowywano łzy dzieci, a bóstwu Słońca składano ofiary z jeńców wojennych; zgodnie z przekonaniem, że ciała niebieskie krążą po firmamencie tylko dzięki dostarczaniu im ludzkiej krwi, którą się żywią, skła-

dano ofiary z wyrwanych żywcem serc, głównie jeńców wojennych. Wydarzenia takie, jak narodzenie, zawarcie małżeństwa i śmierć miały swoje odbicie w kulcie rel.; gniew bogów miały odwrócić różne formy ascezy, zwł. post, a także wyznanie grzechów; poczucie grzechu i potrzeba ekspiacji przybierały często drastyczne formy umartwienia, które wyciskały ponurę piętno na życiu A. Los pozagrobowy uzależniano nie od postępowania w życiu doczesnym, lecz od rodzaju śmierci; polegli na wojnie, złożeni w ofierze, zmarłe w połogu kobiety szli do raju — siedziby bóstwa słonecznego Tonatiuh, natomiast topielcy, porażeni piorunem i zmarli na puchlinę wodną do królestwa boga deszczu — Tlalokalketutli, wszyscy inni zaś do siktlanu — siedziby boga podziemia Miktlanetutli i jego małżonki Miktlan-cuatli; kary pozagrobowe były nieznane.

III. SZTUKA RELIGIJNA — Złożyły się na nią formalne i treściowe elementy kultur podbitych narodów, m.in. Olmeków, Otomi i Tolteków (-> Meksyk, sztuka sakralna), przystosowane do wymogów własnej religii. Dominowała w niej idea śmierci, wyrażona w skomplikowanej symbolice, zdradzającej szczególnie okrucieństwo kultu. Na płaskorzeźbach przedstawiających obrzędy rel. występuje wizerunek kapłana wydzierającego serce żywej ofierze. *Bogini ziemi* (Muzeum Nar., Meksyk) wyobrażona jest w postaci drapieżnego zwierzęcia gotującego się do skoku, którego ciało oplatają węże, symbolizujące potoki krwi, pas bóstwa zdobi trupia czaszka; całość ma budzić w pierwszym rzędzie grozę. Sztukę religijną A. cechuje monumentalizm, napięcie dramatyczne o dużej sile wyrazu, uzyskane m.in. przez kontrastowe zestawienia elementów naturalistycznych z bogatą symboliką ornamentyki. Rzeźba rel. najpełniejszy wyraz uzyskała w posągach bóstw (Huicilopocztli, Tlalok, Koatlíkue) i poświęconych im zwierząt (jaguar, wąż pierzasty) oraz w drobnej rzeźbie figuralnej, ceramicie i w reliefowej dekoracji architektonicznej. W architekturze występował typ świątyni w kształcie stopniowej piramidy z sanktuarium na szczycie.

G. Vaillant, *The A. of Mexico*, NY 1950; F. Hampl, *Die Religionen der Mexikaner, Maya und Peruaner*, CRE II 751-784; C.C. Vaillant, *The A. of Mexico*, BA 1956 (A. z Meksyku, Wwa 1965); V.W. von Hagen, *The A. Man and Tribe*, NY 1958; tenże, *The Sun Kingdom of the A.*, CI 1958; W. Krickeberg, *Die Religionen der Kulturvölker Mesoamerikas*, w: *Die Religionen des alten Amerika*, St 1961, 1-89; C. Besnoud, *Le Mexique*, P 1969.

Teofil Chodźdło

AZUL, diec. w Argentynie eryg. 20 IV 1934 jako sufr. La Platy; zajmuje 64 210 km² i liczy 366 000 mieszk., w tym 320 000 katolików, 41 parafii, 91 ośrodków duszpast., 57 księży diec. i 26 zak., 13 domów zak. męskich, 62 zakonników, 32 domy zak. żeńskie, 242 siostry (AnPont 1970).

Anzelm Weiss

AZURA (Henchir Lulu w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; znany jeden bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

AZYL, ochrona prawna, z której korzystają w pewnych okolicznościach ludzie ścigani przez osoby prywatne lub władze państwowe.

I. W STARYM TESTAMENCIE — prawo a. miało złagodzić okrucieństwo starego, znanego u wszystkich ludów staroż. Wschodu, prawa odwetu, które domagało się krwawego pomśzczenia każdego zabójstwa, niezależnie od tego, czy było popełnione nieumyślnie, czy z premedytacją (Rdz 9, 6; por. Kpł 24, 19-20; Mt 5, 38), powierzając obowiązek zemsty mścicielowi krwi. Kodeks Przymierza na jedyne miejsce a. wyznaczył ołtarz w przenośnym przybytku (w świątyni jeroz. zastąpiony ołtarzem całopalenia), określając przy tym, że zapewnia on ochronę prawną tylko nieumyślnemu zabójcy (Wj 21,12-14); decyzja o stopniu odpowiedzialności przestępcy należała zapewne do kapłanów (z 1 Kri 1, 53 wynika, że mógł ją także podejmować król). Umyślnego zabójcę (mordercę) wolno było odciągnąć od ołtarza i zabić (dlatego Joab, uznany za mordercę, nie miał prawa skorzystać z a. przy ołtarzu, 1 Kri 2,28-31). Ołtarz nigdy nie przestał być miejscem a., lecz z biegiem czasu, w okresie polit., stabilizacji Izraela i może również pod wpływem lai-

cyzacji życia rel., prawodawca deuteronomiczny wyznaczył dla nieumyślnego zabójcy tzw. miasta ucieczki: Baser, Ramot, Golan, Kadesz, Sychem i Hebron (Pwt 4,41-43; 19,1-3; Lb 35,9-34; Joz 20, 7-9). Nie wykluczone jest jednak, że prawo o miastach ucieczki może być nowelizacją prawną, dokonaną po niewoli babil., kiedy świątynia jeroz. leżała w gruzach, a lokalne sanktuaria już od dawna nie istniały. Na desakralizację prawa a. zdaje się wskazywać postanowienie, że o uprawnieniu (roziągnięciem również na nie-Izraelitów) do przebywania w miastach a. decydowali nie kapłani, lecz rada starszych. W mieście ucieczki zabójca zobowiązany był przebywać do śmierci —> arcykapłana (Lb 35, 25), z którą kończył się pewien okres historii i następowała amnestia; opinia jednak, że śmierć arcykapłana miała charakter ekspiacyjny, nie jest powszechnie uznawana (por. K. Koch, *Der Spruch: Sein Blut bleibe auf seinem Haupt*, VT 12 [1962] 142). W epoce gr.-rzym. prawo a. doznało kolejnej nowelizacji; król syr. Demetriusz I Soter roziągnął je na wszystkie przestępstwa łącznie z finansowymi (1 Mch 10, 43); prawo a. poza świątynią jeroz. miały m.in. miasta: Askalon, Gadora, Akka i Sefforis, nadto również żyd. synagogi poza Palestyną.

J. Heller, EJud III 614-617; M. Lohr, *Das Asylwesen im AT*, Hl 1930; N.M. Nikolsky, *Das Asylrecht in Israel*, ZA W 48 (1930) 146-175; L. Wenger, RAC I 836-844; M. David, *Die Bestimmungen über die Asylstädte in Joshua XX*, OTS 9 (1951) 30-48; M. Greenberg, *The Biblical Conception of A.* (Ex 21,12ss), JBL 78 (1959) 125-132; J. Hempel, RGG I 667-668; A. van den Born, BL 123; S. Lach, *Księga Liczb*, PST H 2, Pz 1971, 283-288.

„Słoga

II. W PRAWODAWSTWIE KOŚCIELNYM — Chrześcijaństwo, nawiązując do dawnych tradycji a., rozbudowało jego formę. Odnosne przepisy pochodzą formalnie od cesarzy rzym., jednak na ich treść wpłynęły zwyczaje wiernych i postulaty hierarchii kościelnej. Kościół, stawiając na pierwszym miejscu poprawę przestępcy, a zarazem dążąc do złagodzenia okrutnych kar i wykluczenia prywatnej zemsty, zmierzał do rozszerzenia praw a., państwo zaś, przeciwnie, do jego ograniczenia (wyjęcie spod prawa a. morderców, porywaczy kobiet, cudzołożników, heretyków itp.); por. Cod. Theod. IX, 4-5; Cod.Iust. I 12; I 25. Nov.Iust. 17, 37, 117.

Na Zachodzie po upadku dawnego porządku, Kościół, dążąc do pacyfikacji życia zbiorowego i ochrony jednostek społecznie słabszych, starał się przeprowadzić swój program prawa a. zarówno w drodze praktyki, jak i uchwał (synody: 441 w Orange, 5; 511 w Orleanie, 1-3; 517 w Epaoe, 39; 524-546 w Leridzie, 541 w Orleanie (IV), 21,24,30; 549 w Orleanie (V), 22; 585 w Macon, 8; 624-625 w Reims, 7; 681 w Toledo, 10). Prawa szczeplowe ludów germ. uwzględniały w pewnym zakresie żądania Kościoła. Osoby chronione a. były wolne od kary śmierci bądź okaleczenia przy zachowaniu jednak zasady odpowiedzialności za popełnione czyny. Zamiast kar cielesnych winnego spotykała sankcja niższa, najczęściej grzywna. Korzystając z a. niewolnicy mieli być wydawani panu, przy zapewnieniu jednak z jego strony, że nie spotkają ich kary cięższe. Kapitaularze władców frankońskich niewiele wprowadziły tu zmian.

W średniowieczu, wraz z rozwojem prawa kan., także prawo a. zostało określone precyzyjniej. *Dekret* Gracjana (XII w.) uprządkował przede wszystkim przepisy dawniejsze, już jednak w *Dekretalach* Grzegorza IX (XIII w.) pojawiły się nowe postanowienia (Gracjan C. XVII q 4; Grzeg. IX, III, 49 i V, 12,1). Dyspozycja pap. Innocentego III z 1200, rozszerzająca prawo a., ustanawiała, że chroniący się w miejscu a. nie mogą być stamtąd usuwani przymocą, unikają kary śmierci bądź okaleczenia, ale nie są wolni od odpowiedzialności za przestępstwo; niemniej władza kośc. może wydać zbiega jedynie przy zagwarantowaniu powyższych warunków. Prawo a. przysługuje kościołom, nawet przed konsekracją, oraz przyległym do nich przestrzonom w obrębie 30-40 kroków (tzw. *passus ecclesiastici*), cmentarzom, klasztorom, domom bpów i w ogóle miejscom poświęconym przez Kościół (*loca religiosa*). Schronienie w miejscach świętych przysługuje w zasadzie wszystkim ściganym (także dłużnikom wraz z mieniem, które mają przy sobie, z wyłączeniem jednak cudzej własności). Naruszenie prawa a. jest karane, jako świętokradz-

two, ekskomuniką. Z drugiej jednak strony Kościół zmuszony był wyłączyć od dobrodziejstwa a. pewne kategorie przestępców (*casus excepti*— rozbójników publi., nocnych dewastatorów pól, sprawców zabójstwa lub okaleczenia dokonanych w miejscach a., nawróconych żydów, którzy ponownie odstąpili od chrześcijaństwa); prawo a. przysługiwało jednak ekskomunikowanym i nieochrzczonym. Nauka Kościoła uważała prawo a. za jeden z przejawów zasady nienaruszalności miejsca i mienia kość. (*immunitas localis*), której podstawę widzieli kanoniści w prawie Bożym. Także średniow. immunitety uzyskane przez poszczególne instytucje kość, wsparte przywilejami uzyskiwanymi od władców świeckich, sprzyjały rozwojowi prawa a.

W późnym średniowieczu, w miarę rozwoju aparatu policyjnego, władze państw, nie negując samej zasady coraz mniej przestrzegały kość. prawa a., także w praktyce zdarzały się nadużycia, zwł. w wypadkach niewypłacalnych dłużników. W wyniku tego znaczenie prawa a. stopniowo malało, a w krajach opianowanych przez reformację zostało całkowicie przekreślone. Sobór Tryd. nie zajmował się prawem a.; dopiero pap. Grzegorz XIV (1590-91) wydał 1591 konst. *Cum alias*, pierwszą na ten temat. W 2 nast. wiekach papieże starali się z jednej strony utrzymać samą zasadę prawa a., z drugiej zaś poprzez indulty, zwiększenie liczby *casus excepti* oraz konkordaty uwzględnić zmianę stosunków i żądania władz państw, (konst. Benedykta XIII *Ex qui divina* z 1725, Klemensa XII *In supremo iustitiae* z 1734, Benedykta XIV *Officii nostri* z 1750 i *Detestabilem* z 1751).

W XVIII w. państwa absolutyzmu oświeconego, rozbudowując administrację państw., sprzeciwiały się ograniczonemu nawet prawu a. popieranemu przez Kościół. Formalnie zlikwidował prawo a. *Landrecht pruski* I, II, 11 § 175; w innych państwach niem. nastąpiło to na przełomie XVIII i XIX w. Kościół nadal jednak podkreślał ważność zasady prawa a., jak i aktualność kar za jego łamanie (bulla *Apostolica Sedes* Piusa IX z 1869 wylicza wśród przestępstw głównych także gwałcenie prawa a.). Równocześnie jednak w instrukcjach S.C. Inquisitionis z 15 VII 1870 i konkordatach papieżę zgadzali się na daleko idące ustępstwa, w wyniku których, przy utrzymaniu samej zasady a. kościelnego, działalność państw, władz policyjnych i sądowych nie byłaby krępowana (np. art. 15 konkordatu z Austrią z 1855, art. 10 konkordatu z Ekwadorem z 1862 i z 1881).

W myśl KPK prawo a. przysługuje każdemu kościelowi i kaplicy publi., także przed konsekracją (kan. 1179 oraz 1191 § 1). Chroniący się w świątyni nie mogą być z niej usuwani bez zgody ordynariusza czy przynajmniej rektora danego kościoła, z wyjątkiem wypadków szczególnych. Kodeks nie przewiduje kary za naruszenie kościelnego a.

Polskie kość. prawo partykularne w zakresie prawa a. przejmowało bez większych zmian ówczesne postanowienia prawa powsz., np. statuty Mikołaja Trąby z 1420 i wszystkie późniejsze zbiory, do kompilacji J. Wężyka włącznie. Konstytucja sejmu krak. z 1543, rozstrzygając spór o kompetencje, stwierdziła, że sprawy osób, które skorzystały z prawa a., leżą w kompetencji sądów duchownych (*Vol. Legum*, t. I, 283). W późniejszym pol. ustawodawstwie państw, brak jest przepisów określających prawo a. *Projekt* Andrzeja Zamoyskiego (1780) uznawał prawo w zakresie ochrony zbiega przed wszelką formą pomocy własnej; ścigany musiał jednak być wydany sądowi; w przeciwnym razie rządca kościoła miał być ukarany przez konsystorz oraz grzywną 300 złp przeznaczoną dla powoda (*Projekt*, cz. II, art. 2, § 13-14).

A. kościelny wpłynął niewątpliwie na istniejący dziś zwyczaj udzielania przez państwo na swym terytorium schronienia określonym kategoriom obcych zbiegów, najczęściej przestępcom politycznym.

Antoni de Wilkoszewice Wilkoszowski, *Quaestio de immunitate ecclesiarum, coemeterii et rerum ad eas pertinentium*, Kr 1759; U. Heyzmann, *Ustawodawstwo Kościoła o a. wobec oświeceniowych ustaw państwowych*, w: *Pamiętnik AU*, Kr 1880, IV 115-143; W. Sulerzycki, *Prawo A.*, Kr 1885; Hefele-Leclercq II 121; R.G. Bindschedler, *Kirchliches Asylrecht und Freistätten in der Schweiz*,

St 1906; E. Herman, L.R. Misserey, DDC I 1084-1104; B. Barwiński, *Wypraszanie od kary śmierci w dawnym prawie polskim w XVI-XIX w.*, Lw 1925; H. Kulbat, *A. kościelny. Studium prawno-historyczne*, Lb 1938; N.C. Scipioni, *ECat* II 136-139.

Leszek Winowski

AZYMICI (gr. *asimos* chleb praśny), nazwa nadana 1053 katolikom przez Leona, bpa Ochrydy w Azji Mniejszej z powodu używania przez nich chleba praśnego przy sprawowaniu -> eucharystii (w przeciwieństwie do prozymitów — zwoleńników chleba kwaszonego). Chleb praśny używany jest w liturgii Kościoła zach., a także u ormian i maronitów, natomiast inne Kościoły wsch. używają chleba kwaszonego. Do czasów patriarchy konstant. Michała Cerulariusza (zm. 1059) nie podnoszono kwestii rodzaju chleba do sprawowania eucharystii; głównym przeciwnikiem stosowania chleba praśnego w liturgii eucharyst. był -> Nicetas Pectoratus; istota sporu dotyczyła wierności tradycji zapoczątkowanej przez Chrystusa podczas Ostatniej Wieczerzy. W świetle nauki Kościoła sprawa ta jest drugorzędna, uwarunkowana tradycją i dyscypliną liturg. Kościołów lokalnych; dekret Soboru Flor. dla greków i ormian (BF VII 284) podaje, że zarówno chleb praśny, jak i kwaszony jest materia ważną eucharystii; podobnie stwierdzili pap. Benedykt XIV w konst. *Etsi pastoralis* (1742) i pap. Leon XIII w liście *Orientalium* (1894). Pewne wzmiarki w dokumentach Soboru Wat. II (DKW 5-6, 22; DE 15-17) pozwalają przyjąć, że stoi on na stanowisku zachowania zwyczajów Kościołów lokalnych, także co do rodzaju chleba eucharystycznego.

K. Nikolskij, *Posobiejk izuczeniju ustawa bogoslužienijaprawoslawnoj cerkwi*, Ptb 1907, 361-362; L.R. Geiselman, *Die Abendmahlslehre, an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter*, Mn 1933, 44-48; O. Michel, *RAC* I 1056-1062; J. Jeremias, *Die Abendmahlswoorte Jesu*, Gö 1960; Granat DK VII 273-274.

Henryk Paprocki

AZZOLINI ILARIO SJ, ur. 15 IV 1887 w Bussolotto k. Mantui, zm. 3 I 1943 w Rzymie, historyk. W 1921-23 z ramienia zak. był postulatorem w sprawach kanonizacji i beatyfikacji, nast. przez 19 lat podsekretarzem zak. i osobistym sekretarzem gen. jezuitów, W. Ledóchowskiego; redagował „Acta romana Societatis Jesu” i „Memorabilia Societatis Jesu”; w „Civiltà cattolica” i „Archivum historicum Societatis Jesu” publikował rozprawy z dziejów zakonu.

E. Samalle, *AHSJ* 12 (1943) 230-231; *Memorabilia Societatis Jesu* 7 (1943) 211-212.

Bronisław Nafiski

AZI DAHAKA Aždahak (nowopers. zarabizowane Zahhak), w irańskich wierzeniach i legendach trójgłowy wąż niebieski, smok, później król-tyran, któremu za sprawą -> Iblisa wyrastają z ramion 2 węże, karmione mózgiami poddanych. Postać A.D., należąca do najstarszych mitów aryjskich, jest odpowiednikiem staroind. -> Writry; jego poboczne wcielenia to Azi (demon zawiści, wróg wody i ognia), Azi Srwara (wąż rogaty, wróg koni i ludzi) i -> Aeszma Daewa. A.D. wykazuje związki z demonami nocy i zimy; jest przede wszystkim demonem burzy w postaci czarno-czerwonego smoka, a w wczesnych naturalistycznych wierzeniach prawdopodobnie czarną chmurą, zasłaniającą blask, która więzi jasne chmury nie pozwalając spaść deszczom; w mitach jest synem wody (Udy), z którą popełnił grzech kazirodztwa; w *Aweście* synem -> Angra Mainyu i jego głównym substytutem; w tradycji Bewarasp (pana strasznych koni) smokiem, który wypełził na niebo dla pochwycenia blasku, ale zamiary jego udaremnia -> Atar. W czasie ostatniej burzy, na której skończy się historia świata, A.D. zostanie zabity przez Keresaspę, bohatera uśpionego do Tego czasu. Stary mit A.D., przekształcony w legendę, w okresie średniopers., służył celom polit.; A.D. pod zarabizowanym imieniem Zahhaka reprezentował tradycję tyranii asyr., później zagrożenie arabskie. Siedzibę A.D. lokalizowano w Babilonie.

J. Darmesteter, *Ormazd et Ahriman. Leurs origines et leur histoire*, P 1877; E. Benveniste, L. Renou, *Yrtra et Vtragna. Etude de mythologie indo-irannienne*, P 1934; A. Christensen, *Essai sur la demonologie iranienne*. Kōb 1941.

Maria Składankowa

B

BAADER FRANZ XAVER BENEDIKT von, ur. 27 III 1765 w Monachium, zrn. 23 V 1841 tamże, kat. filozof, socjolog i teolog, jeden z czołowych przedstawicieli tzw. koła monachijskiego. W 1781-84 studiował medycynę w Ingolstadt i Wiedniu; porzuciwszy praktykę lekarską, rozpoczął 1788 studia inżynierjno-górniczne we Fryburgu Br.; 1792-96 przebywał jako inżynier w Anglii i Szkocji, gdzie zapoznał się z liberalną teorią ekon. A. Smitha oraz psychologią D. Hume'a; wystąpił z krytyką filozofii I. Kanta, -> idealizmu niem. oraz filozofii racjonalistycznej. Po powrocie 1799 do Bawarii i wycofaniu się z pracy inżynierskiej podjął studia teologii spekulatywnej; odstąpił od petyzmu, a zbliżył się do poglądów G.W.F. Hegla, w końcu zaś do nauki Tomasza z Akwinu i scholastyki; do 1826 wykladał jako katolik świecki na uniwersytecie monachijskim dogmatykę spekulatywną, usiłując przezwyciężyć opozycję istniejącą między tradycyjnymi pojęciami chrześc., a twierdzeniami nauk rozwijających się w okresie oświecenia; B. uważano za jednego z najlepszych wykładowców w Niemczech. Wraz z J.J. von Görresem oraz innymi członkami koła monachijskiego redagował 1826-29 czasopismo „Eos”.

Wskutek memorandum skierowanego do cara Aleksandra I oraz pisma *Über das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfnis einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik* (1815) wpłynął na utworzenie -> Świętego Przymierza, pragnąc w ten sposób przyczynić się do wzajemnego zbliżenia protestantów, prawosławnych i katolików. Przypisywana B. podróż do Rosji 1822-24 oraz założenie akademii chrześc. w Petersburgu dla popierania dzieła zjednoczenia były tylko przez niego projektowane (J. Beumer). Pod wpływem kontaktu z myślą ros. (zwł. z E. Meszczerskim oraz słowianofilem S. Szewyrewem) B. głosił, że odrodzenie chrześcijaństwa może dokonać się jedynie przez odnowę Kościoła prawosł. dzięki realizowanej w nim zasadzie soborowości (-> sobornost); podkreślając, że w Kościele należy odróżnić elementy trwałe od zmiennych, postulował konieczność nieustannej reformy, widząc na tej drodze możliwość pojednania z protestantyzmem; stąd monarchicznej strukturze Kościoła rzym. kat. przeciwstawił strukturę synodálną, występując przeciwko prymatowi papieskiemu. Eucharystię uważał za czynnik tworzący wspólnotę eklezyjalną, podkreślał istotny związek żydów z chrześc. Ludem Bożym oraz zbawcze działanie Chrystusa poza granicami widzialnego Kościoła. Dzięki chrystocentrycznej koncepcji rzeczywistości -> ziemskich jego pojęcie Kościoła ma wymiar kosmiczny (idea Chrystusa kosmicznego).

W dziedzinie teorii poznania B. ustawicznie polemizował z Kantem, dowodząc, że w jego systemie rozum pozostaje „ślepy na Boga” (*gottblind*), gdy tymczasem, będąc swego rodzaju zmysłem wewn., jest on zdolny do ujęcia Boga oraz wewn. istoty bytów stworzonych. Bóg wyraża się w symbolu,

a przez swoje objawienie w Chrystusie umożliwia człowiekowi wyższy stopień poznania spekulatywnego. Właściwym organem bezpośredniego poznania Boga, prowadzącego do spotkania z nim, jest sumienie, które B. nazwał uczestnictwem w poznaniu Bożym. Subiektywistycznemu *cogito, ergo sum* Kartezjusza przeciwstawił teonomiczne *principium* poznania *cogitor, ergo cogito, ergo sum*; i?*nieć oznacza być najpierw poznany przez Boga w jego Słowie.

Myśl teozoficzna B. ukształtowała się pod wpływem mistrza Eckharta, J.M. Sailera, F.Ch. Ötingera, L.C. Saint-Martina, J.G. Herdera, J.C. Lavatera, a zwł. J. Böhmego; zabarwiona jest neoplatonizmem oraz tendencjami gnostycznymi.

Poglądy etyczne B. koncentrują się nie wokół pojęcia prawa lub obowiązku mor. (Kant), lecz wokół idei zharmonizowania sprzecznych sił upadłej natury ludzkiej oraz osiągnięcia na nowo stanu integralności, właściwej pierwszemu człowiekowi. Wszelkie twórcze działanie człowieka jest uczestnictwem w twórczości Boga. Głosząc wolność sumienia, B. uczył, że spontaniczność ludzkiej woli opiera się na osobowej relacji do Boga zamieszkującego w człowieku, a nie na jego autonomii względem abstrakcyjnego prawa moralnego. Chrystus jest człowiekiem doskonałym, w którym wolność i prawo utożsamiają się z sobą. Tendencja B. do pewnego naturalizmu etycznego ujawniła się w koncepcji łaski, rozpatrywanej niemal wyłącznie w aspekcie kosmiczno-fizycznym.

Myśl społeczna B. wyraziła się głównie w krytyce polityki i ekonomii liberalnej w obronie proletariatu (odrzucał jednak konieczność przekształcenia porządku społ. na drodze rewolucji) oraz w głoszeniu postulatu zbudowania społeczeństwa korporacyjnego opartego na zasadach wiary, miłości, autorytetu, hierarchii i subordynacji; podkreślał odpowiedzialność Kościoła za społeczeństwo i rozwiązywanie problemów społecznych.

B. wywarł wpływ na poglądy F.W.J. Schellinga, J.J.I. Döllingera, E. von Lasaulxa, S.A. Kierkegarda, słowianofilów oraz na W.S. Sołowjowa i N. A. Bierdiajewa. Dzieła B. wydał F. Hoffman (I-XVI, L 1851-60); do głównych należą: *Fermenta cognitionis* (I-IV, B 1822-24; V, L 1825) oraz *Vorlesungen über spekulative Dogmatik* (I, St 1828; II-IV, Mr 1830-36; V, Mn 1838); listy B. wydał E. Susini, *Lettres de Franz von B.* I-III, P 1942-51.

E. Gaugier, *B. Kampf gegen die Alleinherrschaft des Papstes*, IKZ 7 (1917) 240-269; F. Werle, *Der Mystiker Franz von B.*, L 1924; D. Baumgardt, *Franz von B. und die philosophische Romantik*, Hl 1927; E. Susini, *Franz von B. et le romantisme mystique*, P 1942; K. Hemmerle, *LThK I* 1161-1162; F. Lieb, *RGG I* 803-805; J. Siegel, *Franz von B.*, Mn 1957; K. Hemmerle, *Franz von B. Weg zur philosophischen Gotteserkenntnis*, PhJ 70(1963) 271-294; B. Lakebrink, *Hegels Einfluss auf die Religionsphilosophie Franz von B.*, PhJ 72 (1964) 120-133; J. Beumer, *Franz von B. und sein Plan zur Vereinigung der römischen und russischen Kirche*, VG 430-454; F. Hartl, *Franz von B. und die Entwicklung seines Kirchenbegriffes*, Mn 1970; tenże, *Franz von B. Leben und Werk*, Gr 1971; L. Hein, *Franz von B. und seine Liebe zur Russischen Orthodoxen Kirche*, Kyrios 12 (1972) 31-59.

Wacław Hryniewicz

BAAL (hebr. *Ba'al*, pan, władca), pierwotnie imię pospolite, później nazwa bóstwa.

1. Imię pospolite o znaczeniu polit., podobnie jak w języku akadyjskim, występuje dość często w *Biblii* hebr. (np. Iz 16, 8; 26, 13); oznaczano nadto małżonka (np. Rdz 20, 3; Wj 21, 3. 22; Pwt 22, 22), przynależność lub stan posiadania (Wj 21, 28. 34; Joz 24, 11).

2. Bóstwo sem., którego kult rozpowszechniony był zwł. u zach. Semitów od pn. Libanu aż po Egipt. W literaturze ugarickiej (-> Ugarit) występuje jako B. lub Alijan-B., bóg deszczu, urodzaju i płodności, syn -> Dagona. Prowadzi on walkę z bogiem suszy i śmierci -> Motem, synem -> Ela. Jako towarzysza B. wymieniana jest niekiedy Aszera, występująca jednak także jako żona Ela. Teksty zach.sem. często identyfikują B. z -> Adadem, bogiem burzy i deszczu; największe podobieństwo z nim wykazuje B.-Szamim (pan nieba). W Kanaanie przypisywano specjalną władzę nad okolicami, rzekami, lasami, a nawet studniami niewidzialnym bóstwom, określanym jako Baale (*b' alim*). Starodawne nazwy miejscowości zachowały jeszcze niekiedy element teoforyczny rdzenia B.: B.-Meon (Lb 32, 38); Baalat-Beer (Joz 19, 8); B.-Tamar (Sdz 20, 33). Wynika stąd, że poszczególne miasta czciły tego samego B. pod różnymi nazwami, np. B.-Berit u Sychemitów (Sdz 8, 33; 9, 4), B.-Peor u Moabitów (Lb 25, 3. 5; Pwt 4, 3), B.-Zebul (w BT - Seelzebub) w Ekron (2 Kri 1, 2-3. 6. 16). Także góry związane były z kultem B.: B.-Hermonu (Sdz 3, 3; 1 Krn 5, 23), B.-Karmelu (1 Kri 18, 20nn), B.-Sefon (por. Wj 14, 2. 9; Lb 33, 7); epigrafia starosem. mówi także o B.-Libanu. Babilońskim odpowiednikiem B. był -* Bel wzmiankowany kilkakrotnie w ST (szczególnie Dn 14, 1-22). W Egipcie, począwszy od XIV w. prz. Chr., oddawano cześć B.-Dapuna, szczególnie w Tachpanches, dobrze znanym w ST (np. Jr 43, 7). Kult B. na całym staroż. Wschodzie przetrwał aż do czasów hellenist., np. w Hatra (k. Asur) znaleziono świątynię B.-Szamina z III w. prz. Chr.

Izraelici zetknęli się z kultem B. być może jeszcze przed opuszczeniem Egiptu; pewne akcenty historii patriarchów i opowiadania etiologiczne wydają się to potwierdzać, a egip. ośrodki kultu B. (np. Tachpanches) leżały w bezpośrednim sąsiedztwie ziemi -> Goszen. W każdym razie na trasie wędrówki Izraelitów z Egiptu do Kanaanu położone było B.-Sefon w pobliżu Morza Czerwonego (por. Wj 14, 2. 9; Lb 33, 7) oraz B.-Peor w Moabie (por. Lb 25, 3. 5; Pwt 4, 3). Trudno ustalić, czy określenie B. (w znaczeniu pan) stosowane w Izraelu powszechnie także w odniesieniu do Jahwe; wskazywałyby na to imiona własne z elementem teoforycznym B., używane przez Izraelitów (np. Jerubbaal - Sdz 6, 32; 7, 1; Eszbaal - 1 Krn 8, 33; Meribbaal - 1 Krn 8, 34; Baalja - 1 Krn 12, 6). Później imiona te w ramach walki z kultem B. zmieniono tendencyjnie na boszet (hańba) - por. np. 1 Krn 8, 34 z 2 Sm 4, 4.

Właściwy konflikt między różnymi postaciami naturalistycznych kultów B. a jahwizmem wywiązał się po zdobyciu Kanaanu i zetknięciu się z miejscowymi wierzeniami (Sdz 6, 25-32). Mimo że Jahwe pozostawał zawsze nar. bogiem Izraela, obok niego oddawano dość powszechnie cześć także miejscowym bóstwom, określanym ogólnie jako baale. Jeszcze częstszym zjawiskiem był synkretyzm rel. polegający na oddawaniu czci Jahwe na sposób kultów kananejskich na -> wzgórzach (*ba-mot*) lub przy świętych pniach (-> Aszera). Niektórzy królowie izr. (Achab) oraz judcy (Achaz, Joram i Atalia - por. 2 Kri 11, 18; 2 Krn 28, 2; Manasses - 2 Kri 21, 3) popierali kult B. z przyczyn polit. lub z niechęci do jahwizmu. Pod wpływem Izebel, księżniczki tyryjskiej, żony Achaba, wybudowano nawet świątynię B. w Samarii (1 Kri 16, 32) i wprowadzono ekskatycznych proroków B. do państwa pn.; tych ostatnich zwalczał Elias (1 Kri 17-18), definitywnie ich działalność w związku z zamachem stanu zniósł -> Jehu.

Odpowiednik żeński B., Baalat, znany szeroko w Palestynie (np. *b'lt gbl* - Pani Byblos w listach z Tell el-Amarna), wy-

stępuje w ST jedynie w nazwach miejscowości (Joz 15, 11. 29); kult jej związany był niewątpliwie z -> Anat, -> Asztarte, i Aszera; zależność między „królową nieba” (Jr 7, 18; 44, 17-19. 25) a Baalat nie jest ustalona.

O. Eissfeldt, *Ba'al samem und Jahwe*. ZAW 59(1939) 1-31; F. Nötscher, RAC I 1063-1113; E. Dhorme, *Le dieu B. et le dieu Moloch dans la tradition biblique*. Anatolian Studies 6(1956) 57-61; L. Piotrowicz, PEB I 126; E. Dąbrowski, *Religia Kananejszczyków*, RSW 193-195; O. Eissfeldt, RGG I 805-806; U. Cassuto, *B. and Mot in the Ugaritic Texts*, IEJ 12 (1962) 77-86; D. Harden, *The Phoenicians*, Lo 1962, 82-94; N.C. Nabel, *Jahwe versus B. A Conflict of Religious Cultures*, NY 1964; F.E. Eakin, *Yahwism and Baalism before the Exile*, JBL 84 (1965) 407-414; R. Rendtorff, *El, B. und Jahwe*, ZAW 78(1966) 277-291; C.F.A. Schäfer, *Nouveaux témoignages du culte de El et de B. à Ras-Shamra-Ugarit et ailleurs en Syrie-Palestine*, Syr 43 (1966) 1-19; H. Klengel, *Geschichte und Kultur Altsyriens*, L 1967 (*Historia i kultura starożytnej Syrii*, Wwa 1971, 72-78); H. Haag, BL 157; W. Tyloch, *Religie Fenicji i Syrii*, ZDR 369-383; U. Oldenburg, *The Conflict between El and B. in Canaanite Religion*, Lei 1969; J.P. Zijl, *B. A Study of Texts In Connexion with B. In the Ugaritic Epics*, Kv 1972.

BAALBEK, 1. Miasto syr. położone na pn. od Damaszku (obecnie w Libanie). Już Strabon (753, 2, 10), Ptolemeusz Klaudiusz (5, 14, 18, 979) i Pliniusz Starszy (*Historia naturalis*, V 18) znani pod nazwą Heliopolis, a w *Tabula Peutingeriana* (K. Miller, *Itinerarium*, R 1916, 825) figuruje jako Eliopoli; od V w. wrócono do dawnej nazwy - B. W epoce hellenist. i w pierwszych wiekach po Chrystusie miasto było ośrodkiem kultu Zeusa (Jowisza), Afrodyty (Wenus) i Hermesa (Merkurego); kult ten rozwinął się na gruncie dawnych kultów bóstw orientalnych: Adada, Asztarte, (Atargatis) i Adonisa. Do dziś zachowały się ruiny trzech świątyń: Jowisza z I w. prz. Chr., Merkurego (określana również jako świątynia Bachusa) z ok. 100 oraz Wenus z poł. III w. Świątynia Jowisza wchodził w skład wielkiego kompleksu (36 000 m²) złożonego z propylei, 6-bocznego przedsionka oraz wielkiego dziedzińca z dwoma rytualnymi basenami. Pod koniec IV w. ces. Teodozjusz I wznosił na dziedzińcu świątyni bazylikę chrześc.; aż do VI w. poganie mieli tu jednak liczącą przewagę nad chrześcijanami; ostatecznej likwidacji pogaństwa dokonał 579 ces. bizant. Tyberiusz I; 634 miasto zajęli Arabowie, a 1260 Mongołowie.

T. Weigand, *Baalbek I-in*, L 1921-25; O. Eissfeldt, RAC I 1113-1118; R. Boulanger, *Liban*, P 1955, 148-158; W. Helwig, I. Morath, *Rückblick auf Heliopolis*, Die kulturelle Monatsschrift 27 (1967) 474-480.

Hugolln Langkammer

2. Bpstwo melchitów - z IV w., zależne od metropolii w Damaszku. W 1701 bp B. Parten przesłał do Rzymu wyznanie wiary i odtąd wznowiona została w B. hierarchia katolicka. Od 1964 B. jest abpstwem. Archidiecezja zajmuje 2500 km² i liczy 132000 mieszk., w tym 35 000 katolików, 13 parafii, 15 księży diec. i 1 zak., 4 klasztory męskie, 5 zakonników, 11 klasztorów żeńskich, 52 siostry.

3. Bpstwo maronitów - Pierwszy znany bp z VII w. Ordynariusz nosi tytuł abpa (jak wszyscy pralaci maronicy). Diecezja zajmuje 130 000 km² i liczy 189 600 mieszk., w tym 86 500 katolików, 99 parafii, 66 księży diec. i 63 zak., 4 klasztory męskie, 63 zakonników, 8 klasztorów żeńskich, 170 siostr.

C. Korolevskij, DHGE VI 4-8; AnPont 1970.

Kracik

BAANICI -> Paulicjanie.

BAAR JINDŘICH ŠIMON ks., ur. 7 II 1869 w Klenci pod Čerchovem (Czechy), zm. 24 X 1925 tamże, pisarz czeski. Pochodził z rodziny chłopskiej; 1892 ukończył seminarium duch. w Pradze. Wiele opowiadań i powieści poświęcił sprawom duszp., nie stroniąc przy tym od ukazywania konfliktów sumienia powstałych na tle pewnych nakazów kościelnych. W powieści *Holoubek* (1921; *Ksiądz Goląbek*, Wwa 1959) przedstawił np. typ lud. księdza społecznika. Obawa przed mor. następstwami przemian kapitalistycznych na wsi, szerząca się wśród proletariatu i chłopów obojętność rel., którą tłumaczył postępującym zubożeniem mas, a bogaceniem się jednostek, prowadziły pisarza do gloryfikacji patriarchalnych stosunków wśród chłopów pd. Czech. Wzorcowego bohatera stworzył B. w powieści *Jan Cimbur* (1908); te same ideały pojawiają się

także w jego trylogii hist. *Pani komisařka* (1923), *Osmacřyřci* (1924) i *Lřsy* (1925).

A. Novák, *Stručně dějiny literatury české*, Olomouc 1946*, 409; A. Piotrowski, *Henryk Szymon B.*, ZM 9(1959) z. 5-6, 109-111.

Zdzisław Niedziela

BAB, właśc. Sajjid Ali Muhammad, ur. 1819 w Szirazie, zm. 9 VII 1850 w Tebrizie (Iran), muzułm. reformator rel., twórca -*• babizmu. Początkowo studiował dzieła Awicenny; po zapoznaniu się z —> mazdaizmem, a także z *Biblią*, stał się głosicielem -*• islamu w ujęciu mist.; 1844 nazwał się B., tj. jedyną bramą wiodącą do prawdy i zbawienia; uważając się również za -> mahdiego, oczekiwanego przez szyitów, żądał gruntownej reformy islamu i reform społ. (m.in. podniesienia pozycji kobiety); zwalczał fanatyzm rel.; jego działalność rel.- społ. wywołała w kraju niepokoje i zamieszki 1848-50; w wyniku wystąpień przeciw ->• mułom został przez nich oskarżony o odstępstwo od wiary, nast. uwięziony przez władze państw. i rozstrzelany.

Doktryna religijna B., spisana przez niego w księdze *Bajan*, uważanej za świętą, opiera się na idei -> emanacji; Bóg jedyny i osobowy, stwórca świata, jest źródłem życia, które rozlewa w bezgraniczną przestrzeń; dzięki emanacji przestał być jedynym istnieniem i pozostając sam sobą, dał początek wielości bytów. B. uczył również o końcu świata i zniszczeniu wszystkich rzeczy ziemskich z wyjątkiem natury boskiej; zniszczenie to nie dotknie tych ludzi, którzy poznali prawdę; jej źródłem jest boskie objawienie przekazywane światu w różnych epokach przez boskich wysłanników. Kontynuatorem myśli B. był -n* Baha-Allah.

A.L.M. Nicolas, *Seyyed Ali Mohammed, dit le B.*, P 1905; A. Bausani, *ECat II* 640-641; F. Machulski, *Religie Persji*, ZDR 337.

Franciszek Machulski

BABAJ —> Syryjska literatura religijna.

BABAK (arab. forma pers. *Papak*) HÖRRAMI, zm. 838 w Samarra, przywódca sekty muhamira (kontynuacja -*• mazdaizmu) i powstania w Azerbajdżanie w IX w. Wiadomości o nim pochodzą wyłącznie ze źródeł wrogich, które oskarżają go o spowodowanie zamieszek i wymordowanie 225 500 lub 500 000 ludzi. Miał ogłosić się bóstwem czy wcieleniem bóstwa i twierdzić, że przeszedł weń duch poprzedniego przywódcy sekty; wskazywałoby to na przyjmowanie przez jego stronników doktryn charakterystycznych dla skrajnie szyickich ruchów pers. (-> szyici) i na inkorporację bóstwa w człowieka i metempsychozy. Powstania B., zagrażającego panowaniu arab. w zach. Iranie, nie udało się stłumić licznym ekspedycjom wojskowym. Wyparcie powstańców na północ i pochwylenie B. złamały siłę ruchu, ale go nie zlikwidowały. Do końca IX w. wybuchały powstania, a ostatnie wiadomości o stronnikach B. pochodzą z IX w. z rejonu Arranu (dawne centrum ruchu).

H. Sadighi, *Les mouvements religieux iraniens*, P 1938, 229-280; H. Spuler, *Iran in/rahislamischer Zeit*, Wie 1952, 61-64, 201-203; E.G. Browne, *A Literary History of Persia*, C 1956, I 323-331.

składankowa

BABEL ->• Babilon.

BABEL WIEŻA, wg Rdz 11, 1-9 miała sięgać nieba. Historyczność budowy w.B. potwierdziły odkrycia archeol.; ukazały one na cylindrach, amuletach, płaskorzeźbach i kamieniach obrazy wież mezopotamskich, wchodzących w skład wielopiętrowych świątyń wznoszące się tarasami ku górze (-> zikkurat). Jednym z najslawniejszych i najlepiej zachowanych jest zikkurat w -> Ur, stolicy sumeryjskiej, zbudowany na kilka wieków przed opuszczeniem tego miasta przez Teracha, ojca Abrahama (Rdz 11, 31). W Babilonie znajdował się zikkurat Etemenanki (fundament nieba i ziemi), wybudowany również kilka wieków przed działalnością patriarchów izr., a odbudowany przez Nabopolassara (625-605 prz. Chr.), na olbrzymiej przestrzeni o wymiarach pierwszego piętra 456 x 412 m. Czworoboczna ta budowla o wysokości 92 m miała 7 tarasów, przy czym na 2 najwyższych piętrach znajdowała się świątynia. Mieszkańcy Babilonu

uważali tę wieżę za bramę wiodącą do boga (Bab-ilu), gdy schodami łączącymi poszczególne tarasy można było wejść na najwyższe piętra i zbliżyć się możliwie jak najbardziej do bóstw, mieszkających w niebie; miasto, gdzie znajdowała się w.B., nosiło tę samą nazwę; autor bibl. w Rdz 9, 9 wyjaśnia ją za pomocą etymologii lud. na podstawie podobieństwa zachodzącego między hebr. nazwą —> Babilonu (*Babel*) a wyrazem hebr. *baiai* (w formie *Piel balbel* sprawić zamieszanie). Zdaniem bowiem tegoż autora budowa w.B. miała stać się powodem pomieszania języków oraz rozproszenia się ludzi po całej ziemi. W opowiadaniu o wieży nie chodzi o wyjaśnienie pierwszego rozproszenia się ludzi po świecie i związanego z tym powstania narzeczy i języków, gdyż redaktor Rdz poprzedził opowiadanie opisem powstania szczepów, narodów i ras w tzw. tablicy narodów (Rdz 10). Chodzi tu o bliżej nieokreśloną grupę Semitów, która w przeszłości mieszkala wspólnie i miała jeden język. Wg niektórych uczonych (O. Happel, A. van Hoonacker) autor bibl. stwierdza jedynie, że budowniczości w.B. byli z sobą zgodni, nie zaś że byli jednojęzyczni. Z interpretacją tą nie można się zgodzić, gdyż w TH jest mowa o ludzkiej budowie języka. Przez chęć zbudowania miasta i wieży „sięgającej nieba” ujawnili budowniczości taką samą ambicję, którą kusieli obudzili u pierwszych ludzi — zrównania się z Bogiem (Rdz 3, 6). Toteż jak po upadku pierwszych ludzi, tak i teraz zstąpił Jahwe, aby wymierzyć karę; grzech pychy jest tu przedstawiony jako dzielący i rozprasający.

Nie trzeba zatem tłumaczyć pomieszania języków jako faktu nagłego, spowodowanego bezpośrednio przez Boga, gdyż pisarze bibl. przypisują Bogu i to, co dokonywało się powoli, w sposób naturalny (np. Rdz 2, 7, 21; 3, 21). Dramat kary Bożej, która spadła na budowniczych, miał 2 akty: rozproszenie, spowodowane duchem niezgody, oraz pomieszanie języków. Między tymi 2 aktami była długa przerwa, w czasie której pod wpływem przyczyn naturalnych, wynikłych z rozproszenia, wytworzyły się różne języki. Toteż wbrew dotychczasowej egzegezie, która za pierwszy akt kary Bożej uważała pomieszanie języków, a za drugi rozproszenie budujących wieżę, należy raczej przyjąć kolejność odwrotną. Niezgoda bowiem nie pozwoliła na dokończenie budowy, ale także i na wspólne przebywanie. Budowniczości, jak później Abraham i Lot (Rdz 13,5-12), rozeszli się w różne strony, wytwarzając z biegiem czasu oddzielne narzeczka, a później i języki. Autor bibl., pisząc popularnie, nie miał zamiaru wyjaśniać powstania języków, chciał jedynie stwierdzić, że różnorodność języków jest jednym ze skutków grzechu. Wzorem zaś innych pisarzy bibl. przedstawił obie kary Boże tak, jakby były równoczesne, nie uwzględniając perspektywy czasu.

W opowiadaniu o budowie w.B. i pomieszaniu języków zawarta jest obrazowa odpowiedź na pytanie o powstanie języków; wszelki separatyzm to zewn. znak kary Bożej, gdyż nie odpowiada on pierwotnej myśli Stwórcy. Dlatego zesłanie Ducha Świętego w dzień Zielonych Świąt, będące etapem nowej -> ekonomii zbawienia, było przez dar języków zapowiedzią eschatol. jedności wszystkich ludzi w końcowej fazie królestwa mesjańskiego.

H.J. Lenzen, *Die Entwicklung der Zikkurat von ihren Anfängen bis zur Zeit der III Dynastie von Ur*, L 1941; L.H. Vincent, *De la tour de B. au Temple*, RB 53(1946) 403-440; Th. Busik, *Die babylonischen Tempeltoren*, Lei 1949; A. Parrot, *Ziggurats et Tour de B.*, P 1949; tenże, *La tour de B.*, Neh 1953 („*Biblia*” i starożytny świat, Wwa 1968, 76-112); A. Borst, *Der Turmbau von B. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker I-IV*, St 1959-64; S. Lach, *Księga Rodzaju*, PST I, 1, Pz 1962, 309-318; B.V. Blei, *Der Turm zu B.*, W 1964; S.N. Kramer, *The „B. of Tongues”*: A Sumerian Version, JAOS 88(1968) 108-111. Stanisław Lach

BABENSTUBER LUDWIG OSS, ur. 1660 w Deining, zm. 5 IV 1726 w Ettal (Bawaria), filozof i teolog. Do zakonu wstąpił 1682; po studiach filoz.-teol. 1683-89 na benedyktyńskim uniwersytecie w Salzburgu i przyjęciu święceń kapł. został prof. tegoż uniwersytecie i wykładał 1690-93 filozofię, 1695-1702 teologię moralną, 1703-10 teologię dogmatyczną, 1706-16 Pismo Święte; 1706-16 był wicekanclerzem oraz przez 3 lata wicerekteorem uczelni; od 1717

przebywał w Ettal. B. był tomista, w niektórych jednak kwestiach zajmował odmienne od ogółu ówczesnych tomistów stanowisko, uważając m.in. za J. Capreolusem akt istnienia za moment formalny, konstytuujący osobę; głównym dziełem filozoficznym B. jest *Philosophia thomistica Salisburgensis* (I-IV, Dillingen 1704-05, Au 1738³); w *Ethica supernaturalis Salisburgensis* (Au 1718), znanej również pt. *Cursus moralis Salisburgensis*, opowiadał się za umiarkowanym → probabilizmem; przeciwko P. Quesnelowi i innym jansenistom wystąpił w *Dissertatio theologica* (Au 1720), wykazując w ich nauce błędną interpretację niektórych kwestii dotyczących łaski i wolnej woli, a uważaną przez nich za zgodną z tomizmem. B. napisał także kilka traktatów z teologii dogm., m.in. *Deus absconditus in sacramento altaris* (Sa 1700), *Tractatus de peccato originali* (Sa 1709), *Tractatus de Verbo Incarnato* (Sa 1709) oraz *Quaestiones de Maire Dei* (Sa 1712).

P. Volk, DHGE VI 14; *Chronique de l'Institut Supérieur de Philosophie*, RNPh 37 (1935) 463-465; B. Jansen, *Quellenbeiträge zur Philosophie in Benediktinerorden des 16.-17. Jahrhunderts*, ZKTh 60(1936) 54-96; Schmitz V 162, 213-214; P. Glashaner, NDB I 480; A. Kalb, *Präsidium und Professorenkolleg der Benediktiner-Universität Salzburg 1617-1743*, *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 102(1962) 117-166; *Die Salzburger Universität 1622-1964*, Sa 1964. Miroslaw Daniluk

BABERD, bpstwo bizant. w metropolii Trapezunt (Trabzon w Turcji); bpi znani z LX w.; w XII w. istniało tu bpstwo ormiańskie, należące Uo patriarchatu w Sis, obsadzone jeszcze 1624 (bp Chryzantes).

N.A. Bees, *Sur quelques suffragants de la métropole de Trébizonde*, Byzan 1 (1924) 117-137; A. Lantschoot, DHGE VI 14-15. Boleslaw Kumor

BABIKJAN ADEODAT, arm. Astuacarur Babikean, OMeCh, ur. 5 VIII 1738 w Dżulfie (Persja), zm. 18 IV 1826 w Wiedniu, założyciel wiedeńskich → mechitarzystów, abp tytularny. Do zakonu wstąpił 1754 w Wenecji, gdzie po przyjęciu 1761 święceń kapł. był do 1772 prof. filozofii; wydany przez władze zakonne z Wenecji za przeciwstawianie się reformom dokonywanym niezgodnie ze wskazaniami założyciela, osiadł w Trieście, gdzie po przyłączeniu się większości zakonników utworzył 1773 autonomiczną kongr. mechitarzystów. Pap. Pius VII mianował go 1800 abpem tytuł. Eczmiadzynu; gdy po śmierci 1779 gen. opata Melkoniana zawiodył próby połączenia obu kongr. mechitarzystów, B. został obrany 1803 przez kapitułę gen. w Trieście gen. opatem tejże kongr.; po zajęciu Triestu 1810 przez Napoleona B. wraz z zakonnikami schronił się 1811 w Wiedniu, gdzie do 1823 sprawował swój urząd; nieliczenie się z przepisami reguły i despotyzm doprowadziły do interwencji 1823 nuncjusza pap. P. Leardiego i wyboru wikariusza gen. A. Azariana, który po śmierci B. został jego następcą; B. przetłumaczył na język orm. dzieło Ch.R. Billuarta, *Summa „Summae” sancii Thomae* (I-ITI, Triest 1810-13).

Archivio S. Congregazione de Propaganda Fide, Congreg. Part. vol. 127, fol. 77-78; vol. 147, fol. 62-71; Congressi Armeni, vol. 17, fol. 441-449; Congressi Collegio Armeno-Ruteno, vol. 2, fol. 631-633; A. Vardanian, DHGE VI 15-17; V. Inglisian, *Hundertfünfzig Jahre Mechitaristen in Wien (1811-1961)*, W 1961, 16-27. Grzegorz Petrowicz

BABILON (hebr. *babel* brama Boga, akadyjskie *bab-ili*, sumeryjskie *ka-dingir-ra*, gr. *Babylon*).

I. STOLICA → Babilonii położona nad Eufratem. Dzięki wykopaliskom, które prowadził m.in. 1850 A.H. Layard, 1851-54 J. Oppert, 1899-1917 R. Koldewey, zbadano kilka pagórków, w tym najbardziej wysunięty na pn. (o wysokości 22 m) o nazwie Babil. Nie udało się jednak na podstawie wykopalisk odtworzyć historii B. z okresu sprzed Nebukadnezara II. Pewne jest, że pierwotnie B. był osiedlem sumeryjskim, wzmiankowanym po raz pierwszy ok. 2200 prz. Chr. za króla Szarkaliszariego. Rola B., uzależnionego od Ur, była wówczas podrzędna. Znaczenie uzyskał dopiero za zał. I dynastii, Samuabuma (ok. 1830 prz. Chr.), który otoczył miasto murem. Dalsza historia B. aż do 539 prz. Chr. łączy się z dziejami Babilonii. Król pers. Artakserkses III Ochus wznosił w B. nowy, wspinały pałac. W czasach greckich B. wprawdzie rozbudowano,

jednakże znaczenie polit. miasta wygasło, głównie dlatego, że Seleukos I Nikator przeniósł swoją rezydencję do Seleucji nad Tygrysem. W 129 prz. Chr. B. zdobyli i zniszczyli Partowie.

W prehistorii bibl. ST B. jest wymieniony dwukrotnie; Rdz 10, 8-12 wlicza go wśród kilku miast zarządzanych przez Nimrodą, który położył podwaliny pod imperium babil.; Rdz 11,1-9 opowiada o budowie wieży → Babel. W późniejszych księgach ST B. uchodzi za narzędzie kary w ręku Jahwe, który orężem królów babil, upokorzy i zniszczy królestwo judzkie (Jr 25, 9; 27, 6-8); w księgach z końca niewoli → babilońskiej pojawia się zapowiedź całkowitego upadku B. (Iz 47; 48,12-16a. 20-22; 21,1-10; Jr 50), co dla wszystkich narodów będzie znakiem nastania ery pokoju i zbawienia (Iz 13; 14,1-23); myśl tę rozwija Dn 2, 7 ukazując, że o nadejściu królestwa zbawienia zdecydował upadek Grecji, ostatniego (po B., Medii i Persji) z rywalizujących z sobą imperiów.

W NT prócz idei, z jakimi łączono B. w ST (narzędzie kary dla Izraelitów, Dz 7,43; niewola babil, jako okres przełomowy w kształtowaniu się mesjanizmu izr., Mt 1,11-12. 17), jest on kryptonimem Rzymu (1 P 5,13) bądź ze względu na identyczny w obydwu miastach upadek moralności, bądź też ze względu na analog. sytuację ludu Bożego, żyjącego w tych miastach w diasporze pogańskiej. Ap 14, 8; 16, 19; 17, 1-19, 10 dodaje do tego symbolikę B. jako każdej potęgi wrogiej Kościołowi.

A. Baumstark, RKA II 2667-2700; E. Unger, RLA I, 330-369; R. Koldewey, *Das wieder erstehende B.*, L 1925*; K.G. Kuhn, TWNT I 512-514; K. Galling, B. Altaner, RAC I 1118-1134; A. Parrot, *Babylonie et l'AT*, Neh 1956 „Biblia” i starożytny świat, Wwa 1968, 7-75; CH. Hunzinger, *B. als Deckname für Rom und die Datierung des 1. Petrusbriefes*, w: *Gotteswort und Gottesland*, GÖ 1965, 67-77; H.W.F. Saggs, *Babylon*, w: *Archaeology and the Old Testament Study*, Ox 1967, 39-56; H. Seebass, TBNT I 50-52; E. Unger, *B. Die heilige Stadt nach der Beschreibung der Babylonier*, B 1970¹. Hugolin Langkammer

II. PATRIARCHAT — obrządku chaldejskiego w Mezopotamii, z rezydencją w Bagdadzie. Początkami sięga ruchu unijnego, żywego w pol. XVI w. wśród chrześcijan Azji Mniejszej i Mezopotamii, który doprowadził do powstania 5 unijnych patriarchatów kat. różnych obrządków. Pierwszy powstał patriarchat nestoriański z siedzibą w Mosulu (od końca V w. skupiał on nestorian Kościoła pers.). Bezpośrednią przyczyną zawiązania unii było zgorzienie większości nestorian rządami patriarchy Szymona Bar Mama, wskutek czego 1552 przedstawiciele duchowieństwa i świeckich, zgromadzeni w Mosulu, złożyli go z urzędu, a na jego miejsce wybrali Jana Sulakę, dotychczasowego przełożonego klasztoru w Rabban Hormizd k. Mosulu. Nowy patriarcha na życzenie zgromadzenia udał się do Rzymu, gdzie 15 II 1553 złożył kat. wyznanie wiary, a 9 IV przyjął sakrę biskupią z rąk pap. Juliusza III, który nast. bullą *Divina disponente dementia* (18 II 1553) poddał jurysdykcji patriarchy wszystkich unitów nestorian od Mezopotamii do Indii i Chin, a bullą *Cum Nos nuper* przekazał mu palisus i zagwarantował autonomię. W czasie pobytu Sulaki w Rzymie przeciwnicy unii wybrali nowego nestoriańskiego patriarchę Mosulu, który rezydował w Rabban Hormizd k. Mosulu (ta linia patriarchów do 1771 przeciwna była unii). Po powrocie z Rzymu (1553) Sulaka rezydował w → Diyarbakir. Gdy przy pomocy doradców danych mu przez pap. Juliusza III (jednym z nich był bp Ambroży Buttigieg OP, który przy Sulace pełnił funkcję nuncjusza) zaczął wprowadzać w życie zasady unii (m.in. wykreślono z ksiąg liturg. nazwę „nestorianie”, a wprowadzono „Chaldejczycy”, przywrócono udzielanie sakramentów pokuty i namaszczenia chorych), 1555 Sulakę zamordowano. Jego następcą, Abdizzo IV Marón, wprowadził w życie uchwały dogm. Soboru Tryd., pominął natomiast dyscyplinarne. Kolejny patriarcha, Szymon IX Denha (1585-1600), przeniósł rezydencję do Salmas w Persji (1586). Na skutek przeprowadzenia unii z nestorianami w Indiach na synodzie w → Diamper (1599) i podporządkowania unitów malabarskich hierarchii lac. stracił on jurysdykcję kośc. nad Indiami. W 1. poł. XVII w. unia wśród nestorian upadła (1617 pap. Paweł V stwierdził, że patriarcha Szymon XII Denha nie jest już w łączności ze Stolicą

Apost.). Pod koniec XVII w. stolicą tej linii patriarchów, wiernej dotąd nestorianizmowi, stał się Kochannes w Kurdystanie.

Do odrodzenia unii doszło ponownie w Diyarbakir dzięki działalności (od 1667) kapucynów, którzy nakłonili 1672 abpa Józefa I do złożenia kat. wyznania wiary. W 3 lata później udał się on do Rzymu celem wprowadzenia unii, co nastąpiło 1678. Józef I otrzymał tytuł „patriarchy Chaldejczyków” ze stolicą w Diyarbakir (po 1696 Rzym zmienił nazwę na Patriarchat Babilonu). Jego następca, Józef II Sliba (1696-1713), autor dzieł apologetycznych, przeprowadził reformę liturgii. W 1771 patriarcha Elias XII z Rabban Hormizd przyjął unię kość. i odtąd kilkanaście tysięcy unickich nestorian miało 2 patriarchów. W 1827 patriarchat w Diyarbakir zniesiono, a patriarcha Jan IX (1783-1838) z Rabban Hormizd został uznany za jedyne patriarchę kat. dla katolików obrządku chaldejskiego i przyjął tytuł patriarchy Babilonu dla Chaldejczyków. Patriarcha ten odnowił życie rel. swego obrządku i wspólnie z Gabrielem Dambo założył chaldejski zak. męski św. Hormizdasa. Przed 1837 wydał przepisy normujące sposób elekcji patriarchy (m.in. wykluczenie zasady dziedziczności). Pontyfikat Józefa V Audo (1847-78) był okresem wszechstronnego rozwoju Kościoła chaldejskiego. Zwołany przezeń 1853 synod patriarchalny w Rabban Hormizd, przy współudziale delegata apostolskiego B. Plancheta SJ, przyjął autorytet prymacjalny papieża i dekrety dogm. wszystkich dotychczasowych soborów; powsz. patriarchę uznał za „głowę narodu” i przyznał mu bezpośrednią jurysdykcję w całym patriarchacie z prawem zakładania i znoszenia diecezji. Synod ten miał podstawowe znaczenie dla dziejów ustroju, dyscypliny, rozwoju i odnowy życia rel. wśród Chaldejczyków. Uregulowano na nim ostatecznie sprawę wyboru patriarchy, przyznając zasadniczy głos bpom, co zatwierdził pap. Pius IX bullą *Cum ecclesiastica disciplina* (31 VIII 1869). Patriarcha Józef V Audo wziął udział wraz z 7 bpami patriarchatu w Soborze Wat. I i ogłosił dekrety dogm. tegoż soboru, z zastrzeżeniem dotyczącym zachowania w całości jurysdykcji patriarchalnej. Podjęcie przez tegoż patriarchę próby roziągnięcia jurysdykcji na Wybrzeże Malabarskie doprowadziło na tym obszarze 1874-77 do powstania przejściowej schizmy kościelnej. Następny patriarcha, Eliasz Piotr XIV Abulyonam (1879-94), przeprowadził reformę ksiąg liturg. i zmodyfikował regułę zakonu św. Hormizdasa. Patriarcha Abdiso V Khayyat (1894-1900) zajął się reorganizacją abpstw i bpstw, a jego następca, Józef Emanuel II Tomasz, doprowadził do unii kość. części nestorian w Kurdystanie (1902) i utworzył kilka nowych diecezji.

W 1918 w czasie prześladowań chrześcijan przez Turków poniosło śmierć 5 bpów, dziesiątki kapłanów i 6000 wiernych. Od 1948 rezydencją patriarchów jest Bagdad. Obecny patriarcha, Paweł II Cheikho (od 1958), wziął udział w Soborze Wat. II ze wszystkimi bpami patriarchatu.

Diecezja patriarchalna w Bagdadzie obejmowała 1970 — 25 parafii, 4 szpitale, 15 szkół, 1 seminarium duch., 21 kapłanów diec. i 7 zak., 11 alumnów, 150 000 katolików obrządku chaldejskiego. Patriarchat w tymże roku obejmował 4 metropolie, 5 abpstw, 9 diecezji, 1 wikariat patriarchalny w Iraku, Turcji, Persji, Syrii, Libanie, Jordanii, Izraelu i Egipcie; liczył 130 parafii, 9 szpitali, 33 szkoły, 130 kapłanów diec. i 41 zak., 31 alumnów, 68 zakonników, 253 siostry i 321 000 wiernych. 2500 Chaldejczyków w Stanach Zjedn. podlegało jurysdykcji bpów obrządku rzym.

III. BISKUPSTWO TYTULARNE (obecnie Kasr esz-Szam w Egip. Republice Arab.) w metropolii Leontopolis (Tell Mukdam) w rzym. prowincji Augustamnika II; zniszczone w VII w.

E. Tisserant, DThC XI 228-260; J.M. Vosté, *Mar Johannann Soulaqa, Premier patriarche des Chaldéens*, Ang 8 (1931) 187-234; C. de Clercq, *Les Eglises unies d'Orient*, P 1934; Janin E (passim); G. Zanamiri, *Pape et patriarches*, P 1962; W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Mn 1963 (passim); SEC 1007-1009; A. Lampart, *Ein Märtyrer der Union mit Rom. Joseph I. 1681-96, Patriarch der Chaldäer*, Ei 1966; J.T. Navakatesh, *Die Syrisch-Orthodoxe Kirche der Südinischen Thomes-Christen*, Wü 1967, 29-37; d'Hiier 1968, 53; AnPont 1970; P. Wiertz, I. Doens, *Obersicht über die Kirchen des Ostens*, HOK 757-758.

Bolesław Kumor

BABILONIA, staroż. państwo sem. (od pol. II tysiąclecia prz. Chr.) ze stolicą w -> Babilonie, położone na urodzajnej równinie o obszarze ok. 30 000 km² między dolnym biegiem Tygrysu i Eufratu (-> Mezopotamia) a Zatoką Pers., graniczące na pn. z Asyrią, na wsch. z Elamem, na zach. z Pustynią Arab.; część pn. tej równiny nosiła nazwę -> Akad, pd. zaś Sumer.

Podobnie jak w Egipcie, urodzajność ziemi i możliwość wyżywienia wielkiej liczby ludności zależy od wylewu głównych rzek, których wody rozprowadzano kanałami po całym kraju (Strabon 16, 1,9-14). Do najważniejszych miast na pd. należały: Eridu, Ur, Larsa, Uruk (Erek, Rdz 10,10), Lagasz, Szuruppak, Nippur i Isin, a na pn.: Akad, Sippar, Esznunna, Akszak (gr. Opis, Seleucia Babil.), Kuta, Kisz, Babel (Rdz 10, 10), Borsippa, Dilbat i Mari.

I. HISTORIA — Na podstawie wykopalisk (zwł. ceramiki) przyjmuje się, że pierwsze osiedla Babilończyków powstały w 2. poł. IV tysiąclecia prz. Chr. na terenach wcześniej zajmowanych przez -> Sumerów, twórców pierwszej kultury w pd. Mezopotamii (z 3 podokresami: tzw. kultura Uruk IV, Dzemdet-Nasr i Mesilim); z tego czasu pochodzą pierwsze inskrypcje na tabliczkach glinianych oraz -> zikkuraty, z których najlepiej zachowany odkopano w Ur. Po 3000 prz. Chr. powstały w miastach pierwsze dynastie sumeryjskie, m.in. w Eridu, Ur, Kisz, Umma, Lagasz, Sippar i w Szuruppak (Ziusudra, król Szuruppak, jest bohaterem sumeryjskiego opisu -> potopu).

Pomiędzy poszczególnymi królami, zwł. Ur, Kisz, Umma i Lagasz, wybuchły pierwsze walki o hegemonię, np. Eannatum, król Lagasz, wnuk zał. dynastii Urnansze, upamiętnił na steli zwycięstwo nad miastem Umma (XXV w. prz. Chr.). Wiadomo również, że król ten, związany z kapłanami i arystokracją, wprowadził w podbitym mieście uciążliwy system podatkowy, zniesiony dopiero 2380 prz. Chr. przez Urukaginę.

Rywalizujący z Urukaginą król miasta Umma, Lugalzaggisi, utworzył na krótki czas w Uruk pierwsze wielkie mocarstwo azjat.; pokonany jednak został przez sem. wodza Sargona, który założył zjedn. państwo Sumeru i Akadu. Władza polit., należała odtąd do Semitów, ale Sumerowie utrzymali przewagę w zakresie kultury i języka. Za panowania ostatnich królów akadyjskich Gutejczycy, osiedleni w górach Zagros na wsch. od Tygrysu, coraz częściej napadali na Akad i ostatecznie zniszczyli to miasto 2180 prz. Chr.; mocarstwo akadyjskie rozpadło się wówczas ponownie na pojedyncze państwa-miasta, a supremację zyskali znów Sumerowie, zwł. za panowania króla Lagasz, Gudei, z III dynastii Ur. Potęgę nowego imperium sumeryjsko-akadyjskiego utrwalił władca Ur, Ur-Nammu (ok. 2060 prz. Chr.), który opanował Uruk, Asur, Isin i Nippur. Mimo jednak silnej organizacji wewn. i militarnej udało się ok. 1960 Elamitom (-> Elam) i -> Amorytom wtargnąć na terytoria na pn.-zach. od Eufratu. W XVIII w. zajęli oni większą część państwa Ur, w dużym stopniu wskutek nieudolności Ibbi-Sina, piątego z kolei króla z III dynastii Ur. Amoryci przejęli przeważnie kulturę Akadyjczyków, łącznie z ich religią i językiem. W XIX w. prz. Chr. Amoryci zajęli również tereny należące do Mari. Szczyt potęgi osiągnęło to państwo za króla Zimrilima, współcz. Hammurabiemu; sięgało ono od granic B. do Karkemisz, położonego w górnej Mezopotamii. Podobnie jak inne państwa amoryckie Mari przejęło kulturę akadyjską. Dążenie do hegemonii B. i Mari zaznaczyło się wyraźnie. Lista królów Górnej i Dolnej Mezopotamii z XIX i XVIII w. prz. Chr., odkryte w archiwach król. w Mari, informują o tarcich między rywalami, które po 130 latach zakończył król B. Hammurabi zwycięstwem nad Mari i jego sprzymierzeńcami.

Ok. 1830 prz. Chr. Amoryci pod wodzą Sumuabuma zdobyli Babilon i uczynili zeń metropolię. Szóstym królem tej dynastii, współcz. epoce Abrahama, był -> Hammurabi (1728-1685 lub 1792-50). W pierwszych latach panowania zajął się on organizacją państwa, a w ostatnich podbił Larsę, Mari i Esznunnę. Królestwo, sięgające od Zatoki Pers. aż do Mari, podzielił na

dystrykty, na czele których stali gubernatorzy. W okresie tym B. przeżywała rozkwit literatury, sztuki i architektury. Dzięki nawadnianiu ziemi za pomocą kanałów wzrosły urodzaje, co sprzyjało rozwojowi handlu. Unormowanie życia społ. przez stałe przepisy (*Kodeks* → *Hammurabiego*) zapewniło ład i wewnętrzny rozwój państwa.

Ze śmiercią *Hammurabiego* zaczęła upadać potęga B. Wprawdzie następcy jego panowali nadal nad większością dawnego państwa babil., jednak Kasyci z gór Zagros coraz bardziej zagrażali od pn. słabnącej potędze babil.; nadto 1531 prz. Chr. Hetyci pod wodzą *Murszilisza I* zniszczyli Babilon. Kasyci utworzyli w B. dynastię, która rządziła aż do 1160. Potęgę Kasytów osłabiło przeniesienie 1450 stolicy do *Dur-Kurigalzu* za króla *Kurigalzu II*, a także to, że zmieszali się oni z ludnością tubylczą i przejęli kulturę i religię babilońską. Usiłowania królów babil. nie potrafiły zapobiec upadkowi; jedynie królowi *Nebukadnezarowi I* (1124-03), dzięki zwycięstwu nad *Elamitami*, udało się przejściowo wzmocnić monarchię. Prócz Kasytów, z pd. zagrażały plemiona *Hetytów*, *Hurytów* i *Chaldejczyków*, którzy na zajmowanych terenach B. zakładali swoje księstwa. Z rywalizacji poszczególnych władców zwycięsko wyszedł król asyr. *Tiglatpilesar III* (745-727), który zajął tron babil., usuwając władcę B. *Nabu-Nasira*. Jarzmo asyr. udało się zrzucić na krótki czas królom babil. *Merodach-Baladanowi* (721-710), po czym *Sargon II* wskrzesił potęgę asyryjską. Po jego śmierci *Merodach-Baladan* zawiązał koalicję z królami *Fenicji*, *Filiśtynów* i *Judei*, a pewny nadto pomocy *Egiptu*, usiłował 705 prz. Chr. uzyskać autonomię B. Król asyr. *Sanherib* zmusił go jednak do ucieczki, w czasie której zginął. B. rządili wówczas regenci, podlegający *Sanheribowi*.

Kiedy 626 prz. Chr. babil. dowódca wojsk *Nabopolassar* wywalczył niepodległość i zdobył tron, zaczął się okres państwa neobabil., które dzięki przymierzu z *Medami* pokonało *Asyrię*. Za *Nebukadnezara II* B. powiększyła swoje terytorium; w maju 605 prz. Chr. *Nebukadnezar* uderzył na *Karkemisz* i zniszczył je, w *Hamat* rozgromił wojska egip. faraona *Necho II*, co otworzyło mu drogę do podboju całej *Syrii*. W tym czasie również król judzki *Jojakim* stał się wasalem B.; 29 VII 587 wojska babil. zdobyły *Jerozolimę*, a królestwo judzkie stało się prowincją babil. (→ babilońska niewola). Nieudolność następców *Nebukadnezara II*, a nadto walki pałacowe o władzę doprowadziły do głębokiego kryzysu polit., którego mimo reform przeprowadzonych przez → *Nabonida* nie udało się zażegnać. Umożliwiło to królowi pers. → *Cyrusowi* zdobycie państwa babil., które 539 prz. Chr. przestało istnieć.

U. RELIGIA — Charakterystyczną cechą religii B. stanowił politeizm, którego podstawą była personifikacja sił natury i jej przejawów, np. *Szamasz* był bogiem dobroczynnego działania *Słońca*, a *Nergal* bogiem porażającego żaru słonecznego; uznawano także bóstwa, które sprowadzały na ludzi nieszczęścia; nadto przyjmowano zależność człowieka od trzeciego świata, czyli sił nieosobowych, magicznych. Wydaje się, że pierwotnie bóstwa utożsamiano z przedmiotami, które je wyobrażały, później poszczególnym bogom zaczęto przypisywać uwznioślone przymioty ludzkie, a nast. uznano je za byty nieśmiertelne, wyposażone w nadludzkie siły ducha i ciała; wierzone, że żyją w niebie, w podległych im częściach świata lub w poświęconych im świątyniach. Bóstwa wyobrażające doświadczenia i przeżycia człowieka przedstawiano w postaci demonów zarówno dobrych, jak i złych (były liczniejsze). W najwcześniejszym okresie dziejów B. każde miasto miało swego głównego boga i kilkunastu innych, wskutek czego panteon babil. był niezwykle liczny.

Bardzo wcześniej zaczęto jednak grupować poszczególne bóstwa w dekady lub triady. Od końca III tysiąclecia prz. Chr. znane były triady kosmiczne: *Anu*, *Enlil* i *Ea*. Pierwsze miejsce wśród bogów zajmował *Anu* (*Anum* — gwiazda, niebo), król bogów i nieba, *Enlil* był bogiem ziemi, przez *Sumerów* czczony jako główne bóstwo; miejsce jego od czasów *Hammurabiego* zajął *Marduk*, pierwotnie bóstwo lokalne; głównym bogiem

wód (zwl. oceanu podziemnego) był *Ea* (*Enki*). Ważną rolę w życiu rel. B. odgrywały gwiazdy, zwl. triada astralna: *Sin* — bóg Księżyca, *Szamasz* — bóg Słońca, i *Isztar* — bogini planety *Wenus*, czczona jako bogini miłości, płodności i wojny.

Z pomniejszych bóstw na uwagę zasługuje *Ninurta* — sumeryjski bóg wojny, burzy i rolnictwa; jako opiekuna rolnictwa, uosobienie życia przyrody i jej sił wegetatywnych czczono boga → *Tamuza* (sumeryjski *Dumuzi*); nad śród. *Eufratem* wielką czcią cieszył się *Dagan* (bóstwo zapewne pochodzenia zach. sem.), przypominający *Dagona*, filist. boga rolnictwa; bóg miasta *Borsippa*, *Nabu* (→ *Nebo*), opiekun pisma i mądrości, zapisywał wyrocznie *Marduka*.

Kosmogonię i teogonię babil. zawiera poemat → *Enuma elisz*, powstały w okresie starobabil. ku czci *Marduka*, który wyszedł zwycięsko z teomachii, zdobył najwyższą godność wśród bogów, stworzył świat i człowieka; inne mity babil. przypisują stwórczą rolę bogini-matce (*Aruru*, *Mami*, *Nintud*, *Ninchursag*), rzadziej bogu *Ea*. Człowiek powstał z gliny z domieszką krwi boskiej. Bogowie, choć stworzyli człowieka, postanowili zgładzić ludzkość wielkim potopem. Epopeja *Gilgamesz* podaje, że za radą *Ea* uratował się tylko jeden bogobojny człowiek, który w porę zbudował sobie okręt. W mitach babil. występują również motywy z innych religii; zejściem *Tamuza* i *Isztar* do podziemi i ich powrotem tłumaczono rytm zamierającej i odżywającej przyrody. Śmierć człowieka tłumaczy mity babil. zazdrością bogów, którzy nieśmiertelność zachowali dla siebie, a jedynie wyjątkowo darzą nią ludzi (→ *Gilgamesz*). Dlatego Babilończycy główny nacisk kładli na pomyślność doczesną, gdyż poza grobem czekało ponure więzienie, ciemne królestwo bóstw *Nergal* i *Ereszkigal*. Mieszkaniec krainy zmarłych, wg ich wierzeń, miał te same potrzeby i co ludzie żyjący na ziemi, a ponieważ nie mógł ich zaspokoić, zdany był na pomoc swoich żyjących krewnych. Szczęśliwi po śmierci są jedynie polegli w bitwie oraz wybrani, których bogowie obdarzyli nieśmiertelnością i umieścili w raju „u ujścia rzeki”. Obowiązkiem człowieka jest służba bogom pełną pokorą, pokory i zaufania. Istniało przekonanie, że statuty bogów symbolizują nie tylko obecność bóstw, lecz także ich rzeczywistą moc; by ją podtrzymać, składano regularnie przed posągami napoje i pokarmy; lubowano się w przybieraniu figur i zdobieniu ich kosztownościami. Ofiarom towarzyszyła modlitwa, najczęściej błagalna, o dobra doczesne; praktykowano również modlitwy uwielbienia i dziękczynienia.

Nieprzeciętne znaczenie w życiu religijnym B. miała magia. Różnego rodzaju zaklęcia miały oddać złe duchy, a dobre pozyskać. Wypędzeniem nieprzyjaznych duchów zajmowali się egzorcyści (*asipu*); ceremoniom tym towarzyszyły symboliczne gesty lub czynności (np. obmycia). Pozyskiwaniem duchów zajmowali się magicy i wólbkarze, którymi byli często kapłani. Wielkim powodzeniem cieszyło się także przepowiadanie przyszłości. Magię w różnych formach uprawiano głównie wtedy, gdy zagrażały niebezpieczeństwa, klęski lub choroby; z magią łączono sztukę medyczną.

Stan kapł. organizował się stopniowo. Z początku kapłanem uprawnionym do składania ofiar domowym i świątynnym bożkom był ojciec rodziny. Z biegiem czasu przywilej ten zastrzegły sobie nieliczne wpływowo rodziny i odtąd stał się on dziedziczny. Z chwilą powstania świątyni i zgrupowania się w nich kapłanów można mówić o hierarchii; o pozycji w niej decydowała zazwyczaj spełniana funkcja. Głównym zadaniem kapłana było pośredniczenie między bóstwem a człowiekiem. Ponieważ wokół świątyni skupiało się również życie społ.-polit. i gosp., kapłani jako urzędnicy i personel świątyni wywierali niemały wpływ na te dziedziny życia państwowego. Na czele hierarchii stał monarcha, choć funkcję naczelnego kapłana spełniał tylko w największe święta i uroczystości. Poważną rolę w życiu rel. B. odgrywały kapłanki; podczas uroczystości świątecznych godów małżeńskich (→ hierogamia) kapłanka zw. panią, zazwyczaj pochodzenia król., odgrywała rolę narzeczonej boga. Uroczystości

ku czci Isztar i Tamuza miary prawdopodobnie charakter orgiastyczny. Oprócz kapłanów zajęci przy świątyni byli śpiewacy i muzycy, do jej personelu należeli również sędziowie, pisarze, lekarze i rzemieślnicy; czasem urzędy te piastowali kapłani.

W B. istniało wiele świąt lokalnych, związanych z miastem i świątynią, oraz świąt całej B., obchodzonych w każdym miesiącu czy roku. Głównym było święto Nowego Roku, znane w B. i Asyrii (-> Akitu). Uroczystości obchodzono pewne momenty związane z życiem przyrody, obiegiem księżyca czy gwiazd, zajęciami rolniczymi (święto żniw). Radosny charakter miały święta ku czci bóstw lokalnych.

III. KULTURA — Najstarsze pomniki piśmiennictwa, głównie rel. (hymny, teksty kultyczne, mitologia), sięgają IV tysiąclecia. Kodeksy i literatura astron. powstały później. Szczytowym osiągnięciem literatury B. jest epos -> *Gilgamesz* o potopie, oparty na prawzorach z literatury sumeryjskiej, natomiast epos kosmogoniczny -> *Enuma elisz* wydaje się być pochodzenia babilońskiego. Rozwijała się także literatura sapiencjalna, której arcydziełem jest babil. *Księga Joba*.

Astrologia wiązała się ściśle z religią; uważano, że każdy bóg ma swoją gwiazdę, a ponieważ bogowie kierują losami świata i ludzi, bieg i konstelacje gwiazd miały wielkie znaczenie. System obserwacji gwiazd i planet był bardzo rozwinięty. W matematyce w okresie Hammurabiego stosowano szóstkowy system numeracji, np. koło dzielono na 360 stopni; obliczano także płaszczyznę wieloboków; rozwiązywano równania kwadratowe. Uczeń tego czasu ułożył „słownik” znaków klinowych oraz podręczniki sumeryjskich i akadyjskich form gram.; opracowali drobiazgowo kompendia z różnych gałęzi wróżbiarstwa i magii. Szczytowym osiągnięciem prawodawstwa był *Kodeks Hammurabiego*.

Podstawą sztuki B. były tradycje sztuki Sumerów i Akadów. Do najstarszych odkrytych dzieł sztuki, pochodzących z IV tysiąclecia, zalicza się pieczęcie w formie cylindra ozdobione rysunkami zwierząt i postaci mitycznych. Najstarsza ceramika z pd. B. składa się z prostych, nie zdobionych amfor. W grobach król. w Ur znaleziono płytę mozaikową; na jednej stronie widnieją sceny wojenne, na drugiej rodzajowe. Pomnikami rozwiniętej sztuki rzeźbiarskiej w kamieniu są słynne -> stele, używane już w epoce przeddynastycznej, które służyły do uwiecznienia ważnych wydarzeń historycznych. W II tysiącleciu państwo neo-babil. wstawiało się głównie budową obwarowań, świątyni (-> zikkurat, Babel wieża) i pałaców, które ozdabiano kolorowymi i emaliowanymi ceglami. Głównym ośrodkiem sztuki był wówczas -> Babilon ze wspaniałą świątynią Esagita ku czci Marduka oraz wspaniałymi ogrodami Semiramidy, zaliczanymi do 7 cudów świata.

J. Plessis, DBS I 713-849; A. Baumstark, RKA II 2700-2718; F. Weisback, RLA I 369-384; Meissner BA I-II (passim); G. Furlani, *La religione babilonese-assira* I-II, Bol 1928; tenże, *La civiltà babilonese e assira*, Bol 1929; J. Bromski, *Piśmiennictwo w Sumero-Akkadzie, B. i Asyrii*, WLP I 227-270; R.H. Parker, W.H. Duberstein, *Babylonian Chronology 625 B.C. — A.D. 75*, Ch 1936; J. Jelitto, *Zum babylonischen Leidensproblem*, CT 18 (1937) 201-217; S. Szachno-Romanowicz, *Napisy królów asyryjskich i babilońskich ze zbiorów Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie*, ROR 17(1937) 42-59; K. Tallquist, *Akkadische Götterepitheta*, He 1938; Dhorme; R. Ranošzek, *Mezopotamien i Syria*, Wwa 1949; G. Contenau, *La vie quotidienne en Babylonie et en Assyrie*, P 1950 *(Życie codzienne w Babilonie i Asyrii)*, Wwa 1963; F.M.Th. de L. Böhl, *Die Religion der Babylonier und Assyrier*, CRE II 441-498; J. Bottéro, *La religion babylonienne*, P 1952; S.H. Hooke, *Babylonian and Assyrian Religion*, Lo 1953; H. Schmökel, *Ur, Assur und Babylon*, St 1955; D.J. Wiseman, *Chronicles of Chaldaean*, Lo 1956; H. Schmökel, *Geschichte des alten Vorderasiens*, Lei 1957; G. Winaldi, *Storia delle letterature dell'antica Mesopotamia*, Mi 1957; W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Ox 1960; A. Parrot, *Sumer. Die mesopotamische Kunst von den Anfängen bis zum 12. christlichen Jahrhundert*, Mn 1960; H.W.F. Saggs, *The Greatness that was Babylon*, NY 1962; B. Landsberger, W. von Soden, *Die Eigenbe-grifflichkeit der babylonischen Welt. Leistung und Grenze sumerischer und babylonischer Wissenschaft*, Da 1965; J. Neusner, *A History of the Jews in B. I-V*, Lei 1965-70; S.J. Gasiorowski, *Interpretacja natury w sztuce starożytnej Mezopotamii*, Ar 17(1966) 1-37; H.W.F. Saggs, *Mesopotamien*, Z 1966; M. Dietrich, *Neue Quellen zur Geschichte B.*, WO 4 (1967) 61-103, 4 (1968) 183-251; J. van Dijk, *Einige Bemerkungen zu sumerischen religionsgeschichtlichen Problemen*, OrLit 62 (1967) 229-244; J.A. Brinkman, *A Political History of Post-Kassite B.*, 1158-722 B.C., AnOr 43(1968) 1-431; W.G. Lambert, *Myth and Ritual as Conceived by the Babylonians*, JIS 13 (1968) 104-112;

R. Ranošzek, *Religie Mezopotamii*, ZDR 263-288; J. Renger, *Untersuchungen zum Priesterium der altbabylonischen Zeit*, ZAA 59(1969) 104-230; P.R. Ackroyd, *Israel under B. and Persia*, Lo 1970. Hugolin Langkammer

BABIŁOŃSKA NIEWOLA, w historii Izraela okres po przesiedleniu ludności żyd. do Babilonii (598-597 prz. Chr., a zwł. 587-586) przez króla babil. Nebukadnezara II, zakończony 538 prz. Chr. edyktem króla pers. Cyrusa Wielkiego.

Już Asyryjczycy stosowali wobec podbitych narodów praktykę masowych przesiedleń z ojczystej ziemi na własne, zwykle dalekie lub mniej zaludnione terytoria. Deportacja obejmowała zwł. warstwy wyższe, wywierające decydujący wpływ na naród, podczas gdy warstwy niższe (-> amhaarec) pozostawiano (przynajmniej częściowo) na miejscu. Przesiedlenia miały podwójny cel: złamać ducha narodu i zapewnić kontrolę nad nim przez osiedlenie w miejsce deportowanych — ludności własnego kraju; drugorzędne znaczenie miało zasiedlanie nie zamieszkałych obszarów mezopotamskich. Podobną metodę zastosowali Babilończycy wobec państwa judzkiego. Jak się jednak wydaje, ta deportacja miała charakter bardziej masowy, przy czym zrezygnowano, z niewiadomych przyczyn, z zasiedlenia opuszczonych ziem, pozostawiając na nich jedynie nielicznych Judejczyków. *Biblia* mówi o 3 przynajmniej deportacjach babil., z których co do pierwszej nasuwają się wątpliwości chronologiczne; mianowicie 2 Krn 36, 6 i Dn 1, 1-3 wspominają o deportacji w 3. roku panowania Jojakima (606-605), o której nic nie mówią inne księgi ST ani też dokumenty babil., z okresu Nebukadnezara II. Najprawdopodobniej chodzi o nieścisłość chronol., łatwo zrozumiałą z perspektywy kilku wieków. Teza jednak, że chodzi tu o nieliczną deportację czy raczej zabranie zakładników, jest — z uwagi na datę 606-605 (przed wstąpieniem na tron Nebukadnezara II) — mało prawdopodobna. Pierwsza deportacja,

o której mówią zgodnie wszystkie źródła bibl. i pozabibl., nastąpiła 598-597 po oblężeniu i zdobyciu Jerozolimy, objęła króla Joakina (Jechoniasza) i jego dwór, wybitne jednostki spośród społeczeństwa judzkiego, a także rzemieślników (2 Kri 24, 13-16). W kraju pozostała znaczna część ludności, a Babilończycy nie zniszczyli stolicy ani dotychczasowej organizacji państw., na czele której stanął Sedecjasz. Kiedy podniósł on 588 bunt, Babilończycy obiegi i zburzyli Jerozolimę (587-586), przeprowadzając tym razem, obok kar doraźnych nałożonych na bardziej winnych, deportację na szeroką skalę (2 Kri 25, 1-21; Jr 52, 1-30). W kraju pozostawiono jedynie niewielką liczbę ubogiej ludności wiejskiej; deportowanych zaś umieszczano w specjalnych ośrodkach (por. Ez 3, 15; Ezd 2, 59; 8, 17), gdzie nie tylko budowali domy i zakładali rodziny (Jr 29, 5-6), ale cieszyli się również pewną, choć bardzo ograniczoną, autonomią (por. Ez 14, 1; 20, 1. 3 o „starszych”). Mimo to Judejczycy uważali wygnanie za dotkliwą klęskę nar.; obok utraty niezawisłości polit. i tęsknoty za krajem zasadniczą rolę odgrywało tu ich przeświadczenie o niemożności oddawania czci Bogu poza własną ziemią

i świątynią. Jednocześnie pogłębiała się refleksja nad przyczynami katastrofy nar., która doprowadziła do powstania nowego typu religijności i rozpoczęła okres -> judaizmu. Dawne instytucje rel., jak szabat, post i tradycyjne święta izr. nabrały nowego, bardziej wewn. znaczenia; jako miejsca modlitwy powstały pierwsze -> synagogi, które nawet po odbudowaniu świątyni zachowały swe znaczenie. Rozwijało się także na wygnaniu prawodawstwo, podkreślające nie tylko postulaty kultowe, ale przede wszystkim etyczne. Wielką rolę odegrała tu dominująca na wygnaniu tradycja -> deuteronomiczna i -> kapłańska. Odnowa rel. deportowanych była w znacznym stopniu owocem działalności proroków sprzed okresu niewoli; w Babilonii kontynuowali ją Ezechiel i Deutero-Izajasz (-> Izajasz). Ich księgi poruszają zasadnicze problemy nurtujące wygnańców babil., wprowadzając jednocześnie nową orientację historiozabawczą: ku przyszłości, która zaczyna nabierać cech eschatologicznych. Zwycięstwo Persów nad imperium babil., otworzyło przed wygnańcami judzkimi perspektywę powrotu do kraju i jego odbudowy. Król pers. Cyrus wydał 538, już w pierwszym roku swego panowania, dekret, zezwalający wygnańcom na powrót

(2 Krn 36,22-23; Ezd 1, 1-4) i na odbudowę świątyni w Jerozolimie (Ezd 6, 3-5). Początkowo z dekretu skorzystała niewielka liczba uprawnionych; dopiero w nast. latach (szczególnie ok. 520) powróciły większe ich grupy. Przyczyny tego stanu rzeczy były nie tyle natury prawnej (np. ograniczony zakres dekretu), ile praktycznej. Przez kilkadziesiąt bowiem lat pobytu w Babilonii wielu Judejczyków ugruntowało swoją egzystencję materialną (handel, hodowla bydła), inni zajęli wysokie stanowiska w administracji pers., poza tym kraj był zrujnowany, bez stolicy i świątyni. Choć znaczna większość wygnańców utrzymywała żywą więź z macierzystym krajem, wielu nie powróciło doń wcale, tworząc w Mezopotamii silną diasporę żyd. (-> Azja IV); odegrała ona znaczną rolę we wczesnym i średnim judaizmie.

J. Archutowski. *Niewola babilońska*, Kr 1935; K. Galling, *Von Nabonid zu Darius*, ZDPV 69(1953) 42-64, 70(1954) 4-32; M. Noth, *La catastrophe de Jérusalem en l'an 587 avant Jésus-Christ et sa signification pour Israël*, RHPR 33 (1953) 81-102; E. Janssen, *Juda in der Exilszeit*, Gô 1956; A. Parrot, *Babylonien et l'AT*, Neh 1956 („Biblia” i starożytny świat, Wwa 1968, 7-75); S. Schauer, *Deportation und Exil im Urteil der Schriftprophetie*, L 1957; C.F. Whitley, *The Exilic Age*, Lo 1957; J. Jelitko, *Historia czasów ST*, PST in (uzup.), Pz 1961, 277-284; K.H. Bernhardt, BHH I 458-460; J. Neusner, *A History of the Jews in B. I-V*, Lei 1965-70; J. Gaubert, *L'exil à Babylon*, Tours 1966; P.R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, Lo 1968; A. van den Born, BL 453-455; W. Zimmerli, *Planungen für den Wiederaufbau nach der Katastrophe von 587*, VT 18(1968) 229-255; G. Fohrer, *Geschichte der israelitischen Religion*, B 1969, 313-337; P.R. Ackroyd, *Israel under Babylon and Persia*, Lo 1970; H. Langhammer, *Powrót Judejczyków z n.b. w świetle archeologii*, RBL 23 (1970) 72-76.

..... Stachowiak

BABIMOST, dekanat w diec. gorzowskiej (od 1945) oraz parafia powstała w XII lub XIII w. (w diec. pozn.). Osada przygodowa należała 1257-1307 do cystersów z Obry; w XVIII w. prob. byli J.A. Zułuski i J.D.A. Janocki; wtedy też po zniszczeniach wojennych do B. napływali Niemcy katolicy oraz luteranie, którzy zbudowali kościół; w XIX w. liczby katolików i luteran były zbliżone; gmina mojżeszowa liczyła ok. 200 osób (poniżej 10% ludności) i posiadała bóżnicę; 1920 kard. E. Dalbor utworzył dekanat B. (dla parafii diec. pozn. pozostałych w granicach Niemiec), który włączono 1923 do administracji apost. Tuczo. W B. jest dom sióstr felicjanek; barokowy kościół par. pod wezwaniem św. Wawrzyńca, z 1734-40, posiada od 1866 skrzydła tryptyku sulechowskiego z cyklem pasyjnym, namalowanym 1499 w Żaganiu, oraz 2 ornaty z XV w.

Ziemia Lubuska, Pz 1950; Nowacki DAP I-II; W. Sauter, *Z walk o polskość Babimostu*, Pz 1960; tenże, *Życie Polonii na Babimostu*, Rocznik Lubuski 4(1966) 86-126; MPT II 620-621.

Zygmunt Sulowski

BABIZM, pers. sekta w—*. islamie, zainicjowana 1844 przez Sajjid Ali Muhammada (→ Bab). Nieudany zamach dokonany 1852 przez zwolennika sekty na życie szacha Nasira ad-Diny rozpoczął prześladowania ze strony rządu pers., które pochłonięły wiele ofiar; prześladowania te stały się powodem zbrojnych powstań babistów oraz emigracji do państw ościennych. Następca Baba — Mirza Jahja, zw. Subhi Azal, odstąpił od nauki założyciela, reprezentując kierunek zbliżony do szyizmu (→ szyici); zwolennicy jego nauki, z którymi przeniósł się do Rosji, żyją obecnie na Cyprze (azalici); główny natomiast odłam b. przekształcił się 1863 (pod wpływem Baha Allaha) w ruch → bahaizmu.

Doktryna b., będąca połączeniem pierwiastków szyickich → izmailitów, chrystianizmu, judaizmu i religii staropers., zmierzała do zmodernizowania podstawowych założeń islamu; za jedyne źródło wiary uznawała → *Koran*, rozumiany nie w sensie dosłownym, lecz alegor.; b. przyjmował istnienie jedynego i transcendentnego Boga — Allaha, stwórcy świata; jego odzwierciedleniem był sam Bab jako → mahdi, mający zaprowadzić ład w świecie i dać początek nowej erze, w której po zniknięciu różnic rasowych, polit. i językowych zapanuje powsz. pokój i braterstwo; b. odrzucał praktyki rytualne, a także przepisy prawa muzulm. (→ szariat); podkreślał konieczność postępowania zgodnie z własnym sumieniem i duchowego postępu aż do mist. zjednoczenia się z Allahem; odrzucał wiarę w zmartwychwsta-

nie ciało i karę po śmierci; opowiadał się za równością społ. mężczyzn i kobiet, zniesieniem poligamii, a także za nierozdzielnością małżeństwa (z wyjątkiem przypadków szczególnych). Zwolennicy sekty mieli powstrzymywać się od używania narkotyków oraz stosowania przemocy; formą kary była okresowa wstrzemięźliwość seksualna i grzywny pieniężne. W b. znane było kabalistyczne tłumaczenie liczb i liter; za święta uważali liczbę 19, stąd rok ich dzielił się na 19 miesięcy po 19 dni.

F.C. Andreas, *Die Babisten in Persien*, L 1896; E.G. Browne, *Materials for the Study of the Babi Religion*, C 1918; G.W. Gilmere, ERK I 394-396; E.G. Browne, ERE II 299-308; P.K. Hitti, NCE II 2-3.

Teofil Chodźdło

BABORÓW, Baworów, parafia w dek. kietrzeńskim, diec. opolskiej (od 1945), eryg. (w diec. olomunieckiej) zapewne w związku z lokacją miasta (przed 1296). B. był 1340-1810 własnością dominikanek z Raciborza; cennym zabytkiem jest drewniany kościół cmentarny św. Józefa i Barbary, zbudowany 1700-02 na planie krzyża gr. z bogatą barokową polichromią i wystrojem wnętrza; kościół Narodzenia NMP (odbudowany po 1945) posiada wystrój z XLX w.; figury św. Jana Nepomucena i Floriana, z 1766-68, z napisem w języku czeskim.

Górny Śląsk I-II, Pz 1959; KZSP VII 2; MPT II 158; SzmOp 111; S. Zygmanski, *Wstroje malarskie kościołów drewnianych*, Wwa 1970.

Zygmunt Sulowski

BABRA (ruiny na terytorium Babar w Algieru), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; znany jeden bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

BABSK, parafia w dek. rawskim, archidiec. warsz., eryg. w XVI w. (w archidiaconacie warsz.); do zespołu cennych zabytków klasycystycznych z 1. poł. XIX w. należy zbudowany 1803-09 murowany kościół św. Stanisława bpa i Antoniego z Padwy, z dzwonnica.

KZSP II 1, 261; II 2, 197; SzmWwa 388-389.

Zygmunt Sulowski

BABY KAMIENNE, posągi kamienne spotykane w Europie Wsch. i Azji, przedstawiające zwykle postacie żeńskie. Były one umieszczane na kurhanach i prawdopodobnie wyobrażały zmarłych; róg do picia lub puchar, spotykane w niektórych k.b., będące symbolami nieustannego uczowania w życiu pozagrobowym, wskazują na ich pochodzenie pogańskie; najstarsze należą do kultury scyto-sarmackiej, występującej nad Morzem Czarnym (III-I w. prz. Chr.); zwyczaj stawiania k.b. był rozpowszechniony przede wszystkim wśród ludów turko-tatarskich, skąd we wczesnym średniowieczu przyjął się u Bałtów i Słowian; w Polsce znajduje się 18 k.b. (wykonanych z granitu), głównie w pn.-wsch. części kraju (m.in. Mózgowo — Laseczno, Susz — Rożnowo, Leżno, Barciany, Trzebiegoszcz, najsłynniejsze w Bartoszycach), przedstawiających postacie męskie; k.b. miały wpływ na niektóre motywy występujące na słow. posągach → Świętowita, znalezionym 1848 w Zbruczu, a także na figury i płaskorzeźby staroprus. na Warmii i Mazurach.

W. Demetrykiewicz, *•Altertümliche steinerne Statuen sogenannte „B”. (Steinmütterchen, Becherstatuen) in Asien und Europa und ihr Verhältnis zur slavischen Mythologie*, Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres 22(1910) 97-115; J. Antoniewicz, *Nieznaną „b.k.” z pruskiego terytorium plemiennego*, Sprawozdania Państwowego Muzeum Archeologicznego 3 (1950) 153-161; J. Kostrzewski, SSS I 66-67.

Teofil Chodźdło

BABYLAS Św., zm. 250 w Antiochii podczas prześladowania chrześcijan za ces. Decjusza. Informacje o jego życiu nie są dokładne; ok. 237 został bpem Antiochii; przyczyną uwięzienia, a nast. śmierci B. było prawdopodobnie zakazanie ces. Filipowi Arabowi (244-249, skłonny do eklektyzmu, chociaż chrześcijaninem najprawdopodobniej nie był) uczestniczenia w chrześc. obrzędach liturg. Wielkanocy z powodu zabójstwa ces. Gordiana III; o tym zakazie wspomina (nie wymieniając nazwiska bpa) Euzebiusz (EuzebHist VI 34; PG 20, 596); natomiast *Liber in sanctum B.* (przypisywany Janowi Chryzostomowi, PG 50, 541) oraz *Chronicon paschale* (wyd. L. Dindorf, Bo 1832, I 503-504) przypisuje ten zakaz wyraźnie B.; różne są także

przekazy na temat śmierci B.; Euzebiusz zaznacza, że B. torturowany zmarł w więzieniu, natomiast Jan Chryzostom utrzymuje tradycyjne podanie o ścięciu B.; ciało B. pogrzebano na cmentarzu chrześc., w Antiochii, skąd ok. 351 przeniesiono je do kościoła w Dafne; 362 na rozkaz ces. Juliana Apostaty (któremu wyrocznia Apollona miała nie dawać odpowiedzi z powodu obecności ciała B. w Dafne) zostało ono na powrót przeniesione na cmentarz w Antiochii, gdzie ok. 381 umieszczono je w wybudowanej ku czci B. bazylice; u bram miasta w dzielnicy Antiochii zw. Kausie, odsłonięto ruiny martyrium z 382 w kształcie krzyża gr., zawierające relikwie B.; święto w Kościele łac. 24 I, w gr. 4 IX.

SynECon 11-12, 419-420; MartHieron 59-60; Delehaye OC 36, 54, 193-195; MartRom 33-34; J. Lassus, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, P 1947, 123-128; BHL I 138; *La basilica di san B.*, Mi 1952; C. Marcerà, *Il santorale ambrosiano*, Mi 1953, 25-27; BHG I 74-75. Janina Kowalczyk

BAC NESH, diec. w Wietnamie Pn. eryg. 1960 jako sufr. Hanoi. Początkowo B.N. wchodziła w skład wikariatu apost. -•Tonkin; zajmuje 20 389 km² i liczy ok. 1,5 mln mieszk., w tym przed 1955 - 68 000 katolików, 1966 - 35 500, 48 parafii, 6 kapłanów diec. i 1 zak., 1 alumna, 5 domów zak. żeńskich, 24 siostry.

AAS 17(1925) 26, 53(1961) 346-350; BgrMis 13(1949) 427, 20(1956) 505; BdM II 905-912; HUMC III 229-244; AnPont 1970.

Stanisław Turbański

BACABAL, diec. w Brazylii eryg. 22 VI 1968 z części archidiec. São Luis do Maranhão i prałatury São Ioseph w Grajau, sufr. São Luis; katedrę eryg. 24 VII 1968; pierwszym bpem został Pascasio Rettier OFM; B. zajmuje 17 800 km² i liczy 600 000 mieszk., w tym 536 000 katolików, 11 parafii, 3 instytucje dobroczynne i 4 wychowawcze, 2 kapłanów diecezjalnych.

AAS 60(1968) 762, 61(1969) 16-18, 414; AnPont 1970.

Janusz Zbudniewek

BACANARIA (niezident. miejscowość w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; znany bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

BACATHA in ARABIA (prawdopodobnie ruiny k. Chirbet el-Basza w Jordanii), bpstwo w metropolii Bostra w rzym. prowincji Arabia; obecnie bpstwo tytularne.

BACATHA in PALESTINA (niezident. miejscowość w Jordanii), bpstwo w metropolii Petra (Wadi Musa) w rzym. prowincji Palestyna III; bpi znani z V-VII w.; obecnie bpstwo tytularne.

BACÄU Baków.

BACCIARELLI MARCELLO, ur. 16 II 1731 W Rzymie, zm. 5 I 1818 w Warszawie, malarz. Spolonizowany Włoch; był uczniem Marca Benefiale; 1750-56 przebywał na dworze saskim w Dreźnie jako rysownik-kopista i malarz-portrecista; 1756 przybył razem z dworem do Warszawy, gdzie pozostał na stałe; zrezygnował z proponowanej mu profesury w Akademii drezdeńskiej i związał się z królem Stanisławem Augustem, który darzył go szczególną sympatią; z czasem objął funkcję pierwszego malarza nadwornego, dyrektora gen. budowli król. i kierownika malarni król. (szkoły sztuk pięknych); był również organizatorem życia artyst. na dworze oraz doradcą króla i realizatorem jego programu artystycznego. Jako malarz był eklektykiem, łączącym cechy późnego baroku z klasycyzmem oraz impulsy wł. ze wzorami portrecistów franc. ; malował portrety, sceny hist., alegor., wykonywał polichromie ścian i sklepień. Dopiero po śmierci króla, pracując dla różnych zleceniodawców, wykonał kilka kompozycji ołtarzowych: *Św. Izidor, czyli błogosławieństwo pracy* (szkie olejny w Muzeum Nar. w Warszawie) i *Chrystus błogosławiący dzieci* (1805-06, na zamówienie kanclerza Joachima Chreptowicza do kaplicy w Szczorsach k. Nowogródka) oraz wielką kompozycję *Matka Boska z Dzieciątkiem oraz świętymi Stanisławem i Janem* (1810, dla katedry warsz., obecnie w katedrze pozn.). Na malarstwo rel. w Polsce wpływu nie wywarł.

A. Chyczewska, *Marceli B. I-II*, Pz 1968-70 (katalog prac i bibliogr.); tenże, SAP I 56-63.

Andrzej Ryszkiewicz

BACH JOHANN SEBASTIAN, ur. 21 III 1685 w Eisenach, zm. 28 VII 1750 w Lipsku, wybitny kompozytor niem., organista wirtuoz. Pochodził z rodu muzyków. Po wczesnej śmierci rodziców oddany został pod opiekę najstarszego brata Johanna Christoph'a, organisty i kompozytora, który uczył go gry na instrumentach klawiszowych oraz kompozycji. W 1700-03 kształcił się u G. Böhma w Liineburgu; wyjeżdżał stąd do Hamburga, gdzie słuchał gry J.A. Reinkena i V. Lübecka. W 1703-07 pełnił obowiązki organisty w Arnstadt. W 1705-06 był w Lubece dla zapoznania się z dziełami i sztuką wykonawczą D. Buxtehudego. W 1707 został organistą w Mühlhausen, gdzie ożenił się z kuzynką (Maria Barbara B.), z którą miał 7 dzieci. W 1708 objął w Weimarze stanowisko organisty i kameralisty dworskiego; tu powstało wiele jego najlepszych utworów organowych, fortepianowych i kantat. W 1717-23 był kapelmistrzem w Kothen; po śmierci żony ożenił się powtórnie 1721 z Anną Magdaleną Wilcken, z którą miał 6 synów i 7 córek. Od 1723 do końca życia był kantorem Szkoły św. Tomasza oraz dyr. Collegium Musicum przy uniw. w Lipsku; jego chór wykonywał kantaty w każdą niedzielę, a pasje w Wielki Piątek. W 1736 uzyskał tytuł nadwornego kompozytora króla pol. i elektora saskiego zadedykowaną Augustowi III *Mszę h-moll*. Od młodości cierpiał na chorobę oczu, która stała się przyczyną ślepoty.

B. był luteraninem głęboko rel.; muzykę uważał za dar Boży i narzędzie mające służyć przede wszystkim jego chwale; potem dopiero nauce i estetycznej przyjemności, czemu dawał wyraz sygnując utwory zarówno rel., jak i świeckie, skrótami J.J. (*Jesu juva*) bądź S.D.G. (*solī Deo gloria*). Teologiczna koncepcja muzyki spowodowała, że B. nie przeciwstawiał w swej twórczości tego, co świeckie — temu, co religijne; niejednokrotnie własne utwory o tematyce świeckiej przerabiał na dzieła rel. (np. w *Weihnachtsoratorium* wykorzystał muzykę 6 kantat świeckich).

B. zaliczany jest do największych geniuszów muz. wszystkich czasów. Jego twórczość, przynależna stylistycznie do epoki baroku, wykazuje wybitnie indywidualny charakter. Zadecydowało o tym stopienie stylów nar. (niem., wł. i franc.) w jedność wyższego rzędu, mistrzowskie opanowanie rzemiosła kompozytorskiego, zachowanie równowagi między czynnikiem polifonicznym a harmonicznym oraz głębia wyrazu. B. nawiązywał także do średniow. symboliki liczb oraz kunsztu polifonicznego, który mimo ścisłości wykazuje niezwyklej polot, świecąc triumfy zwł. w *Das musikalische Opfer* (1747) i *Kunst der Fuge* (1751).

Spuścizna kompozytorska B. obejmuje wszystkie rodzaje muzyki baroku z wyjątkiem opery. Spośród kompozycji rel. na pierwsze miejsce wysuwają się monumentalne pasje *Johannes-Passion* (1723) i *Matthäus-Passion* (1729), w których obok recytatywu Ewangelisty występują chorały, arie do tekstów poetyckich, ustępy chórów i orkiestrowe. Szczególną popularność zyskała *Pasja według św. Mateusza*, która po 100 latach zapomnienia została po raz pierwszy wykonana w Berlinie pod dyrykcją J.L.F. Mendelssohna-Bartholdy'ego. *Magnificat* (1723) i *Msza h-moll* (1733-38) na chór, solistów i orkiestrę odznaczają się barokowym przepychem, czego przykładem jest zwł. 8-głosowe *Sanctus*. Z 5 pełnych cyklów kantat kośc. zachowało się 200 utworów; większość to kantaty chórów, przeważnie z tekstami S. Francka i współczesnego B. reformatora formy kantatowej E. Neumeistera. Specyfiką kantat B. jest podporządkowanie środków muz. idei przekazywania słowa Bożego; stanowią one rodzaj kazań.; do tej grupy należy 6 motetów i chorały napisane na 3-8 głosów a cappella, w stylu polifonicznym (→ chorał protestancki). Większość dzieł organowych przeznaczona była do użytku liturg.; przygrywki chorałowe zawarte w *Orgelbüchlein* (1717), *Klavierübung* cz. 3 (1739) i *Achtzehn Choräle* (1747-49). Swobodne kompozycje organowe reprezentują toccaty, fanta-

zje, passacaglia i preludia łącznie z fugami, przy czym niebywałą popularność zyskała *Toccata i fuga d-moll*.

Do kompozycji świeckich należy 20 kantat okolicznościowych (np. *Kaffeekantate*) z różną obsadą wykonawczą. Kompozycje orkiestrowe reprezentują 4 uwertury (właściwie suity) i 6 *Koncertów brandenburskich*, zbudowanych na wzór 3-częściowego *concerto grosso*. Osobną grupę tworzą koncerty instrumentalne: na skrzypce z orkiestrą (*a-moll*, *E-dur* i *d-moll* na dwa skrzypce), w których B. wzorował się na A. Vivaldim i G. Torellim; 1 koncertów fortepianowych, stanowiących opracowanie własnych i obcych utworów skrzypcowych (w tym 3 — na 2 fortepiany, 2 — na 3 fortepiany, 1 — na 4 fortepiany oraz koncert potrójny na skrzypce, flet i klawesyn z orkiestrą). Z muzyki kameralnej B. napisał sonaty i suity na wiolonczelę solo lub skrzypce solo (wśród nich sławna *chaconne* ze *Suity d-moll*), 6 sonat skrzypcowych z towarzyszeniem *continuo* i in. Z utworów fortepianowych m.in. 2- i 3-głosowe inwencje (1723), suity franc. i ang., partity (1726-31), *Koncert wioski* i *Partite h-moll* (1715), *Goldberg-Variationen* (1742), wykazujące mistrzowską technikę wariacyjną, *Das wohltemperierte Klavier* (cz. I — 1722, cz. II — 1744), których hist. znaczenie polega na wyzyskaniu w 2 cyklach 24 preludiów i fug wszystkich tonacji, samodzielne fugi, capriccia oraz fantazje i toccaty z fugami, wśród których najbardziej znana jest *Fantazja i fuga chromatyczna d-moll* (1720).

Twórczość B. wywarła wielki wpływ na dalszy rozwój muzyki, zwł. w zakresie solowego koncertu fortepianowego i przygrywki chorałowej. Nowatorskie okazały się jego zdobycze w dziedzinie harmonii, zapowiadające okres romantyzmu.

A. Schweitzer, *Johann Sebastian B.*, L 1908, Wie 1955⁶ (*Jan Sebastian B.*, Kr 1972); W. Gurlitt, *Johann Sebastian B. Der Meister und sein Werk*, B 1959; W. Schmieder, *Thematisch-systematisches Verzeichnis der Musik. Werke von Johann Sebastian B.*, L 1966; Ch. Wolff, EMS II 424-436; E. Závorský, *Bach*, Bratislava 1971 (*Johann Sebastian B.*, Kr 1973); B. Pocij, *B. Muzyka i wielkość*. Kr 1973. Karol Mrowiec

BACH, synowie Johanna Sebastiana, muzycy: 1. CARL PHILIPP EMANUEL, ur. 8 III 1714 w Weimarze, zm. 14 XII 1788 w Hamburgu. W 1740-67 pracował jako klawesynista na dworze Fryderyka II w Berlinie; od 1768 do śmierci był dyr. muzyki kośc. w Johanneum w Hamburgu. Twórczość B. obejmuje przede wszystkim dzieła fortepianowe; jej hist. znaczenie polega na rozwinięciu formy sonatowej przez wykształcenie 2 tematów, do czego nawiązał później J. Haydn. W podręczniku *Versuch über die wahre Art das Clavier zu spielen* (B 1753) podał cenne wiadomości na temat techniki gry fortepianowej, realizacji basu cyfrowanego oraz manier wykonawczych okresu baroku. Z kompozycji rel. (ponad 20 pasji, kantat, motetów, pieśni i psalmów) najgłośniejsze to *Magnificat* i 2 oratoria utrzymane w stylu okresu przejściowego między barokiem a klasycyzmem.

2. JOHANN CHRISTIAN, ur. 5 IX 1735 w Lipsku, zm. 1 I 1782 w Londynie. Po śmierci ojca uczył się muzyki u brata Carla Philippa; dalsze studia odbył w Bolonii u Giambattisty Martiniego OFM, pod wpływem którego przeszedł na katolicyzm. Od 1760 pełnił funkcję organisty w katedrze mediolańskiej. Od 1762 przebywał w Londynie, gdzie rozwinął działalność dyrygentką i zorganizował wspólnie z Carlem Friedrichem Abelem pierwsze w Anglii publi. koncerty abonamentowe. Na twórczość B. składają się przede wszystkim opery w stylu neapolitańskim, symfonie, koncerty instrumentalne i muzyka kameralna; reprezentuje ona przejście od baroku do stylu galant. Szczególną zasługą B. jest rozwinięcie „śpiewnego allegro” w formie sonatowej, do czego nawiązał później W.A. Mozart. Kompozycje rel. powstałe we Włoszech obejmują: msze, kantaty, *Te Deum* i 2-chórowe *Requiem*.

3. JOHANN CHRISTOPH FRIEDRICH, ur. 21 VI 1732 w Lipsku, zm. 26 I 1795 w Bückeburgu. Od 1758 do śmierci był kapelmistrzem na dworze w Bückeburgu, który dzięki niemu zyskał rangę ośrodka muzycznego. Z dzieł zasługują na uwagę przede wszystkim świeckie kompozycje instrumentalne (kwartety, utwory na

fortepian i in.) oraz rel., które niesłusznie uległy zapomnieniu: kantaty, pieśni rel. do słów Ch.F. Gellerta, zwł. 6 oratoriów (np. *Die Kindheit Jesu*, 1773); pod względem stylistycznym przypominają one niekiedy styl Mozarta, a bardziej jeszcze F. Schuberta.

4. WILHELM FRIEDEMANN, ur. 22 XI 1710 w Weimarze, zm. 1 VII 1784 w Berlinie. Pracował w charakterze organisty lub kapelmistrza w Dreźnie (1733-46), nast. w Halle (1746-64), gdzie skomponował większość rel. kantat, oratoriów, mszy, koncertów i fantazji organowych, z których wiele zaginęło. Z kompozycji świeckich tworzył m.in. symfonie, koncerty fortepianowe i muzykę kameralną. Szczególne znaczenie mają jego fantazje i polonezy na fortepian, w których stał się prekursorem nurtu wczesnoromantycznego.

O. Vrieslander, *Carl Philipp Emanuel B.*, Mn 1923; K. Geiringer, *The B. Family*, NY 1954; M.R. Clouzot, EMS II 441-442.

Karol Mrowiec

BACHANALJE, Bakchanalie, misteria ku czci Bachusa (→ Dionizos), które za pośrednictwem Etrusków przedostały się z Wielkiej Grecji (pd. Italia) do państwa rzymskiego. Obchody odbywały się nocą w gaju Stimuli u ujścia Tybru, na Awentynie i w Ostii; początkowo obchodzono je 3 razy w roku przy wyłącznym udziale kobiet, później co 5 miesięcy i bez włączania mężczyzn; odbywane w ścisłym kręgu wtajemniczonych (uczestników zobowiązywano do zachowania tajemnicy), przybrały formy orgiastyczne, dopuszczano się różnych nadużyć, a nawet zbrodni; 186 prz. Chr. wykryto spisek polit., przygotowywany przez uczestników b.; proces, który wytoczył senat, objął ponad 7000 osób (w tym ok. 3000 z Rzymu), wiele z nich skazano na śmierć; jednocześnie wydano zakaz (wyrzuty na spizowej tablicy odnalezionej 1640 w Tiriolo w Kalabrii, znajdującej się obecnie w Wiedniu) odbywania b.; mimo to obchodzono je potajemnie jeszcze przez dłuższy czas.

E. Fraenkel, *Senatus consultum de b.*, Her 67(1932) 309-396; W. Krause, *Zum Aufbau der B.-Inschrift*, Her 71 (1936) 214-220; G. Méautis, *Les aspects religieux de l'„affaire” des b.*, REA 42 (1940) 476-485; Y. Béguignon, *Observations sur l'affaire des b.*, RA 17(1941) 184-198; A. Grenier, *Les religions étrusque et romaine*, P 1948, 145-156; F. König, RWW 576.

Teofil Chodźidło

BACHELARD GASTON, ur.-27 VI 1884 w Bar-sur-Aube (Szampania), zm. 16 X 1962 w Paryżu, filozof, teoretyk nauki. W 1930-40 był prof. filozofii w uniw. Dijon, nast. 1940-54 historii i filozofii nauki na Sorbonie. B. wywarł wielki wpływ na mentalność współcz., głównie w dziedzinie epistemologii i poetyki. Najważniejsze dzieła epistemologiczne: *Le nouvel esprit scientifique* (P 1934, 1968¹⁰), *La formation de l'esprit scientifique* (P 1938, 1969⁹), *La philosophie du non* (P 1940, 1966⁸); z dziedziny poetyki: *La poétique de l'espace* (P 1957, 1964⁷), *La poétique de la rêverie* (P 1961, 1968⁶). B. kontynuował racjonalizm franc., ale dostosowany do stanu i potrzeb nowego przyrodoznawstwa oraz bardziej psychologizyczny. Odrzucał kartezjańską koncepcję niezmiennej prawdy w nauce, twierdząc, że wiedza nauk. jest otwarta. Typowa postawa nauk. ma wyrażać się w pytaniu: dlaczegoż by nie? Stanowisko swoje nazywał B. racjonalizmem otwartym (stosowanym, dialektycznym), racjonalnym materializmem lub filozofią dialektyczną (dialog rozum i zmysłów, matematyki i eksperymentu). W filozofii twórczości artyst. usiłował scharakteryzować i wyjaśnić z punktu widzenia psychoanalizy i transcendentnej fenomenologii poetycką inspirację (prekursor lit. psychokrytyki).

M. Lalonde, *La théorie de la connaissance scientifique selon Gaston B.*, P 1966; M. Mansuy, *Gaston B. et les éléments*, P 1967; P. Ginstier, *La pensée de B.*, P 1968; J. Gagey, *Gaston B. ou la conversion à l'imaginaire*, P 1969; D. Lecourt, *L'epistemologie historique de Gaston B.*, P 1969; V. Therrien, *La révolution de Gaston B. en critique littéraire*, P 1970.

Stanisław Kamiński

BACHEM JULIUS, ur. 2 VII 1845 w Mülheim (Zagłębie Ruhry), zm. 22 I 1918 w Kolonii, niem. polityk i publicysta. Jeden z przywódców niem. stronnictwa kat. Centrum, redaktor czasopisma „Kölnische Volkszeitung”. Był przeciwnikiem zacieśniania ram polit. Centrum do obrony Kościoła. Cel stron-

nictwa upatrywał w obronie dobra społ., wspólnego dla wszystkich obywateli kraju. Uważał, że do Centrum mogą przyłączać się wszyscy, którzy uznają kat. koncepcję świata i człowieka. Był pionierem współpracy społ. i polit. katolików i protestantów. Propagował chrześc. związki zawodowe i domagał się szkół katolickich. Założył kat. wydawnictwo Augustinusverein, wydawał encyklopedię społ. *Staatslexikon*, utworzył sekcje społeczno-prawne stow. Görresgesellschaft. Poza licznymi artykułami publicystycznymi ogłosił pamiętnik *Erinnerungen eines alten Publizisten und Politikers* (Kö 1913).

H. Traub, ESS I 376-377; E. Deuerlein, *Verlauf und Ergebnis des „Zentrumsstreites“ 0906-09*, SUZ 156(1955) 103-126; K. Hoerber, StL I 545-547.

Czesław Strzeszewski

BACHIARIUSZ, Bacharius, ur. ok. 350, zm. ok. 425 w Hiszpanii, mnich, pisarz kościelny. Pochodził prawdopodobnie z Hiszpanii lub Galii; jako mnich otrzymał święcenia diakonatu; oskarżony o sprzyjanie —> pryscylianom, przybył ok. 383 do Rzymu, aby oczyścić się przed papieżem ze stawianych mu zarzutów; dla udokumentowania swej prawowierności napisał ok. 400 *Libellus de fide* (PL 20, 1019-1036; fragm. Bober AP 334), przedstawiony później pap. Innocentemu I; rozprawa zawiera wyznanie wiary w tajemnice Trójcy Świętej oraz wcielenia Syna Bożego; porusza także zagadnienie dziewictwa NMP, początku duszy ludzkiej, natury człowieka i zmartwychwstania ciała; księgi *Pisma św.* uważał B. za podstawowe źródło doskonałości mor. człowieka; wybrane teksty komentował alegorycznie; wzorował się na nim Rufin z Akwilei w *Apologia ad Anastasium* (PL 21, 623-628). W *De reparatione lapsi* (PL 20, 1037-1062), napisanym po powrocie do Hiszpanii, wyłożył kat. naukę o pokucie; opowiadał się za łagodnym traktowaniem grzeszników; dzieło B. ma duże znaczenie dla poznania zagadnienia hiszp. pokuty kośc. okresu starożytności. Wg G. Morina, B. jest autorem 2 nowo odkrytych listów o charakterze ascet.; niesłusznie przypisuje mu się autorstwo kanonów do *Listów* Pawła Apostoła (—> Peregryn).

T. Stangl, *Zu B.*, Berliner philologische Wochenschrift 37(1917) 868-887, 912-920, 966-974; L.M. Bover, *B. Peregrinus?*, EE 7 (1928) 361-366; J. Duhr, *Le „De fide“ de B.*, RHE 24(1928) 5-40, 301-331; G. Morin, *Pages inédites de deux pseudo-Jérômes*, RBen 40(1928) 289-310; A. Lambert, DHGE VI 58-68; A. d'Alès, *Priscillien et l'Espagne chrétienne*, P 1936, 134-157; J. Madoz, *Una nueva redacción del „Libellus de fide“ de B.*, RET 1 (1941) 457-488; tenże, *Segundo decenio de estudios sobre patristica española*, Ma 1951, 74-78; A.M. Mundo, *Estudios sobre el „De fide“ de B.*, SMon 7 (1965) 247-303.

Jerzy Misiurek

BACHJA ben JOSEF ibn PAKUDA, ur. ok. 1040, zm. ok. 1100, żyd. filozof religii. Był rabinem i sędzią, prawdopodobnie w Saragossie; sławę zyskał dzięki napisanemu ok. 1080-90 w języku arab. podręcznikowi ascetyki *Kitab al-Hidaja ila faraid al-Kulub* (Księga wprowadzenia do obowiązków serca); w swych rozważaniach, opartych zarówno na *Biblii*, jak i na *Talmudzie*, akcentował konieczność wyrzeczenia się świata i zagłębiania się w Boga; podstawą postępowania człowieka powinno być poznanie Boga i jego działania, co rodzi wdzięczność wobec Boga i stałą gotowość do dobrych czynów; człowiek, świadomy pochodzenia od Boga, powinien przyjąć postawę pokory i miłości. Dzieło B. przetłumaczył 1161 na język hebr. Ibn Tibbona (*Chobot ha-lebabot*, Na 1489, Ve 1548); nowe wyd.: D. Slucki, L 1846, A. Zifroni, Wwa 1870; oryginał arab. wydano dopiero 1912 w Lejdzie; przekłady: hiszp., łac, portug., wł. i niemiecki.

D. Kaufmann, *Die Theologie des B. Ibn Pakuda*, W 1874; A. Kahlberg, *Die Ethik des B. Ibn Pakuda*, Hl 1914; J. Guttmann, JüdLex I 670-672; A. Zifroni, Elud VIII 358-368; G. Vajda, *La théologie ascétique de B. ibn Pakuda*, P 1947; L. Gardet, *Un grand spirituel juif. B. ibn Paquda*, VS 85 (1951) 399-406.

Jan Szlaga

BACHMIŃSKI BONAWENTURA OFM, żył w XVIII w., apologeta. Był lektorem teologii w Berdyczowie. Napisał *Poznanie Boga i religii z przeświadczenia rozumu a na Woltera, Russa i innych libertynów, ateistów zarzuty odpowiedź, Dowody różne wiary, św. spowiedzi, sakramentu ołtarza [...] tudzież pamiętać na ostateczne rzeczy* (Berdyczów 1873). W pierwszym

omówił problematykę istnienia Boga i duszy oraz religii; w uzasadnianiu istnienia Boga odwołał się do 2 argumentów: powsz. przekonania ludzi i celowości w strukturze wszechświata; w argumentie z celowości główny akcent położył na fakt istnienia praw przyrody, których sensowności nie może wyjaśnić hipoteza przypadku. W tymże dziele omówił nadto zagadnienie opatrności oraz uzasadnił istnienie duszy nieśmiertelnej, powołując się na funkcjonowanie władz: pamięci, intelektu i woli. W drugim dziele omówił zagadnienia wiary, łaski i grzechu, sakramentu pokuty i eucharystii oraz eschatologii. Dzieła B. mają charakter popularno-apologetyczny i polem.; autor przeciwstawiał się m.in. ateizującej filozofii Voltaire'a i panteizmowi B. Spinozy.

W. Augustyn, FPS 14.

Stanisław Kowalczyk

BACHUS -* Dionizos.

BACKA, administracja apost. w Jugosławii, powstała 10 II 1923 z części archidiec. Kalocsa na Węgrzech w wyniku traktatu w Trianon (4 VI 1920), mocą którego 103 parafie przeszły w granice Jugosławii; 25 I 1968 dzięki staraniom bpa M. Zvekanovica podniesiona została do godności diecezji ze stolicą w Subotica. Zajmuje 8712 km² i liczy 1,1 mln mieszk., w tym 415000 katolików, 112 parafii, 91 kapłanów diec. i 12 zakonnych.

L. Toth, DHGE V173; AAS 19 (1927) 137,60 (1968) 321-322; AnPont 1970.

Janusz Zbudniewek

BACKER AUGUSTIN de SJ, ur. 18 VII 1809 w Antwerpii, zm. 1 XII 1873 w Liège, bibliograf. Do zak. wstąpił w Nivelles. W 1840-44 studiował teologię w Lowanium; 1843 przyjął święcenia kapłańskie. Materiały bibliogr. gromadził w bibliotekach całej niemal Europy podczas licznych podróży naukowych. Ukoronowaniem tej pracy było dzieło *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* (I-VII, Lg 1853-61), nast. wydanie, poprawione i uzupełnione, ukazało się 1869-76 w 3 tomach. Śmierć zastała autora przy opracowywaniu III t.; dzieła dokńczył jego brat Alois de B. SJ (1823-83), bibliotekarz kolegium w Lowanium; III wyd. przygotował C. Sommervogel w 9 t. (Bru 1890-1900). Dzieło to uwzględniła wszystkie publikacje jezuitów różnych krajów i języków. Polskim współpracownikiem B. był J. Brown. B. wydał ponadto *Essai bibliographique sur le livre „De imitatione Christi“* (Lg 1864) oraz współpracował w opracowaniu zestawu bibliograficznego wydawnictw Ch. Plantina z 1555-89 (*Annales Plantiniennes*, P 1866).

V. Tricht, *La Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus et de P. Augustin de B.*, Lv 1876; Sommervogel I 753-755; E. Lamalle, DHGE VI 1-75.

BACOLOD, diec. na Filipinach eryg. 15 VII 1932 jako sufr. Jaro w wyniku oddzielenia 2 wysp: Negros z archidiec. Jaro i Sigujor z diec. Imienia Jezus, czyli Cebú. Zajmuje 6131 km² i liczy 1,27 mln mieszk., w rym 961 628 katolików, 55 parafii, 8 instytutów dobroczynnych i 64 wychowawczych, 2 kapłanów diec. i 36 zakonnych.

AAS 25(1933) 357-360; H. Kühn-Steinhausen, DE I 283; AnPont 1970.

Janusz Zbudniewek

BACON FRANCIS, ur. 22 I 1561 w Londynie, zm. 9 IV 1626 tamże, ang. filozof i mąż stanu. Z wykształcenia prawnik, był członkiem parlamentu (1595), zajmował wysokie stanowiska w sądownictwie król., 1618 został kanclerzem oraz baronem Verulam, a 1621 wicehrabią Saint Albans; w tymże roku oskarżony o łapownictwo, utracił urzędy, a grzywny i dłuższego więzienia uniknął tylko dzięki król. ułaskawieniu.

Był autorem dzieł prawniczych, filoz. i hist., odznaczających się piękną formą lit. (w XIX w. powstała nawet opinia, że był autorem dzieł Szekspira). W 1597 ukazały się studia etyczno-polityczne *Essays* (trzecie wyd. najbogatsze — 1625; *Eseje*, Wwa 1959). W 1605 opublikował (I cz. *Instaurano magna*) *On the Proficience and Advancement of Learning Divine and Human* (poprawione i poszerzone wyd. ukazało się w języku łac. 1623 pt. *De dignitate et augment is scientiarum*); 1609 ogło-

sił *De sapientia veterum*, a 1620 (II cz. *Instaurano...*) *Novum organum* (przekł. pol.: Wwa 1955); III cz. *Instaurano...* nie opublikował, napisał tylko jej fragmenty. Wydał też niewielką *Historia naturalis* (1622), a pośmiertnie wyszła (1627) utopia *New Atlantis* (*Nowa Atlantyda*, Wwa 1954). Pełnego wyd. dzieł (14 t.) dokonali R.L. Ellis, J. Spedding i D.D. Heath, *The Works of Francis B.*, Lo 1857-74, 1887-99² (przedruk - NY 1968).

B., przeciwstawiając się scholastyce średniowiecznej, nawiazał do myśli staroż. (zwł. Demokryta) i empirycznej tradycji Oksfordu. W rozwoju nauki widział najsukcesyjniejszy środek do opanowania przyrody. Chciał dokonać przeglądu aktualnego stanu wiedzy, krytyki bezpłodnych metod nauk., a zaprojektować sposoby skuteczne i ekonomiczne. Z planu tego zrealizował tylko wstępne etapy. Podzielił wiedzę najpierw wg władz umysłu na: teorię (rozum), historię (pamięć) i poezję (wyobraźnia). Ze względu na przedmiot rozróżniał dalej w pierwszej: teologię, nauki o przyrodzie i nauki o człowieku, a w drugiej: historię rel., historię naturalną i historię społeczną. Nowy styl myślenia nauk., który propagował, polegał na akcentowaniu praktycznego celu nauki, głoszeniu potrzeby badań zespołowych oraz zainicjowaniu nowych dociekań metodologicznych, podkreślających wagę eksperymentu przy ustalaniu faktów i będaćych próbą stworzenia teorii indukcji (w części destrukcyjnej zestawiał złudzenia umysłu, tzw. idola, które należy wyrugować, a w części konstrukcyjnej opracował reguły odkrywania form w rzeczy). W filozofii przyrody głosił -> mechanicyzm, a w antropologii bronił trzeźwej i praktycznej postawy człowieka. B. wierzył w Boga, ale nie liczył się z subtelnościami sumienia; uznawał istnienie świata nadprzyr. oraz niematerialnej i nieśmiertelnej duszy, lecz w epistemologii manifestował wyłącznie naturalizm.

Różnie oceniano teor. zasługi B. Często posądzano go o dyktantyzm lub o radykalizm tylko w hasłach (w realizacji szczegółów był tradycyjny: odrzucał kopernikański obraz świata, przemilczał zdobycze Galileusza i W. Harveya, nie doceniał roli matematyki). Niewątpliwie B. był znakomitym propagatorem badań eksperymentalnych oraz prekursorem teorii indukcji eliminacyjnej i idei oświecenia.

F.H. Anderson, *The Philosophy of Francis B.*, Ch 1948; B. Farrington, *Francis B. Philosopher of Industrial Science*, NY 1949, 1961³; P.M. Schuhl, *Pour connaître la pensée de lord B.*, P 1949; K. Ajdukiewicz, *Wstęp do przekładu „Novum Organum”*, Wwa 1955; P. Rossi, *Francis B., dalla magia alla scienza*, Bari 1957; T. Czeżowski, *Arystoteles, Galileusz, B.*, w: *Odczyty filozoficzne*, To 1958, 1969⁴; 143-153; J.G. Crowther, *Francis B.*, Lo 1960; K. Leśniak, *Franciszek B.*, Wwa 1961, 1967⁵ (bibliogr.); J. Patrick, *Francis B.*, Lo 1961; F.H. Anderson, *Francis B. His Career and His Thought*, Los Angeles 1962; V.K. Whitaker, *Francis B. Intellectual Milieu*, Los Angeles 1962; B. Farrington, *Francis B. Pioneer of Planned Science*, Lo 1963; K. Leśniak, *Naukowe poglądy Franciszka B.*, KHNT 8 (1963) 383-391; B. Suchodolski, *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*, Wwa 1963, 1968, 529-564; E. De Mas, *Francis B. e la filosofia dell'uomo*, Tn 1964; R. Ahrens, *Die moralistische Funktion der Essays von Francis B.*, bmv 1966; A.W. Green, *Sir Francis B.*, NY 1966; T. Kotarbiński, *B. Francis*, w: *Słownik filozofów*, Wwa 1966, 68-78; L.K. Luxembourg, *Francis B. and Denis Diderot, Philosophers of Science*, Kób 1967; F. Gnifke, *Problemgeschichtliche Studien zur neuen Methode B.*, Wü 1968; H.B. White, *Peace among the Willows*, Hg 1968.

Stanisław Kamiński

BACON, Baconthorpe, Baconius, JOHN OCarm, ur. ok. 1280 lub 1290 w hrabstwie Norfolk (Anglia), zm. ok. 1348 w Londynie, teolog i filozof. W młodym wieku wstąpił do zak. w Blakeney (Snifterley, hrabstwo Norfolk); studiował teologię w Oksfordzie oraz w Paryżu, gdzie 1322-23 uzyskał stopień mgr artium; nast. przez ok. 2 lata wykładał w studium zak. w Paryżu, później w Cambridge i prawdopodobnie w Oksfordzie; 1327-33 był prowincjałem w Anglii; aktywnie uczestniczył w dysputach nauk.; szukał prawdy we wszystkich poglądach i starał się w ich syntetycznym ujęciu podać własne, oryginalne sady i argumentacje (stąd zwano go *doctor resolutus*); z jego bogatej spuścizny piśmienniczej (ok. 120 dzieł) na szczególną uwagę zasługują komentarze: do *Sentencji* Piotra Lombarda (*In IV Sententiarum*, Ly 1484), do *Pisma św.* (Rz, Mt, Kor, Ga, Hbr.), do dzieł Arystotelesa (*De anima*, *Metaphysica*, *Ethica*), Augustyna (*De Trinitate*, *De civitate Dei*), Anzelma z Canter-

bury (*De fide Trinitatis et de incarnatione Verbi*, *Cur Deus homo?*) oraz *Quodlibetu* (I-III, Ve 1527); B. pisał także prace ascet., głównie na temat duchowości karmelitańskiej; w komentarzach do dzieł Arystotelesa odwoływał się bardzo często do poglądów Awerroesa, toteż w XVI w. awerroiści (A. Nifo) nazwali go „princeps averroistarum”; w rzeczywistości jednak B. nie podzielał w pełni stanowiska Awerroesa, zwł. w poglądach dotyczących prawd wiary, w których zbliżał się raczej do Tomasza z Akwinu, nie miał żadnego związku z awerroizmem i nie może być uważany za jego przedstawiciela; wiele miejsca w swych dziełach poświęcił B. tematowi niepokalanego poczęcia NMP; w wyniku stopniowej ewolucji poglądów stał się zwolennikiem i obrońcą tej prawdy; B. uważany był za twórcę szkoły teol. swojego zak.; jego poglądy wywierały duży wpływ na teologów tegoż zak., zwł. pod koniec XVII w.

Xiberta 167-240; Anastase de Saint-Paul, DHGE VI 87-90; Chrysogone du S. Sacr., *Maitre Jean B.*, RNP 34(1932) 341-365; Alberto de la Virgen del Carmen, *Historia de la filosofia carmelitana*, Avila 1947, 39-48; Nilo di S. Brocardo, *Il profilo storico di Giovanni B.*, ECar 2(1948) 431-543; B.M. Xiberta, ECar VI 513-514; tenze, EF I 558. Jakub Filek

BACON ROGER OFM, ur. ok. 1210 w Ilchester, zm. ok. 1294 w Oksfordzie, ang. filozof, filolog, teolog, zw. *doctor mirabilis*. Był uczniem R. Grosseteste'a (→ empiryzm); studiował w Oksfordzie, od 1235 w Paizju, gdzie zapoznał się z poglądami Piotra z Maricourt, alchemika, astrologa, propagatora metody eksperymentalnej w nauce; 1247 powrócił do Anglii, wstąpił do zak. i objął wykłady na uniwersytecie w Oksfordzie; od 1257 był wykładowcą na uniwersytecie paryskim; głoszone przez niego tezy alchemiczne i astrologiczne sprawiły, że pozbawiono go praw nauczania; chwilowo przywrócił je pap. Klemens IV, po którego śmierci B. został 1277 ponownie oskarżony i wtrącony na 14 lat do więzienia; opuściwszy je (1292), powrócił do Oksfordu.

Główne dzieło B. *Opus maius* (wyd. J.H. Bridges, I-II, Ox 1897) zawiera problematykę m.in. przyczyn ludzkiej niewiedzy, stosunku filozofii do teologii, roli matematyki w nauce; pozostałe prace — *Opus minus*, *Opus tertium* (wyd. J.S. Brewer, Lo 1859) — zawierają szkic wykładu tegoż dzieła głównego, *Epistola de secretis operibus artis et naturae et de nullitate magiae* (wyd. J.S. Brewer) — o wynalazczości (automobilach, samolotach, luncach), *Communia naturalium* (wyd. R. Steele, Ox 1868) — zasadnicze dzieło z filozofii przyrody i nauk ścisłych.

Poglądy B. cechuje wiele niekonsekwencji; był radykalnym reformatorem i równocześnie skrajnym tradycjonalistą, zwolennikiem —> augustynizmu (I), —> arystotelizmu, przyjmował poglądy Awicenny i awerroizmu, był jednocześnie filozofem i badaczem przyrodoznikiem. Zadaniem nauki, wg B., jest w aspekcie neg. wykrywanie źródeł i przyczyn ludzkich błędów, w aspekcie pozyt. zaś doskonalenie człowieka i społeczeństwa. Teologię uważał za naukę naczelną; głosił, że jej rozwój tudzież ostateczne rozumienie nauk uzależnione są od wiedzy zawartej w *Pismie Św.*, interpretowanym wg zasad filologii i prawa kanonicznego. Rozwój wszystkich nauk umożliwia stosowanie metody matematycznej, uzupełnionej eksperymentem, który pojmował bardzo szeroko; wyróżniał eksperyment wewnętrzno-duchowy (mist.), przekraczający zdolność umysłu i wymagający nadprzyr. oświecenia boskiego, oraz zewn., oparty na poznaniu zmysłowym. Drugi typ eksperymentu stosuje się szczególnie w nauce eksperymentalnej (nazwa wprowadzona przez B.), która daje całkowitą pewność sądów, możliwość podejmowania badań tam, gdzie kończą się pozostałe nauki, oraz odkrywania tajemnic. B. przygotowywał *Scriptum principale*, które miało zawierać całość ówczesnej wiedzy (gramatykę i logikę, matematykę, fizykę, metafizykę i wiedzę mor.), uporządkowaną wg własnej metody. Opracował jedynie fragmenty, z których cz. I dotyczy związku logiki z gramatyką, roli języków w interpretacji dzieł filoz. i przyr., cz. II — matematyki teor. i praktycznej, dowodu matematycznego jako narzędzia weryfikującego wyniki innych dyscyplin; cz. III — nauki o przyrodzie, analizy pojęcia materii i ruchu (wyróżnił materię duchową, ciała niebieskich

i podksiężycowych) oraz duszy; istotę duszy widział w tym, że jest ona aktem i doskonałością ciała, składa się z materii i formy bezpośrednio stworzonej przez Boga; cz. IV — przedmiotu metafizyki (byt ogólny i szczegółowy), funkcji (określanie stosunków pierwszeństwa i następstwa rzeczy w odniesieniu do bytu przyczyny sprawczej, gdyż pozostałe przyczyny są przedmiotem nauk szczegółowych) oraz działania ludzkiego. B. przypisuje się skonstruowanie teleskopu, soczewki, okularów oraz opis samolotu i okrętu o własnym napędzie.

Roger B. *Essays Contributed by Various Writers on the Occasion of the Commemoration of the Seventh Centenary of His Birth*, Ox 1914; R. Walz, *Das Verhältnis von Glaube und Wissen bei Roger B.*, Fri 1927; T. Crowley, *Roger B. The Problem of the Soul in His Philosophical Commentaries*, Lv 1950; S.C. Easton, *Roger B. and His Search for a Universal Science*, NY 1952; Gilson-Böhner 415-433; M. Frankowska, „Scientia” w ujęciu Rogera B., Wwa 1969 (bibliogr.). Bronisław Dembowski

BACS Kalocsa.

BACZEWSKI JAN, ur. 13 XII 1890 w Gryźlinach (pow. Olsztyn), zm. 20 VI 1958 w Gdańsku, kat. działacz polonijny na Warmii i w Niemczech. Pochodził z pol. rodziny kat.; ukończył gimnazjum w Braniewie i szkołę rolniczą w Olsztynie; brał udział w I wojnie świat.; zdemobilizowany 1918, rozpoczął działalność społ.; w rodzinnej wsi zorganizował 1918 Pol. Towarzystwo Lud.; agitował na rzecz Polski przed plebiscytem (1920), po przegranej pracował w powstałym 1920 w Gryźlinach Związku Polaków w Prusach Wsch. i 1921 w Olsztynie — Polskokatolickim Tow. Szkolnym. Zdolniejszą młodzież warm. kierował na studia do Polski, by kształcić nauczycieli dla pol. szkół, których sam założył kilkanaście; od 1919 reprezentował Polaków w sejmiku pow. w Olsztynie, nast. w sejmie prow. w Królewcu, a 1921-28 w sejmie prus. w Berlinie jako poseł pol.; za jego staraniem wydano 1928 korzystną dla Polaków ustawę szkolną; współorganizował powstały 1922 Związek Polaków w Niemczech oraz 1924 Blok Mniejszości Nar. w Niemczech; 1924 brał udział w eur. Kongresie Mniejszości w Genewie; 1929 w Kongresie Polonii Zagr. w Warszawie; po 1933 wskutek nieporozumień z działaczami pol. i braku poparcia w kraj i aktywność B. osłabła; 1939 zaniechał całkowicie działalności polit., za którą był kilkakrotnie więziony (1939-41 w Sachsenhausen). Po wyzwoleniu B. był burmistrzem w Dębnie Lubuskim, a 1947 posłował na sejm z ramienia Polskiego Związku Zachodniego; wygłaszał odczyty na temat walk Polaków o prawa w Niemczech (wyd. w: *Wspomnienia Warmiaka*, Wwa 1961).

KMW 7(1958) 171-174, 11 (1962) 290-294; T. Kajan, *Fakty i izie*. Zielona Góra 1960 (passim); T. Oracki, *Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla*. Wwa 1963, 7-8. Alojzy Szore

BACZYŃSKI, Leszkowicz, OLEKSANDR ks., ur. 1844 w Sorocku (Małopolska wsch.), zm. 9 VI 1933 we Lwowie, teolog i pisarz kościelny. Po ukończeniu gimnazjum w Bocianach, wstąpił do gr.kat. seminarium duch. we Lwowie, gdzie 1867 przyjął święcenia kapł.; 1873 został wicerektorem seminarium, wykładowcą katechetyki i dydaktyki na Uniw. Lwowskiemu oraz redaktorem pisma „Ruskiej Syjony”; od 1883 pełnił obowiązki rektora seminarium, kanclerza kurii metropol. oraz wik. generalnego; od 1898 wydawał serię Bohosławska Biblioteka, a od 1911 kwartalnik „Cerkowny Wostok”; od 1923 kierował założoną przez siebie sekcją filoz.-dogm. Bohosłowskiego Naukowego Towarzystwa we Lwowie; dzięki jego staraniom rząd austr. ufundował 1889 nowy gmach dla gr.kat. seminarium duch. we Lwowie. Ogłosił prace z zakresu teologii, Pisma św. i prawa kość.; do najważniejszych należą: *Korotkij wykład Bohosłowia dogmatycznosno osnownoho i czastnoho iz znamenyt-szych awtoriw* (Lw 1898), *Korotkij wykład katolyckoho Bohosłowia moralnoho* (Lw 1899), *Prawo cerkowne* (Lw 1900), *Bohosłowije pastyrśkie* (Lw 1902), *Praktycznyj prowadnyk dla swjaszczemykiw* (Lw 1910) i *Konkordat z 10 U 1925, ratyfikowany j 2 VIII 1925* (Lw 1925); nadto dokonał przekładu *Pisma św. — Swjate Pysmo Staroho i Nowoho Zawita* (I-VII, Lw 1900-08), *Psaltry w jazyci cerkowno-słowijanskym z perewodom na ja-*

zyk narodno-ruskyj (Lw 1903) i *Nowyj Zawit Hospoda naszeho Isusa Chrysta w jazyci cerkowno-słowijanskym z perewodom na jazyk narodno-ruskyj* (Lw 1903).

L. Hlynka, K. Czechowycz, *Bohosłowskie Naukowe Towarzystwo u Lwowie w perszym desjatyliu swoho isnuwanja* {1923-1933}, Lw 1934, 59-60; *Biblij-na Komisija, Zahalni widomosti pro Bibliju*, w: *Swjate Pysmo Staroho ta Nowoho Zawita*, R 1963, s. XX. Miroslaw Szegda

BACZYŃSKI KRZYSZTOF KAMIL, pseud. Jan Bugaj, ur. 22 I 1921 w Warszawie, zm. 4 VIII 1944 tamże, poeta. Syn krytyka lit. Stanisława. W 1939 ukończył gimnazjum im. Stefana Batorego w Warszawie; w czasie wojny uczęszczał krótko na tajną polonistykę UW; związany był z konspiracyjnym periodykiem lit. „Droga”. W 1943 wstąpił do Armii Krajowej, ukończył podchorążówkę, był żołnierzem harcnerskiego batalionu „Zośka”, a nast. „Parasol”; poległ w powstaniu warszawskim. W juweniliach z lat 1936-39, będących na ogół impresjami i wyobrażeniowymi pejzazami, nawiązywał B. do tradycji modernizmu i Skamandra; od 1940 poezja B. wyraża przeżycia wewn., 0 których decydowała rzeczywistość okupacyjna; ukazywał od-człowieczony świat pustych przestrzeni z elementami makabreski, w którym dominuje motyw śmierci i nastroj trwogi; zbliża go to do katastrofistów; powstał wówczas poemat *O Chrystusie dziecięcym* (1941), w którym konfrontuje ludzkie pragnienia z czynami, rajska-baśniową scenerię ze skażonym światem czasu śmierci. Zarysowały się w nim wyraźnie, podobnie jak w najlepszym utworze tego okresu *Serce jak obłok* (1941), istotne cechy poetyki B.: skłonność do ujęć dramatycznych i kontrastowych, unikanie realiów okupacyjnych i opisowości; doświadczenia wojenne przybrały tu postać uogólnioną, poeta wydobywał z nich implikacje głównie moralne. Od końca 1941 bierna przeżyciowość i zdumienie ustąpiły miejsca dociekaniu i stawianiu pytań, istotna stała się struktura znaczeniowa, tworzywo pojęć i wartości (mor., rel.); konfrontacja sfery podmiotowej z przedmiotową ewokowała tragiczny akt afirmacji rzeczywistości, co zadecydowało o wprowadzeniu kategorii obowiązków i akcentów patriotycznych. Podmiot liryczny przyjął otwartą i aktywną postawę chrześcijańską. Nastąpiło świadome nawiązanie do kat. poezji J. Lieberta i C.K. Norwida. Poezja B. wyraża teraz walkę o człowieczeństwo i próbę dojścia do Boga jako jedynej trwałej i nadrzędnej wartości. Nie jest to poezja ściśle rel.; Bóg, dogmaty, elementy kultury rzadko stanowią jej bezpośredni temat i przedmiot, ale motywy chrześc. są w niej stale obecne, katolicyzm nie jest tu ideologiczną nadbudową czy werbalną konfesją, lecz zasadą — zwł. moralną — w oparciu o którą B. chce zrozumieć swój bolesny czas, i która stała się integralnym składnikiem ludzkiej wizji świata z jej naczelnym postulatem miłości. Poezja B. ukazała artyst. wymiary kat. postawy ze wszystkimi jej implikacjami. Całość twórczości B. (prócz poezji dramatycznej i paru opowiadań) wydano jako *Utwory zebrane* (I-II, Kr 1970).

K. Wyka, *Liji do Jana Bugaja*, w: Krzysztof Kamil B., *Śpiew z pożogi*. Wwa 1947; J. Paczuski, *Krzysztof B.*, Tygodnik Powszechny 8 (1952) nr 46, 5, 10; J. Łukasiewicz, *Miłość tragiczna B.*, Kierunki 1956, nr 24, 7, 11; J. Błoński, *Pamięci anioła*. Życie Literackie 11 (1961) nr 35, 5; K. Wyka, *Krzysztof B.*, Kr 1961; Z. Jastrzębski, *Bez wieńca i togi*, Wwa 1967; *Żołnierz, poeta czasu burz* [...] *Wspomnienie o Krzysztofie B.*, Wwa 1967.

Zdzisław Jastrzębski

BACZYŃSKI TEOFIL SJ, ur. 15 X 1816 w Bogdanówce (k. Zbaraża), zm. 13 VII 1886 w Chyrowie, misjonarz lud., współzałożyciel Zgrom. Służebniczek NMP. Syn księdza gr.kat., po przejściu na obrządek łac. wstąpił 1837 do zak.; święcenia kapł. przyjął 1845; po rozproszeniu jezuitów w Galicji (1848) oddał się pracy misjonarskiej wśród ludu, od 1851 na Górnym Śląsku (z K. —> Antoniewiczem-Bołozem), później w Poznańskim, gdzie także pomagał E. -* Bojanowskiemu w założeniu Zgrom. Służebniczek NMP; wydany 1861 przez rząd prus., pracował krótko na Śląsku Cieszyńskim, a 1862-84 prowadził aktywną działalność mis., rekolekcyjną i katechetyczną w Galicji; kazania przeważnie improwizowane, przepojone humorem i dowcipem, były równocześnie jasnym wykładem prawd mor.; przyczynił się nimi znacznie do podniesienia morale ludu wiejskiego.

Przygotował, jeżdżąc z innymi jezuitami, kadre misjonarzy ludowych. Wydał kilka dziełek ascet. przeznaczonych dla szerszych kręgów (*Decenna, czyli sposób pobożny przygotowania się na uroczystość św. Ignacego zakonodawcy Towarzystwa Jezusowego*, Lw 1867, Kr 1887; *Różaniec żywy, czyli sposób wspólne odmawiania Różańca Świętego na cztery stany ułożony*, Pz 1856); niektóre z jego kazań (*Przed pierwszą Komunią, Na pogrzebie dziewicy*) ogłoszono po śmierci w: *Kazania i szkice księży Towarzystwa Jezusowego* (Kr 1898, II 18-30, 157-160).

Zaleski V 1157; J. Pachucki, *Matka Leona Jankiewicz*, Kr 1929, 22-83; *Ojcowie i bracia Towarzystwa Jezusowego*, Kr 1932, 186-187; J. Poplatek, PSB I 203-204. *Ludwik Grzebiń*

BADACZE PISMA ŚWIĘTEGO, International Bible Students Association, russelici, ruch rel. nawiązujący do teol. tradycji -* antytrynitaryzmu w chrześcijaństwie, przyjmujący niewidzialne przyjście Chrystusa na ziemię i konieczność podporządkowania się jego rządom.

I. DZIEJE — Ruch B.P.Ś. wywodzi się od zorganizowanego 1872 przez Ch.T. Russella koła biblistów dla badania Pisma św.; 1888 Russell utworzył stow. The Watch Tower Bible and Tract Society z siedzibą początkowo w Pittsburgu (Old Allegheny), a nast. Nowym Jorku (Brooklyn); 1913 stowarzyszenie przyjęło nazwę International Bible Students Association (z siedzibą w Londynie), którego Russell został przewodniczącym; 1916 powstała w Zurychu eur. filia stowarzyszenia. Rozłam ruchu spowodowany 1918 przez Alexandre'a Freytaga, krytykującego przesady organizacyjno-propagandowe w działaniu kosztem praktyk miłości chrześc., doprowadził do wyodrębnienia się nowej grupy -* Amis de l'Homme. W 1920 następca Russella, J.F. Rutherford, założył w Zurychu centr, biuro Wachtturm-Bibel und Traktatgesellschaft dla propagowania doktryny B.P.Ś. w krajach eur., zwł. w Szwajcarii, Niemczech i Holandii; zorganizowano międzynarod. zjazdy i konferencje, m.in. 1926 w Londynie i 1928 w Detroit, a 1929 kongresy (7) o zasięgu europejskim. Rozbieżność, jaka zarysowała się między doktryną Russella a poglądami Rutherforda, doprowadziła 1931 do powstania sekty Jehovah's Witnesses (-> Świadkowie Jehowy). Zwolennicy nauki Russella kontynuowali działalność w ramach International Bible Students Association; 1970 liczyli ok. 200 000 wyznawców, w tym ok. 20 000 misjonarzy, głównie w Anglii. B.P.Ś. nie należą do Ekum. Rady Kościołów.

II. DOKTRYNA — ma charakter eklektyczny; z —> kalwinizmu przejęto ideę decentralizacji i odrzucenie zewn. formy kultu; od -> waldensów — akcentowanie roli słowa Bożego; od adwentyzmu -> chiliizmu. Za jedyne źródło objawienia przyjęto *Biblię* (księgi kan. aprobowane przez protestantów), którą każdy ma prawo interpretować dowolnie; Pismo św. jest natchnione, posiada autorytet boski, chociaż niektóre teksty (np. Mk 16, 9-20; Łk 22,43; 23,34; J 5,25; 21,25) usunięto bądź zmieniono. Russell dał właściwą interpretację całości objawienia i przekazał ją uczniom. Dzieje ludzkości (od ukrzyżowania Jezusa do śmierci Russella) dzieli się na 7 okresów, w których kolejno występował reformator (przeciwnik dogmatów Kościoła kat.), przygotowujący grunt dla doktryny Russella (zaliczają do nich Pawła i Jana Apostołów, Ariusza, P. Valda, J. Wiklifa, M. Lutra); odrzucają dogmat Trójcy Świętej, do ustanowienia którego miał się przyczynić ces. Konstantyn Wielki; Ducha Świętego uważają za moc, energię Boga-Jehowy, który bezpośrednio stworzył Logos, najwyższego anioła, zw. Archaniołem Michałem „jednorodzonego” stwórcę (w imieniu Bożym) wszystkich rzeczy; Logos przestał istnieć w chwili wcielenia, a jego miejsce zajął człowiek — Jezus, który osiągnął doskonałość po 30 latach, stając się podobny do Adama z okresu przed upadkiem; od zanurzenia zaś w Jordanie stał się Pomazańcem Bożym; śmierć na krzyżu była dla niego całkowitym unicestwieniem; Bóg jednak wskrzesił odkupiciela rodzaju ludzkiego ze względu na wielkość ofiary; zmartwychwstały Jezus ma naturę równą Jehowie. Uważając Kościół kat. za dzieło ludzkie, B.P.Ś. głoszą, że Russell przyjmował istnienie prawdziwego Kościoła,

który obejmuje wybranych do zbawienia; z chwilą śmierci ostatniego z wybranych zostaną oni wskrzeszeni i podniesieni do natury równej Bogu; będą oni („małe stado”) niewidzialnie zarządzać światem podczas tysiącletniego królowania Chrystusa na ziemi; B.P.Ś. uważają siebie za członków Kościoła („wielkie grono”), mających przygotowywać ludzkość do niewidzialnych rządów w Kościele przebóstwionym. Znakiem zewn. przystąpienia do B.P.Ś. jest zanurzenie w wodzie, symbol oddania się Bogu, uzdolniający do rozeznawania dobra od zła i prawdy od fałszu (tzn. poglądów badaczy od innych wierzeń rel.); B.P.Ś. odrzucają sakramenty; przyjmując monizm antropol. głoszą zmartwychwstanie człowieka; zbawienie osiągną ci, którzy naśladowali Jezusa w jego bezgranicznym poświęceniu. Przez paruzję rozumieją przyjście Chrystusa 1874 na ziemię (1840 lat nie był obecny na ziemi) i założenie tysiącletniego królestwa, w szeregach którego szczególną rolę odgrywają B.P.Ś., przygotowując chrześcijan wszystkich wyznań do ostatecznej restytucji.

Moralność, wg B.P.Ś., sprowadza się do wypełniania przykazań, wolności i niezależności od świata (Kościoła i państwa), abstynencji od alkoholu i palenia; za dostateczny powód do rozvodu uważają cudzołóstwo, a regulację urodzin za sprawę osobistej decyzji. Mają obowiązek apostołowania (szkolenie, przepowiadanie, kolportaż).

III. W POLSCE I WŚRÓD POLONII — Pierwsi wyznawcy B.P.Ś. pojawili się w Polsce ok. 1905; ukaz carski z 1905 oraz rozporządzenie gubernatora z 1913 zezwalały im na działalność w byłym Królestwie Pol.; idee rel. Russella przyszczerpił tu re-emigrant pol. z Ameryki, Kinn, który 1913 założył w Warszawie Towarzystwo B.P.Ś.; na Pomorze i do Wielkopolski ich nauka przedostawała się z Niemiec; delegacja wysłana z Zurychu 1921 założyła w Warszawie Reprezentację Międzynar. Stowarzyszenia B.P.Ś. na Polskę; 1924 nastąpił rozłam na Zjednoczenie B.P.Ś. w Piotrze, z centralą w Łodzi, oraz na Polskich B.P.Ś. wśród emigrantów.

Obecnie B.P.Ś. zrzeszeni są w kilku organizacjach: I^o Stowarzyszenie Badaczy Pisma Świętego — którego powstanie za pośrednictwem pol. ośrodka instytutu wydawniczego Strażnica w Nowym Jorku datuje się na 1918 — rozwijało w okresie międzywojennym działalność charytatywną w związku z trudnymi warunkami wytworzonymi przez kryzys ekon., dzięki której zdobyło wielu zwolenników; przyjmuje w całości doktrynę Russella; liczy obecnie ok. 800 wyznawców i 22 starszych, ma 40 zborów, siedzibą zarządu jest Bydgoszcz, a organem dwumiesięcznym „Świt Królestwa Bożego i Wtórej Obecności Jezusa Chrystusa” (ukazujący się w Warszawie w nakładzie ok. 800 egz.); 1960 uznane przez państwo. Charakteryzuje je skrajny kongregacjonalizm; zarząd międzyzborowy nie ma uprawnień kierowniczych, gdyż każdy zbor działa autonomicznie, wybiera własny zarząd, kaznodziejów, starszych i diakonów. Od 1923 Stowarzyszenie działa wśród pol. robotników we Francji; 1925 założono w Bernie niezależną od warsz. filię głównego zarządu, Wydział Pol. na Pracę Pol. w Centr. Europie, która wydawała dwutygodnik „Złoty Wieś”; antykat. treść pisma spowodowała zakaz przysyłania go 1929-30 do Polski; 1929 odbył się w Paryżu zjazd polskich B.P.Ś. 2^o Zrzeszenie Wolnych Badaczy Pisma Świętego, odłam powstały 1919 wśród pol. zboru w Detroit; od 1921 wydaje czasopismo „Straż”; 1923 uległo rozbiću przez utworzenie tzw. Komitetu Obrony Nauk Wiernego Sługi, działającego wyłącznie wśród pol. wychodźstwa, który od 1930 wydaje czasopismo „Głos Prawdy”; natomiast starszy zboru w Detroit i główny reprezentant Międzynar. Stowarzyszenia B.P.Ś. na Polskę Czesław Kasprzykowski założył 1925 Stowarzyszenie B.P.Ś. Grupa II, przekształcone 1931 w —> Świecki Ruch Mis. Epifanii. Zrzeszenie Wolnych B.P.Ś. założyło 1927 filię w Krakowie; w okresie międzywojennym utrzymywało kontakt z Detroit; zyskało również zwolenników wśród pol. emigrantów we Francji; 1932 miało w Małopolsce 42 zbory. Zrzeszenie z siedzibą w Krakowie liczy obecnie ok. 3400 wyznawców i 334 starszych, 144 zbory i 9 domów

modlitwy, m.in. w woj. krakowskim ok. 40 zborów, lubel. — ponad 30, katów. — ok. 30; 1960 uznane przez państwo. Zrzeszeniem kieruje walne zgromadzenie, zarząd główny oraz zarządy zborowe. Jednostką organizacyjną są zbory skupiające co najmniej 7 wyznawców, zakładane przez zarząd Zrzeszenia; władzami zaś walne zgromadzenie członków zboru (zbiera się co 2 lata), zjazd przedstawicieli zborów, zarząd Zrzeszenia. 3° Stolica Apostolska w Jezusie Chrystusie, z siedzibą w Chorzowie, uznana 1960 przez państwo; 1970 organizacja liczyła 32 wyznawców. 4° Polscy Badacze Pisma Świętego, oddział B.P.Ś. wśród pol. wychodźstwa w Ameryce; wydaje czasopismo „Polski Badacz Pisma Świętego”.

Kościół kat., zwł. w okresie międzywojennym, przeciwdziałał szerzeniu się wpływów B.P.Ś. (np. bp chełmiński S.W. Okoniewski w liście pasterskim z 31 I 1933 przypomniał, że prawo autentycznego wyjaśnienia Pisma św. oraz głównych prawd wiary posiada jedynie Kościół katolicki).

F. Loofs, *Die Internationale Vereinigung Ernster Bibelforscher*, L 1921; S. Zelazowski, *Życie przyszłe według nauk sekty B.P.Ś.*, Wwa 1923; A. Lerle, *Die Irrlehren der Russellianer (ersten Bibelforscher) im Lichte der Bibel*, bmnw 1925; F. Meffert, *Bibelforscher und Bibelforschung über das Weitende*, Fr 1925; S. Kuraś, *Badacze Pisma Świętego*, L 1926, Cz 1930; K. Algermissen, *Die Internationale Vereinigung Ernster Bibelforscher*, Han 1928; J. Busch, *Das Sektenwesen unter besonderer Berücksichtigung der ersten Bibelforscher*, Hi 1929; D. Gajlusz, *Badacze Pisma Świętego*, Wl 1931; E. Górski, Z. Wolski, *Anarchistyczne tendencje B.P.Ś.*, Sd 1932; L. Wasilkowski, *Nauka B.P.Ś. o antychryście jakoby papieżu w oświeceniu katolickim*, Wl 1932; tenże, *Nauka B.P.Ś. o przyjściu Chrystusa Pana na sąd w oświeceniu katolickim*, Lw 1932; Panewnik 1934; E. Górski, Z. Wolski, *Błędnowiercze i anarchistyczne nauki B.P.Ś.*, Sd 1933; B. Kręciński, *Moja rozmowa z badaczem Pisma Świętego*, Kalisz 1933; S. Demko, *Dosłowniki Biblii*, Prz 1935; M. Grelewski, *Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej*, Lb 1937, 635-668; R. Orchard, *The Open Bible*, Lo 1943; H. Stroup, *The Jehovahs Witness*, NY 1945; S. Ufniański, *Międzynarodowe Stowarzyszenie B.P.Ś. (Świadkowie Jehowy)*, Kr 1947; W.J. Schnei, *30 Years a Watch Tower Slav*, NY 1955, 1959; W. Martin, N.H. Klann, *Jehovah of the Watchtower*, Michigan 1956; O. Eggenberger, *RGG VI 1903-1906; B.P.Ś., czyli Świadkowie Jehowy*, CzWD 33 (1959) 179-183; C. Herbert, *Les témoins de Jehovah*, Mo 1960 (bibliogr.); A. Renker, *Unsere Brüder in den Sekten*, Lm 1964; Hutten 131-136; T. Langer, *Państwo a nierzymskokatolickie związki wyznaniowe w Polsce Ludowej*, Pz 1967, 163-171; S. Włodarski, W. Tarowski, *Kościół chrześcijański*, Wwa 1968, 197-206; A. Tokarczyk, *Informator o wyznaniach nierzymskokatolickich*, Wwa 1968, 81-93; K. Keinath, *Freikirchen und Sekten. Die Bibelforscher-Sekten*, KonKun 688-702; J. Walicki, *Wyznania w Polsce*, Wwa 1970, 27-28; W. Wysoczański, *Prawo wewnętrzne Kościołów i wyznani nierzymskokatolickich w PRL*, Wwa 1971, 302-310, 325-339.

Adam Szafranski

BADAJÓZ, diec. w Hiszpanii, sufr. Sewilli. Założona prawdopodobnie w IX w., w źródłach występuje dopiero w X w. Reorganizacji B. dokonano po usunięciu Maurów mocą dekretu pap. Grzegorza IX z 22 X 1230. Obecnie zajmuje 17 373 km² i liczy ok. 650 000 mieszcz., niemal wszyscy katolicy, 216 parafii, 27 instytutów dobroczynnych i 78 wychowawczych, 351 kapłanów diec. i 85 zakonnych.

A. Lambert, *DHGE VI 96-117; AAS 50(1958) 708; AnPont 1970.*

Janusz Zbudniewek

BADARAJANA, żył w okresie między V w. prz. Chr. a II w. po Chr., filozof ind., twórca systemu -> wedanty. Przypisuje się mu autorstwo ~> *Brahmasutry*. Tradycja ind. utożsamia go często z na wpół legendarnym mędrcem -> Wjasą (Radhakrishnan II 371-372).

Leon Cyboran

BADENI JAN SJ, ur. 21 VI 1858 w Charbówce na Podlasiu, zm. 5 I 1899 w Krakowie, publicysta, historyk, działacz społ., prowincjał jezuitów. Do zak. wstąpił 1873; studiował filozofię 1879-81 w Starej Wsi, nast. teologię 1883-86 w Krakowie; święcenia kapł. przyjął 1885; 1884-97 współpracował z „Przeglądem Powszechnym”, poświęcając szczególną uwagę zagadnieniom emigracji pol.; mianowany 1896 superiorem we Lwowie, a 1897 prowincjałem młp., postarał się o utworzenie stałej placówki jezuitów pol. w Stanach Zjedn. oraz o roztoczenie opieki duszpast. nad pol. robotnikami w Budapeszcie; wysyłał kapłanów do robotników sezonowych w różnych krajach. Zamieszczał w „Przeglądzie Powszechnym” liczne artykuły związane z emigracją, wyd. potem w odrębnych broszurach (*Emigracja ludu polskiego do Niemiec*, Kr 1889; *Polacy w Anglii*, Kr 1890; *Robotnicy polscy w Saksonii*, Kr 1890). Odbił szereg

podróży do krajów słow., nawiązywał kontakty ze stowarzyszeniami i czasopismami, omawiał problemy Słowiańszczyzny w licznych reportażach i studiach (*W Czerniowcach*, Kr 1892; *Welehradzkie zjazdy*, Kr 1893; *Między Słowianami I-II*, Kr 1893-96). Wszecchna znajomość problematyki społ. pozwoliła mu zasygnalizować lekceważone dotąd ruchy radykalne i uczulić na nie uprzywilejowane warstwy społeczeństwa. Wiele czasu poświęcił badaniu problemów nurtujących społeczeństwo pol. w Galicji (*Ruch ludowy w Galicji*, Kr 1895; *Radykali ruscy*, Kr 1896). Prace hagiograficzne (*Święty Stanisław Kostka*, Kr 1887, 1921¹; *Ksiądz Stanisław Choloniewski*, Kr 1888; *Błogosławieni męczennicy angielscy*, Kr 1888; *Życie św. Ignacego Loyoli*, Kr 1893, 1923²; *Ksiądz Karol Antoniewicz*, Kr 1896) z braku odpowiedniego przygotowania są słabsze. Jako prowincjał kierował księżą do pracy w kat. organizacjach robotniczych (Przyjaźń, Jedność) oraz zabiegał o współpracowników i fundusze dla firm robotniczych i lud. („Pochodnia”, „Słowo Prawdy”, „Grzmot”). Należał do głównych inicjatorów zainteresowania Kościoła w Galicji kwestiami społecznymi.

Zaleski V 1171-1172, 1187-1188; M. Morawski, *Ks. Jan B. TJ*, PP 61 (1899) 305-316; J. Poplatek, *PSB I 205.*

„dwik Grzebień

BADENI SEBASTIAN, ur. prawdopodobnie w końcu XVIII w., poseł do papieża od Rządu Nar. 1831. Syn Marcina, ministra sprawiedliwości Królestwa Pol., podjął się poinformowania Stolicy Apost. o celach powstania listopadowego i przeciwdziałania dyplomacji ros. (brewe *Impensa charitatis* Grzegorza XVI do bpów pol. z 15 II 1831), w czym pośredniczył z upoważnienia Rządu Nar. kanonik krak. L. Łętowski. Za pretekst do wyjazdu posłużyły starania B. o rozwód z żoną (w związku z czym przebywał już w Rzymie dwukrotnie i znał tamtejsze stosunki); został akredytowany przy podsekretarzu stanu pap. Paolo Polidori. Na audjencji I VII 1831 wręczył pap. Grzegorzowi XVI adres Rządu Nar. z I III, oprócz, częściowo przez A.E. Koźmiana i bpa J.S. Koźmiana, podpisany przez G. Małachowskiego, Michała Radziwiłła i prezesa izby poselskiej W.T. Ostrowskiego, prawdopodobnie red. ostatecznej wersji adresu; adres zawierał obraz ucisku nar. i rel., prześladowania i poniżenia Kościoła oraz wyrażał nadzieję na poparcie przez papieża sprawy niepodległości Polski wśród chrześc. władców. W myśl instrukcji, zred. zrzeczniej niż adres, miał B. przedstawić wypadki w Polsce w prawdziwym świetle, powiadomić o zarzutach narodu pol. stawianych Rosji i rozproszyć uprzedzenia do powstania. Jednocześnie B. osobiście porozumiewał się z kard. T. Bernettim w celu przyspieszenia interwencji Stolicy Apost., którą uznała ona za spóźnioną. O dalszych losach B. niewiele wiadomo; 1839 z Wiednia zabiegał u władz Królestwa Pol. o przyznanie mu szlachectwa dziedzicznego; 1859 mieszkał w guberni radomskiej, skąd czynił starania o potwierdzenie tytułu hrabiowskiego, uzyskanego 1825.

Boniecki I 69-70; M. Godlewski, *Watykan a powstanie listopadowe*, AK 28 (1931) 113-129; Z. Olszawska-Skowrońska, *PSB I 209*; M. Żywczyński, *Geneza i następstwa encykliki „Cum primū” z 9 VI 1832. Watykan a sprawa polska w latach 1830-1837*, RHTNW 15 (1935) z 1, 10-124; tenże, *Rzym i polski ruch niepodległościowy 1830-46*, Polityka Narodów 7(1936) 639-645; W. Bortnowski, *Watykan wobec powstania listopadowego*, Nasza Myśl (1949) - „

Jan Skarbek

BADENSKA SZKOŁA Neokantyzm.

BADIAE (Bades w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; bpi znani z pol. III i V w.; obecnie bpstwo tytularne.

BADIN GABRIEL OFMCap, imię zak. Gracjan, ur. 5 III 1875 w Paryżu, zm. 1 VIII 1943 tamże, historyk. Do zakonu wstąpił 1896, święcenia kapł. przyjął 1904; w periodyku „Etu-des franciscaines”, którego 1928-31 był red., zamieścił 19 artykułów z zakresu problematyki franciszkańskiej, a zwł. duchowości św. Franciszka z Asyżu; badania swe skoncentrował na genezie ruchu franciszkańskiego, początkach zakonu i jego pierwszej fazie rozwoju. Wydał *Saint François d'Assise et l'influence sociale de l'Evangile* (P 1910), *La fondation des Clarisses et l'établissement des Frères Mineurs à Paris* (P 1913), *Saint Fran-*

çois d'Assise, sa personnalité, sa spiritualité (P 1928), *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIII^e siècle*, P 1928 (tłumaczone na kilka języków), *Les opuscules de S. François d'Assise* (P 1935). Docieklliwość badawcza i znajomość przedmiotu pozwoliła mu wyświecić szereg kwestii związanych z ruchem franciszkańskim.

A Cap 59 (1943) 176; Franciscans leven 17-18 (1944-45) 235-237; LexCap 697; HGOFM III (passim). Ambroży Jastrzębski

BADOER -> Bonawentura z Peragi.

BADURA JERZY, ur. 4 IX 1845 w Drogomyślu (pow. Cieszyn), zm. 2 IX 1911 w Międzyborzu, pastor ewang., działacz pol. na Śląsku. Uczęszczał do ewang. gimnazjum w Cieszynie, gdzie pozostawał pod wpływem L. Otta; nast. studiował teologię w Wiedniu i Lipsku. Już jako uczeń gimnazjum założył 1863 pol. związek Wzajemność w celu kultywowania przywiązania do Polski oraz znajomości jej dziejów i kultury; również w czasie studiów teol. budził uczucia patriotyczne wśród akademików pol.; 1869 B. objął placówkę duszpast. w Tressdorfie (Karyntia), a wiosną 1870 — urząd drugiego pastora w zborze krakowskim. Staraniom B. o uzyskanie placówki na Śląsku Cieszyńskim przeszkadzali proniemieccy pastory; pracował na Śląsku prus. (od 1883 w par. Międzybórz złożonej w większości z ludności polskiej); mimo szykan przełożonych B. walczył wytrwale z naporem germanizacji w kazaniach i licznych publikacjach, w pol. periodykach dla ewangelików; wydawał we Wrocławiu „Nowiny Śląskie” (1884-91); pisywał artykuły do „Gazety Ludowej” w Elku i „Mazura” w Szczytnie. Był to ostatni pastor w zaborze prus. szczerze oddany sprawie pol.; w starszym wieku uległ mistycyzmowi.

J. Szeruda, PSB I 212-213; J. Broda, *Szermierz polskości*. Pielgrzym Polski 17 (1947) 116-117, 138-139; W. Kochański, *Jerzy B.*, PZ 4(1948) z. 7-8, 144-147; J. Broda, *Ks. Jerzy B.*, Cieszyn 1949; W. Roszkowska, *Międzybórskie lala Jerzego B. w świetle akt archiwalnych*, PZ 6(1950) z. 7-8, 96-109; *Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla*, Wwa 1963, 8.

Aljozy Szorc

BADURAD Św., bp, ur. ok. 780, zm. 17 IX 862 w Paderborn. Pochodził z rodziny szlacheckiej; jako kleryk odbywał naukę w szkole katedralnej w Wiirzburgu; 815 ces. Ludwik Pobożny mianował go bpem Paderbornu, gdzie B. doprowadził do końca budowę katedry, rozpoczętą przez ces. Karola Wielkiego i założył szkołę katedralną (836 sprowadził do katedry z Le Mans relikwie św. Liboriusza); w diecezji zaprowadził organizację par.; 822 ufundował opactwo benedyktyńskie w Nowej Korbei (Saksonia) oraz klasztor benedyktynek w Herford; dbał o utrzymanie kleru w należytej karności i o obyczaje wiernych; 829-847 i 852 uczestniczył w synodach w Moguncji; 830-834 pośredniczył w zatargu Ludwika Pobożnego z jego synami: Lotarem i Pepinem; po śmierci Ludwika popierał Lotara w walce o utrzymanie jedności państwa karolińskiego, później uznał Ludwika Niemieckiego.

F. Tenekhoff, *Die Paderborner Bischöfe von Hathumar bis Rethar*, Pa 1900, 6-19; MGHScript II 104-161; A. Bigelmair, DHGE VI 155-156; M. de Somer, BS II 697-698. Henryk Pros

BAEGERT JAKOB SJ, ur. 22 XII 1717 w Schlettstadt (Alzacja), zm. 29 IX 1772 w Neustadt, misjonarz, geograf i etnograf. Założył 1751 misję jez. w Kalifornii; wypędzony 1767 z rozkazu króla hiszp. Karola III, powrócił do Niemiec. Jego główne dzieło *Nachrichten von der amerikanischen Halbinsel Californien* (Mannheim 1773) jest podstawowym źródłem do poznania geografii Kalifornii i obyczajów jej mieszkańców w XVIII w.

BMis III 275; U. Schäfer, *Father B. and His Nachrichten*, Mid-America 20(1938) 151-163; E. Lamalle, ECat II 679. Władysław Kowalak

BAEUMKER CLEMENS, ur. 16 IX 1853 w Paderborn, zm. 7 X 1924 w Monachium, niem. historyk filozofii. Był prof. uniwersytetu we Wrocławiu, Bonn, Strasburgu i Monachium; 1891 założył, ukazujące się do dzisiaj, wydawnictwo serjone Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters (BGPhMA), gdzie ogłaszał m.in. swoje rozprawy z zakresu historii filozofii,

zwł. średniowiecznej; zasłynął jako edytor Awicebrona *Fons vitae*, Alfreda Anglika *De motu cordis*, fragmentów dzieła Witelona *Perspectiva* i traktatu *Contra Amaurianos*; wydał także anonimowy traktat *De intelligentiis*, który uznał za dzieło Witelona *De ordine entium* (niesłuszność identyfikacji wykazał A.L. Birkenmajer). Z rozpraw i studiów B. na szczególną uwagę zasługują *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie* (Mr 1890, F 1963³), a także — poświęcone średniowiecznej filozofii *Platonismus im Mittelalter* (w: *Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie, insbesondere des Mittelalters*, BGPhMA 25, Mr 1927, z. 1-2, oraz w: *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, Da 1969). M. Grabmann (*Mittelalterliches Geistesleben*, Mn 1936, II 65) uznał B. za odkrywcę trzeciego, obok augustynizmu i arystotelizmu, podstawowego nurtu myśli średniowiecznej, tj. neoplatonizmu; B. jest uważany za jednego z najwybitniejszych niem. badaczy średniowiecznej filozofii. Jego autobiografię i bibliogr. wydano w *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen* (L 1921, 1923³, 31-60).

Studien zur Geschichte der Philosophie. Festgabe zum 60. Geburtstag Clemens B., BGPhMA, Mr 1913 (Suplement); M. Grabmann, *Clemens B. und die Erforschung der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*, BGPhMA 25, Mr 1927, 1-38; A.A. Bogdański, *The Significance of Clemens B. in Neoscholastic Philosophy*, Miw 1942; J. Klein, RGG I 843; C. Mazzantini, EF I 708-710.

Marian Kurdziałek

BAEZA (dawna Beatia), bpstwo hist., w pd. Hiszpanii eryg. 31 I 1218 przez abpa Toleda Rodrigo Ximenez na polecenie pap. Honoriusza III dla terenów wyzwolonych spod panowania Maurów; 1246 przeniesiono stolicę bpstwa do —> Jaén. Jedynym bpem B. był Dominik z Baezy OP (1225-48), przedtem misjonarz w Maroku.

HierCat I 130, 262; A. Lambert, DHGE VI 184-186, VII 82-84.

Stanisław Longosz

BAFIA, diec. w Kamerunie eryg. 11 I 1968 jako suff. Jaunde; od 6 VII 1965 wikariat apost. utworzony z pn.-wsch. części archidiec. Jaunde. Zajmuje 34 625 km² i liczy 154 500 mieszk., w tym 51 379 katolików, 50 parafii, 8 kapłanów diec. i 21 zak., 11 domów zak. męskich, 26 zakonników, 10 domów zak. żeńskich, 46 sióstr.

AAS 58 (1966) 272, 60(1968) 317; AnPont 1970; *Guida delle missioni cattoliche*, R 1970, 43; AEAf 1970-71 508-512. Władysław Kowalak

BAFOMET -> Szatan (w literaturze).

BAGA (sansk. *bhaga* rozdzielać), w staropers. napisach klinowych z epoki achemenuidzkiej (-> Achemenidzi) nazwa oznaczająca Boga. Nadawano ją w —> mazdaizmie zarówno najwyższemu Bogu (-> Ahura Mazda), jak i innym bóstwom; napis asyr. króla Sargona II z 714 prz.Chr. świadczy, że już w VIII w. prz.Chr. ludy Armenii i Azerbejdżanu czcili bóstwo O nazwie B. Mazda.

Marla Składankowa

BAGAI (Ksar Bagaj w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Numidia; od poł. III do IV w. opanowane przez donatystów, którzy 394 odbyli tu swój synod (-> donatyzm); istniało do XI w.; obecnie bpstwo tytularne.

Maria Wójcik

BAGAMOYO -> Morogoro.

BAGAWAT, staroż. Ibis, miasto w Oazie Charga, na Pustyni Libijskiej, od IV w. siedziba biskupstwa. Nekropola powstała ok. poł. III w., jak wykazały amer. badania archeol. (1907-26). B. był pierwotnie nekropolą pogańską; potwierdzają to papirusowe zapisy miejscowej korporacji grabarzy i balsamujących ciała, z 247-307; grobowce pogan w swej architekturze i technice konstrukcji nie różnią się od późniejszych chrześcijańskich. Zbudowane na planie kwadratu, z wejściem skierowanym na pd.; niektóre mają apsydę zorientowaną ku wsch.; nakrywano je kopułą, rzadziej dachem płaskim o kształcie okrągłym czy ośmiokątnym; część grobowców wzniesiono na bazie prostokąta z bieżkowatym skiepieniem dachu, niekiedy z kopułą w środku. Ściany budowane z cegły, tynkowane białą, mieściły z obu stron wejścia trójkątne nisze przeznaczo-

ne na ustawienie lamp. Balsamowane ciała zmarłych wkładano do drewnianych sarkofagów, na których ścianach zachowały się malowane sceny o tematyce zaczerpniętej z mitologii egipskiej. O przejściu tej nekropoli w ciągu IV i V w. w ręce chrześcijan świadczą malowane i wyrzeźbione na murach napisy (*grafiti*), tematyka ikonografii grobowej oraz topografia kaplic grobowych; ok. 250 pomników usytuowano w 2 grupach w taki sposób, że zbiegają się w miejscu 3-nawowego budynku, być może bazyliki, wyposażonej nadto w pomieszczenia, prawdopodobnie dla mnichów. Układ grobów okalających miejsce kultu, którego pierwowzór stanowi nekropola wat., jest typowy dla cmentarzy chrześcijańskich. Bogate malowidła o tematyce bibl. i alegor. zachowały się zwł. w bazylice oraz w 3 mauzoleach; jedno z nich ukazuje wyjście Izraelitów z Egiptu.

P. Karge, *Durch die Libysche Wüste zur Grossen Oase*, Fr 1920, 283-322; W. Hauser, *The Christian Necropole in Khargeh Oasis*, BMMA 27(1932) 38-50; C.M. Wilkinson, *Early Christian Paintings in the Oasis of Khargeh*, BMMA 23 (1928) 29-36; J. Leibovitch, *Hellenismus et hébraïsme dans une chapelle chrétienne à el-B.*, BSAC 5 (1939) 61-68; U. Monneret de Villard, ECat II 793-794; A. Fakhry, *The Necropolis of El-B. in Kharza Oasis*, K 1951; H. Stem, *Les peintures du mausolée de l'Exode à El-B.*, CahArch 11 (1960) 93-103.

Franciszek Stopniak

BAGDAD, Baghdad, stolica Iraku i siedziba 4 abpstw katolickich.

1. Miasto — założył 762 kalif al-Mansur, z dynastii Abbasydów, na miejscu dawnej chrześ. wsi Bagdad; do 1258 było ono stolicą kalifatu. Okres rozkwitu B. przypada na IX-X w., kiedy był on wielkim ośrodkiem rel., intelektualnym i handlowym; rozwijały się szczególnie literatura, matematyka i astronomia, prawo, historia i teologia islamu; B. był ośrodkiem przekładów dzieł z gr. na arab. i miastem bibliotek, 1401 zniszczony przez wodza mongolskiego Timura, 1410-1507 pozostawał pod władzą Turkmenów, po czym do I wojny świat. Turków Osmańskich (jedynie 1623-38 we władaniu pers.), 1917 zajęty przez Anglików, 1921 został stolicą Iraku. B. liczy (1963) ok. 850 000 mieszk., w tym ponad 70 000 chrześcijan. Od 1932 działa tu prowadzone przez jezuitów kolegium amerykańskie.

2. Kościoły lokalne — Do B. wkrótce po założeniu miasta katolikos Tymoteusz I (780-823) przeniósł siedzibę katolikatatu nestoriańskiego (obecnie rezyduje w B. bp nestoriański); jakobici zaś mieli w B. swe bpstwo za czasów patriarchy Dionizego z Tell Mahre (815-845). Oficjalnym tytułem abpstw będących w łączności ze Stolicą Apost. jest *Ecclesia Babylonensis*; opiera się on na błędnym przeświadczeniu, panującym na Zachodzie w XVI w., że B. zbudowano na miejscu dawnego Babilonu. W B. są następujące abpstwa kat.:

1° Patriarchat obrządku chaldejskiego -> Babilon (II).

2° Abpstwo obrządku łacińskiego — W 1632 erygowano w B. bpstwo łac. które pap. Urban VIII bullą *Super universas* (1638) zastrzegł dla księdza pochodzenia franc.; 1848 bpstwo B. podniesione zostało do godności abpstwa. Abpstwo zajmuje 370 000 km² i liczy 7,7 mln mieszk., w tym 1800 katolików obrządku łac., 3 parafie, 57 księży zak., 7 domów zak. męskich, 60 zakonników, 4 domy zak. żeńskie, 40 sióstr.

3° Abpstwo obrządku syryjskiego — eryg. 28 IX 1862; zajmuje 339 000 km² i liczy 4,5 mln mieszk., w tym 14 500 katolików obrządku syr., 8 parafii, 8 księży diecezjalnych.

4° Abpstwo obrządku ormiańskiego — eryg. 2 VII 1954; zajmuje 370 000 km² i liczy 8,5 mln mieszk., w tym 250 000 katolików, 3 księży diecezjalnych.

Od 1896 B. jest siedzibą delegata apost. na Irak.

R. Janin, DHGE VI 198-201; Ambrosius a S. Theresia, *De praesulibus Ecclesiae babylonensis*, AOCD 8 (1933) 31-49, 9 (1934) 52-56; *Catalogus Provinciae Novae Angliae Societatis Jesu*, Bs 1964; AnPont 1970.

Anzelm Weiss

BAGÉ, diec. w Brazylii eryg. 25 VII 1960 jako sufr. Porto Alegre; zajmuje 38 884 km² i liczy ok. 351 000 mieszk., w tym ok. 298 000 katolików, 15 parafii i 117 stacji mis., 20 księży diec. i 16 zak., 2 domy zak. męskie, 18 zakonników, 19 domów zak. żeńskich, 234 siostry (AnPont 1970).

Franciszek Drączkowski

BAGESI, Bagienz, AUGUSTYN OP, abp, ur. w Armenii, zm. 16 IV 1653. Wysiedlony 1605, podróżował po Europie; do zakonu wstąpił w Krakowie, śluby zak. złożył 1613; studiował w Rzymie, gdzie 1614 przyjął święcenia kapł.; 1614 i 1619 jeździł z listami od pap. Pawła V do szacha pers.; być może w związku z tą misją generał zak. wysłał do Persji P.M. Cittadiniego w towarzystwie Antoniego z klasztoru lubel. i Augustyna z warsz.; 1630 został abpem Myry i Naksiwanu (Nachiczewan) w Armenii; 1637 przebywał w Polsce celem nawiązania stosunków dyplomatycznych między szachem pers. i królem Władysławem IV.

ArDomKr, sygn. Aa oo; HierCat IV 251, 253; M.A. van den Qudenrijn, *Bishops and Archbishops of Naxivan*, AFP 6(1936) 175-176.

Robert Świętochowski

BAGIEŃSKI ADOLF ks., ur. 1811, zm. 7 XII 1873 w Mohylewie, bibliista. Studiował w Akademii Duch. w Wilnie, nast. od 1837 wykładał tamże Pismo św. (po przeniesieniu Akademii — w Petersburgu); pod koniec życia został kanonikiem kapituły mohylewskiej i członkiem kolegium duchownego. Ogłosił podręczniki *Hermenéutica biblica seu ars interpretandi Scripturam Sacram* (Wl 1841); *Introducilo historico-critica in libros sacros Novi Foederis* (Wl 1844).

PEK III-IV 63; C. Falkowski, PSB I 215-216.

Feliks Gryglewicz

BAGIŃSKI WOJCIECH WINCENTY JAN KANTY OP, ur. 1726 w Baginkach k. Brańska, zm. 1784 w Dereczynie, teolog i pisarz historyczny. Do zak. wstąpił 1747 w Grodnie; w Dereczynie studiował filozofię i teologię; ok. 1784 uzyskał doktorat z teologii; wykładał filozofię w Zabiałach oraz teologię w Wilnie; pracował również jako kaznodzieja. Wydał *Kazanie [...] powinna wdzięczność [...] głoszące* (Wl 1770); napisał *Historia domestica Provinciae Lithuaniae OP* (rps 135 w Bibliotece Wil.), *Chorografia, czyli opisanie Żmudzi świętej* (Athenaeum 4(1845) 135-143) oraz pamiętnik *Rękopism X. Bagińskiego*, Wl 1854, w którym zawarł ważniejsze wydarzenia hist. dotyczące spraw pol. 1747-84.

S. Barącz, *Rys dziejów zakonu kaznodziejskiego w Polsce*, Lw 1861, II 79-80; Estr XII 331; A. Bar, PSB I 216.

Robert Świętochowski

BAGIS (Gyure w Turcji), bpstwo w metropolii Sardes w rzym. prowincji Lidia; bpi znani od IV do IX w.; obecnie bpstwo tytularne.

BAGNOLIANIE -> Katarowie.

BAGNOREGIO, bpstwo w środk. Włoszech powstałe w VI w., zależne bezpośrednio od Stolicy Apost.; w XI w. przyłączono do B. bpstwa Polymartium i Ferento. W B. urodził się św. Bonawentura (patron kościoła katedralnego). Diecezja zajmuje 300 km² i liczy 21 168 mieszk., wszyscy katolicy, 29 parafii, 23 księży diec. i 12 zak., 15 zakonników, 2 domy zak. żeńskie, 163 siostry.

F. Bonnard, DHGE VI 220-223; P. Torre, ECat II 690-691; AnPont 1970.

Franciszek Drączkowski

BAGOT JEAN SJ, ur. 11 VII 1591 w Rennes, zm. 23 VIII 1664 w Paryżu, teolog, przeciwnik -> jansenizmu. W 1611 wstąpił do zakonu; 1620-39 odbył studia filoz.-teol. w Rennes, La Flèche i Paryżu; wezwany nast. do Rzymu, pełnił funkcję teologa i cenzora ksiąg w gen. kurii zakonu; 1643 powrócił do Francji i objął stanowisko prefekta w kolegium jez. w Clermont, a 1655 superiora w domu profesorów w Paryżu. Jako pisarz teol. walczył z jansenizmem, występując zwł. w obronie sakramentu pokuty i eucharystii, m.in. w rozprawach *De paenitentia* (1646) oraz *Defense du droit episcopal et de la liberté des fidèles touchant les messes et les confessions d'obligation* (1655); pierwszy wprowadził ostrą krytykę doktryny jansenistycznej do podręczników teol., np. *Apologeticus fidei* (1645). Wywarł także znaczny wpływ jako kierownik duch. na młodych ludzi zgrupowanych w prowadzonych przez niego kongregacjach NMP w La Flèche i Paryżu; propagował wśród nich ideę misji zagr., zwł. dalekowsch., organizował pomoc duszpast. dla Chin itp.

Pod bezpośrednim wpływem B. pozostawał m.in. Izaak Jogues, późniejszy apostoł Irokezów i męczennik oraz François de Lalval, pierwszy wikariusz apost. w Kanadzie; przez krótki czas był spowiednikiem młodego Ludwika XIV.

R. Daeschler, DHGE VI 223-224.

Aleksandra Witkowska

BAHA ALLAH, Baha UUh, właśc. Mirza Husajn Ali, ur. 12 XI 1817 w Teheranie, zm. 29 V 1892 w Akce (Palestyna), pers. reformator rel., twórca —> bahaizmu. Był uczniem —> Baba, a po jego śmierci (1850) został przywódcą gminy babistów (—> babizm); oskarżony 1852 o udział w zamachu na życie szacha pers. Nasira ad-Diny, wyemigrował z kraju i osiadł w Bagdadzie; 1863 uznał się za obiecanego przez Baha wysłannika Bożego i przybrał imię B.A. (arab.-pers. wspaniałość Boga), dając początek bahaizmowi; w wyniku sporów z Mirzą Jahją (1830-1912) przeważającą część gminy przylączyła się do B.A.; dzięki podróżom po krajach Ameryki Pn. i Europy zyskał on wielu zwolenników; internowany przez rząd tur. w Adrianopolu, a nast. 1868 w Akce, kierował nimi za pomocą listów i pism okólnych, a także odezw do panujących.

Zasady swej doktryny, opartej przede wszystkim na —> Koranie i tradycjach islamu, wyłożył w *Kitab al-Akdas*; koncepcja religii B.A. miała charakter praktyczno-etyczny; odrzucił wiele elementów islamu (np. obrzędy, ascezę, niewolnictwo, poligamię) jako niezgodnych z duchem czasu; naukę o niebie, piekle i aniołach wyjaśniał w sposób symboliczny; drogę do udoskonalenia widział w modlitwie, rozmyślaniach i dobrych uczynkach: głosił nadto idee powsz. braterstwa wszystkich ludzi.

T. Chase, *Die B.-Offenbarung*, St 1925; G. Townshend, *The Mission of B. Ullah*, Ox 1952; tenże, *Christ and B. UUh*, Ox 1957; Glasenapp RN 46-49. Franciszek Machulski

BAHAIZM, behaizm, początkowo doktryna sekty szyickiej kontynuującej —> babizm, zał. 1863 przez —> Baha Allaha, od 1921 ruch rel.-społ. zmierzający do stworzenia nowej religii światowej.

Po śmierci założyciela sektą kierował jego syn Abbas Effendi, zw. Abd al-Baha (1844-1921), który odbywał podróże po Egipcie, krajach Europy i Ameryki Pn. celem propagowania b.; przyczynił się on w dużej mierze do uniezależnienia b. od islamu. Jego następca Szoghi Effendi (1897-1956) przekształcił b. w powsz. ruch rel.-społ.; wprowadził demokratyczne formy rządów; w poszczególnych krajach zostały powołane tzw. narodowe rady duch., tworzące Międzynar. Wspólnotę Bahaiistyczną (uznaną przez ONZ); od 1957 na czele każdej gminy stoi komitet składający się z 9 członków; główna świątynia i centrum adm. znajduje się w Akce k. Hajfy, nadto bahaści mają świątynie m.in. w Aszchabadzie (Turkmeńska SRR) i w Wilmette (Illinois, Stany Zjedn.). Obecnie prowadzą ożywioną działalność propagandową w ok. 200 językach przy użyciu nowoczesnych środków techn.; wydają również propagandowe rozprawy i periodyki w kilku językach; sekta liczy ponad 2 mln wyznawców w Europie, Azji i Stanach Zjedn.; najliczniejsze gminy są w Iranie, najbardziej aktywne — w Stanach Zjednoczonych.

B., który wyrósł na gruncie islamu, ma charakter racjonalistyczny i uniwersalistyczny; stoi na stanowisku monoteistycznym, przyjmując istnienie Boga transcendentnego, stwórcy świata oraz nieśmiertelnej duszy, która po śmierci ciała kontynuuje swój duchowy rozwój; odrzuca wędrówkę dusz, nie tłumaczy jednak sposobu istnienia duszy po odłączeniu od ciała; wg b. najważniejszym obowiązkiem wiernych jest szukanie prawdy, której źródłem jest objawienie Boże (jako proces stały i progresywny), przekazywane przez wysłanników (Krysznę, Buddę, Zaratusztrę, proroków izr., Chrystusa, Mahometę); stworzone przez nich religie są z sobą zharmonizowane, a relacje o nich są pismami świętymi, o niższej jednak randze niż objawienie bahaistyczne; b. odrzuca kapłaństwo, kult zewn., ascetyzm, monastycyzm; za akt kultu rel. uważa wszelki czyn dokonany w duchu służby bliźniemu, a za jego najwyższą formę — poczucie wspólnoty ludzkiej, powsz. braterstwa i sprawiedliwości, co streszcza się w 12 przykazaniach bahaistycznych obejmują-

cych sumę wskazówek mor. właściwych wszystkim religiom; podkreśla również zgodność wiary z wiedzą; przyjmuje monogamię, odrzuca rozwody; sprzeciwia się fanatyzmowi rasowemu, polit. i rel., postuluje wprowadzenie sprawiedliwości społ. (m.in. równouprawnienie kobiet), posłuszeństwo wobec prawowitych rządów, rozwój kultury; uważając, że religia nie powinna dzielić, lecz łączyć, bahaści dążą do unifikacji wyznań teistycznych (głównie chrystianizmu, judaizmu i islamu), w czym widzą ważny czynnik zbliżenia między narodami; zjednoczenia wszystkich ludzi może dokonać wg nich tylko Duch Boży, działający przez swoich wybranych. Bahaści głoszą nadto konieczność zaprowadzenia ogólnowiat. pokoju, a także zasadę jedności rodzaju ludzkiego; postulują ustanowienie rządu ponadpaństw., wprowadzenie świat. sądu rozjemczego, wspólnej dla wszystkich narodów waluty i zaprowadzenia powszechnie obowiązującego języka. Z tych względów b. stanowi rodzaj międzynarod. ruchu o szlachetnych celach społ. i humanitarnych.

H. Dreyfus, *Essai sur le b., son histoire, sa portée sociale*, P 1909; Mirza Abul Fazl, *Geschichte der Baha-Religion*, St 1919; Abdul-Baha Abbas, *Ansprachen über die Bahai-Lehren*, St 1921; M.H. Phelps, *Abdul-Baha Abbas' Leben und Uhren*, St 1922; T. Chase, *Die Bahai-Offenbarung*, St 1925; G. Townshend, *The Heart of the Gospel*, Ox 1939; J. Esslemont, *Baha'ullah und das neue Zeitalter*, St 1948; G. Rosenkranz, *Die Bahai*, St 1949; G. Townshend, *The Mission of Baha'ullah*, Ox 1952; *The Bahai Revelation*, Lo 1955; Abdul-Baha, *Ansprachen in Paris*, F 1955; H. Holley, *Religion for Mankind*, Lo 1956; A. Schimmel, RGG I 843-844; J. Kritzeck, NCE II 14-15.

Stanisław Witek

BAHAMA, Bahama Islands, archipelag ok. 700 wysp na Oceanie Atlantycznym, na pd.-wsch. od Florydy; największe wyspy: Andros, Wielkie Abaco, Wielka B., Wielka Inagua; od 1783 kolonia bryt. z autonomią wewn. (1964). Archipelag B. odkryty 1492 przez K. Kolumba wkrótce został zajęty przez Hiszpanów; 1627-29 znaczną część wysp opanowali Anglicy.

W pocz. XIX w. zaczęły działać na terenie B. misje kat.; 1808 Kongr. Rozkrzewiania Wiary zlecił opiekę nad misjami abpowi Baltimore; 1818 B. zostały włączone do wikariatu apost. na Trynidad (Porto di Spagna), a 1837 do wikariatu apost. na Jamajce; pierwszym znanym kapłanem kat., który przebywał (1845) w Nassau był o. Duquesney; 1858 Stolica Apost. poddała B. jurysdykcji bpa Charlestonu (USA); 1863 i 1865 —> Nassau odwiedzali wprawdzie kapłani kat., jednak pierwszą stację mis. założył 1885 G.F. O'Keefe z Nowego Jorku, który położył także kamień węgielny pod budowę kościoła kat.; w tymże roku B. zostały poddane jurysdykcji abpa Nowego Jorku; 1889 przybył do Nassau 5 siostr miłosierdzia z Nowego Jorku, które podjęły także działalność oświatową; 1891 stację mis. w Nassau przejęli benedyktyni z opactwa św. Jana w Collegeville (Minnesota); działalność mis. znacznie się ożywiła, a pierwszy przełożony misji, o. Christian Schreiber (zm. 1928 na San Salvadorze), zyskał miano apostoła B.; 21 III 1929 powstała w Nassau prefektura apost. dla B., przekształcona 15 I 1941 na wikariat apost.; pierwszym prefektem, a nast. wikariuszem apost. został J.B. Kevenhoerster OSB (zm. 1949); jego następca, bp P.L. Hagarty (OSB), wybudował wiele kościołów, kaplic, szkół i szpitali, 1955 wyświęcił dla swego wikariatu pierwszego białego kapłana, a 1957 pierwszego tubylca.

Stolica Apost. utworzyła 5 VIII 1960 dla B. bpstwo rezyd. z siedzibą w Nassau, które od 1967 zostało sufr. Kingston (na Jamajce); rozwój misji ograniczają trudności spowodowane wielkimi odległościami między wyspami, brak tubylczych powołań kapł. oraz działalność innych wyznań chrześc.; pracę mis. prowadzą głównie zakony (1964 — 4 męskie i 7 żeńskich), przede wszystkim benedyktyni, benedyktynki i siostry miłosierdzia; duże usługi oddają katecheci. B. zajmuje 11 406 km² i liczy 195 000 mieszk. (1969), w tym 32 920 katolików, 60 parafii, 31 ośrodków duszpast., 19 instytucji oświatowo-wychowawczych, 48 księży, w tym 36 zakonnych, 81 zakonnic. Inni chrześcijanie to: baptyści 38 630, anglikanie 31 481, adwentyści 15 000, metodyści 10 754 (1965).

AAS 24(1932) 257-258, 53 (1961) 249-250, 60(1968) 177-178; M. Moseley, *The Bahams Handbook*, Nassau 1926; C. Morin, *ECat II* 693; C.J. Barry, *Worship and Work. St. John's Abbey and University 1856-1956*, Collegeville

1756; B.F. Forsyth, NCE II 15-16; WCH 1968, 100; AnPont 1970; J. Wackeri, *Smar w przekroju*, Wwa 1970, 24.

BAHANNA (ruiny Henchir Nebahna w Tunezji), bpstwo w rzym. prowincji Byzacena; bpi znani z V i VII w.; obecnie bpstwo tytularne.

BAHIA BLANCA, archidiec. w Argentynie eryg. 11 II 1957 z sufraganiami Rivadavia, Santa Rosa oraz Viedma; diecezję B.B. erygowano 20 IV 1934 jako sufr. La Platy, z której została wydzielona; B.B. zajmuje 82 624 km² i liczy 500 000 mieszk., w tym 460 000 katolików, 51 parafii, 54 księży diec. i 87 zak., 104 zakonników, 368 siostr.

AAS 26(1934) 558, 27 (1935) 257-263, 49(1957) 305, 653-662; J. Me-seguer. ECat II 694; AnPont 1970.

BAHNASA, Bahnesa, arab. nazwa miasta → Oxyrynchus.

BAHR el-GHAZAL → Wau.

BAHR el-DŻEBEL → Dżnba.

BAHRAJN, al-Bakrayn, archipelag położony w Zat. Perskiej, u wybrzeży Arabii Saudyjskiej; Szejkat pod protektora-tem bryt. od końca XIX w.; 1971 uzyskał niezależność.

Ślady istnienia chrześcijaństwa w B. pochodzą z IV w.; już 370 miał tu być klasztor Tomasza Apostoła (wg żywotu Jana Anachorety, Bedjan I 466-525). Prześladowanie chrześcijan w Persji przez Szapura II (309-379), prawdopodobnie przyczyniło się do rozkrzewienia chrześcijaństwa na archipelagu B. W wyniku silnych wpływów nestorian pers. chrześcijaństwo w B. przyjęło z czasem postać nestoriańską (→ nestorianizm). We-wnętrzną spoiłość chrześcijaństwa osłabiły spory bpów o wła-dzę oraz założenie w 628-629 bpstwa → jakobitów. Opanowa-nie w poł. VII w. B. przez Arabów spowodowało zanik chře-szczjaństwa. Misje kat. rozpoczęły działalność w poł. XIX w., od 1888 B. należało do wikariatu apost. Adenu, przemianowa-nego 1890 na wikariat apost. → Arabii (III). Ludność B. wy-nosi 205 000 (1969), w tym ok. 95% stanowią muzułmanie; chrześcijanie rekrutują się spośród cudzoziemców.

O. Braun, *Das Buch der Synkados*, St 1900, 331-348; A. van Lantschoot, DHGE VI 237; G. Graf, LThK I 1193-1194.

BAHRAM V, król pers. z dynastii Sasanidów, panował 420-438. Kontynuując zapoczątkowane przez ojca prześladowa-nie chrześcijan, wydawał wyroki śmierci na przedstawiceli hie-rarchii kośc. oraz na chřeśc. urzędników państw.; spowodowa-ło to masową ucieczkę chrześcijan na terytorium rzym.; w wojnie pers.-rzym. (421-422), do której doszło m.in. w wy-niku odmowy ekstradycji uchodźców chřeśc. Kościół pers. stanął po stronie B., zaś bp Amidy za sprzedane naczynia i pa-ramenty kośc. wykupił z niewoli rzym. 700 jeńców; po klęsce 422 B. zobowiązał się w traktacie pokojowym do udzielenia chrześcijanom swobód równych swobodom przysługującym wy-znawcom Zaratusztry w obrębie imperium rzym.; 435 uniezale-żnił Kościół pers. od patriarchatu w Antiochii.

J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide*, P 1904; A. Cristensen, *L'empire des Sassanides, le peuple, l'état, la cour*, Kōb 1907; A. Galieti, ECat II 695-696.

Franciszek Stopniak

BAIA (ruiny Henchir Settara lub Henchir el-Hammam), bpstwo w rzym. prowincji Numidia, obecnie bpstwo tytularne.

BAIL Louis ks., ur. ok. 1610 w Abbeville, zm. 1669 w Pa-ryżu, teolog, pisarz ascet., przeciwnik jansenistów. Studiował na Sorbonie, gdzie 1628 uzyskał doktorat z teologii; był prob., w Montmartre, penitencjarzem w katedrze Notre-Dame, od 1661 spowiednikiem w Port-Royal. W teologii duchowości na-wiżywał do Tomasza z Akwinu; postulował, by teologia nauk. formowała w dziedzinie postępowania → teofilii; intelekt ma być siedzibą przekonań, wola zaś — pobożnych uczuć. W za-kresie ascetyki skoncentrował się na opracowaniu zasad dosko-nałości chrześcijańskiej. W misticie wyróżniał tzw. logikę de-wocyjną, fizykę oświecającą i metafizykę nadprzyr. oraz 6 stop-ni określających stany mist.: iluminację, inflamację, słodycz,

pragnienie, nasycenie, zachwyt. Jego traktat o cierpliwości i na-dziei jako źródle nadprzyr. pociechy świadczy o doskonałej zna-jomości życia i spraw ludzkich. Wskazywał na neg. wpływ ascetyki jansenistycznej na społeczność chrześcijańską.

Główne dzieło, kilkakrotnie wydawane i przeredagowywane za jego życia, ukazało się pt. *La théologie affective ou saint Thomas d'Aquin médité en vue de la prédication* (I-II, Montré-jeau 1903-06); nadto opracował m.in. wprowadzenie do teolo-gii afektywnej *La philosophie affective ou divers opuscules pour servir à la pitié* (P 1647) oraz *Les actes intérieurs de l'amour de Dieu* (P 1633); dla użytku duszpasterzy *De triplici examine ordinandorum, confessoriorum et poenitentium, cum appendice de censuris et impedimentis canonicis* (P 1648), przeciwko jansenis-tom zaś *De beneficio crucis* (P 1656), zbiór pocieszeń duchow-ych *Summa conciliorum* (I-II, P 1659) oraz *Les consolations du coeur affligé tant par les peines corporelles que par les peines spirituelles* (P 1661); nadto zbiór życiorysów i przykładów krasomówczych *Sapientia /oris praedicans* (P 1666).

Féret IV 184-192; Hurler VI 91-92; J. Dedieu, DHGE VI 248-249; J. Carreyre, DSAM I 1192-1194.

Seweryn Rosik

BAILLET ADRIEN, ur. 13 VI 1649 w La Neuville-en-Hez k. Beauvais, zm. 21 I 1706 w Paryżu, franc. historyk i hagiograf. W 1676 przyjął święcenia kapł.; od 1680 był bibliotekarzem ro-dziny Lamoignon w Paryżu; napisał m.in. *Jugements des sa-vants sur les principaux ouvrages des auteurs* (I-IX, P 1685-86) — wybór krytycznych wypowiedzi na temat wybitnych dzieł lit. i nauk., *Auteurs déguisés sous des noms étrangers* (P 1690) — zbiór informacji o anonimach i pseudonimach, oraz *De la dé-votion à la sainte Vierge* (P 1693), gdzie istotę kultu maryjnego ujmował zgodnie z poglądami jansenistów; uznawał prawne formy kultu maryjnego, odrzucał zaś jako zabobonne inne jego przejawy; nie uznawał przywilejów (wówczas jeszcze nie dog-matów) niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia NMP; naj-większą popularność przyniosły mu *Vies des Saints* (I-XII, P 1701).

J. Carreyre, DHGE VI 253-255.

Janusz Bazylko

BAILLIE JOHN, ur. 26 III 1886 w Gairloch (Szkocja), zm. 29 IX 1960 w Edynburgu, teolog reformowany, działacz eku-meniczny. Studiował teologię w Edynburgu, Jenie i Marburgu; 1919-34 był prof. różnych uczelni teol. w Stanach Zjedn. i Ka-nadzie, od 1934 uniw. w Edynburgu, tamże 1950-56 rektorem New College; 1940-45 kierował z ramienia Kościoła szwedz. Komisją teol. do spraw współcz. kryzysu rel.; 1943-44 był moderatorem Kościoła w Szkocji; od 1910 w Edynburgu zwią-zał się z → ruchem ekum., brał czynny udział w ukonstytuowa-niu → Eklezjalnej Rady Kościołów, która 1954 zaliczyła go w poczet członków prezydium. Początkowo był w teologii zwolennikiem kierunku liberalnego, później ortodoksyjnego, częściowo pod wpływem K. → Bartha. Poglądy teol. i ekum. wyraził m.in. w *The Interpretation of Religion* (NY 1929), *The Place of Jesus Christ in Modern Christianity* (NY 1929), *A Diary of Privat Prayer* (Lo 1936), *Our Knowledge of God* (Lo 1939), *The Belief in Progress* (Lo 1950), *Natural Science and the Spi-ritual Life* (Lo 1951), *The Idea of Revelation in Recent Thought* (NY 1956). Zrozumiała forma wykładu oraz prezentowania kierunków teologii współcz. przyczyniły się do poczytności je-go dzieł zarówno w Anglii, jak i w in. krajach Zach. Europy.

H.H. Harms, RGG I 846; S.C. Neill, WKL 123; I.M. Forrester, *Invitation to Pilgrimage. In Memoriam John B.*, IRM 50(1961) 191-194; J. Brown, *Theologians of our Time*, ExT 75 (1963) z. 1, 4-9; D.S. Klinefelter, *The Theology of John B. A Biographical Introduction*, SJT 22(1969) 419-436.

Wojciech Hanc

BAILLY, Bailly de Surey, EMMANUEL JOSEPH, ur. 1793 w Brias (departament Pas de Calais), zm. 12 IV 1861 w Pary-żu, kat. publicysta, działacz społeczny. Pochodził z rodziny tradycyjnie kat.; 1819 założył w Paryżu rodzaj bursy dla stu-dentów w celu kierowania ich nauką w duchu kat.; mieszkali w niej m.in. A.F. Ozanam i Ch. Baudelaire; 1821 B. zorga-nizował ze swoimi wychowankami Société des Etudes Littérai-

res, zrzeszającą młodą inteligencję kat. o zainteresowaniach społ., połączoną 1825 z Société des Bonnes Etudes; dla przeciwdziałania antykości. dekretem rządu franc. z 1828 (ograniczenie wolności nauczania rel.), założył 1828 Association pour la Défense de la Religion Catholique, która od 1829 wydawała z jego inicjatywy czasopismo „Le Correspondant” (1831-36 „Revue européenne”); 1831 założył i nast. redagował także dziennik „La Tribune catholique”, połączony 1835 z „L'Univers”; obydwie pisma broniły pod jego red. *ultramontanizmu i propagowały idee katolicyzmu liberalnego; B. był także 1833 współzał. i do 1844 przew. Konferencji św. Wincentego à Paulo; od 1836 uczył drukarstwa sieroty w internacie Konferencji w Paryżu.

R. Kokeł, *Le pire Vincent de Paul B.*, P 1943; R. d'Amat, DBF IV 1335-1338; J.B. Dure-selle, *Les débuts du catholicisme social en France 1822-1870*, P 1951 (*Początki katolicyzmu społecznego we Francji 1822-1870*, Wwa 1961).

Henryk Wojtyśka

BAINVEL JEAN VINCENT SJ, ur. 4 VIII 1858 w Plougoumelen (pn.-zach. Francja), zm. 29 I 1937 w Paryżu, franc. teolog. Do zakonu wstąpił 1877; święcenia kapł. przyjął 1889, po czym uczył w kolegiach jez.; 1900 został prof. teologii fundamentalnej w Instytucie Kat. w Paryżu; był inicjatorem i pierwszym dyrektorem Bibliothèque de Théologie Historique w Paryżu. Z zakresu teologii fundamentalnej ogłosił: *Le dogme et la pensée catholique*, P 1900 (*Dogmat i myśl katolicka*, Wwa 1901), *De magisterio vivo et traditione* (P 1905), *Hors de l'Eglise point de salut* (P 1913), *De Ecclesia Christi* (P 1925); w pracach tych przedkładał pozyt. wykład wiary nad kontrowersje teologiczne. Problem udziału Maryi w dziele odkupienia i jej zbawcze pośrednictwo omówił w dziełach: *Marie, Mère de Dieu, intercession universelle* (P 1919) oraz *Marie, Mère de grâce* (P 1922). Pisma ascet. *La foi et l'acte de foi* (P 1898), *La dévotion au Sacré-Coeur de Jésus*, P 1906 (*Kult Serca Bożego*, Kr 1934), *IM vie intime du catholique* (P 1916), *Le Saint Cœur de Marie* (P 1918) oraz *Nature et surnaturel* (P 1920) mają dużą wartość teol., a z uwagi na przedstawienie dziejów omawianych zagadnień, także historyczną.

H. Chomon, DBF IV 1370-1371; J. Lebreton, *Catholicisme* I 1168-1169.

Jerzy Misiurek

BAISIO GUIDO da -> Gwidon z Baiso.

BĀJAME Australia I.

BAJAN -s- Bab.

BAJANIZM, kierunek teol. przeciwstawiający scholast. rozróżnieniu r> natury i łaski naukę bibl., głównie w ujęciu -> Augustyna; nazwa wywodzi się od M. -> Bajusa; z czasem jednak spory o łaskę objęły, obok Lowanium, inne ośrodki teologiczne. Jako system b. zrodził się z próby pogodzenia protest. nauki o łasce z -> augustynizmem (II); wraz z -> jansenizmem, który do niego nawiązał, wywarł duży wpływ na dalsze dyskusje aż po czasy najnowsze.

B. wychodzi z założenia, że nie istnieje natura czysta; pierwszy człowiek otrzymał wszystkie dary jako elementy natury ludzkiej, nie zaś jako wyposażenie nadprzyrodzone. Życie wieczne właściwe jest ludziom, podobnie jak aniołom, z samej natury, którą Bóg ukonstytuował — nie z konieczności, lecz wolną decyzją — od samego początku w stanie pierwotnej sprawiedliwości. Popęlenie przez człowieka -> grzechu pierwotnego spowodowało utratę stanu pierwotnej sprawiedliwości oraz wprowadziło dysharmonie do natury ludzkiej, co objawia się w zaciemnieniu dla człowieka spraw Bożych, w nieprzyjemnej dla Boga miłości świata, w pojawieniu się pożądliwości, głównie zaś w tym, że wszelkie działania ludzkie bez łaski są grzeszne, ponieważ człowiek kieruje się nie ku Bogu, ale ku innemu celowi. B. widzi w tej sytuacji tylko 2 możliwe orientacje: miłość Boga albo grzeszną miłość świata. Wynika to z odrzucenia nauki o moralności naturalnej, którą b. oceniał jako pelagiański naturalizm. B. skłonny jest twierdzić, że wszystkie czyny niewiernych są grzeszne, a cnoty filozofów są wadami.

Mimo że katechumen czy pokutnik mogą zachowywać przykazania, rozwijać miłość i przez to zasługiwać na niebo, to jednak konieczne potrzebne im jest usprawiedliwienie, które zawiera w sobie 2 elementy: odnowienie woli i odpuszczenie grzechów przez sakrament.

B. podjął plotyńską ideę wolności; wg niego wolność nie jest wolnym wyborem, który po grzechu jest niemożliwy, lecz polega na spontanicznym podporządkowaniu się Bogu; wolny wybór może odnosić się wyłącznie do wartości moralnie obojętnych; dlatego pożądliwość, którą b. rozumie jako wewn. determinację do złego — mimo że nie jest w pełni dobrowolna jako zakorzeniona w obecnym stanie natury ludzkiej — ma charakter winy i człowiek ponosi za nią odpowiedzialność.

Bajus powołując się na Augustyna, zbyt dosłownie interpretował jego wypowiedzi, bez uwzględnienia ich szerokiego i wielostronnego kontekstu. Z drugiej strony, wybrane i wyrwane z kontekstu tezy w bulli pap. Piusa V *Ex omnibus afflictionibus* (1567), potwierdzonej 1579 przez Grzegorza XIII, a także Urbana VIII w *In eminenti* (1641), nie oddają dokładnie myśli Bajusa, który odzegał się od przypisywanych mu błędów. B. więc obejmuje raczej zespół tez sformułowanych i odrzuconych w zaciekłych sporach powstałych na tle dociekań teol. Bajusa, które miały przynieść rozwiązanie problemów postawionych przez protestantyzm, a w rezultacie przygotowały jansenizm i przyczyniły się do zaciemnienia teologii łaski, zwł. przez zbyt pesymistyczną ocenę sytuacji człowieka po grzechu pierwotnym.

F.X. Jansen, *Baius et le b.*, Lv 1927; F. Litt, *La question des rapports entre la nature et la grâce de Baius au Synode de Pistole*, Fontaine l'Évêque 1934; A. Fleischmann, *Die Gnadenlehre des Wilhelm Estius und ihre Stellung zum B.*, Rb 1940; H. de Lubac, *Surnaturel*, P 1946; J. Grisar, *Die Universität Löwen zur Zeit der Gesandtschaft des P.F. Toletus (1580)*, w: *Miscellanea historica A. de Meyer*, Lv 1946, II 941-968; P. Smulders, *Übernatur*, Bldg 10 (1949) 105-127; J. Alfaro, *Übernatur*, RET 12 (1952) 3-75; E. van Eijl, *Comma Pium*, RHE 50(1955) 499-542; M. Roca, *Entwicklung des B. Systems*, w: *Anthologica Annua*, R 1957, 417-492; H. de Lubac, *Augustinisme et théologie moderne*, P 1965; A. Kaiser, *Natur und Gnade im Urstand. Die kontroverse zwischen Baius und Ripalda*, Mn 1965; P. Smulders, SM I 466-468; G. Muschalek, *Schöpfung und Bund als Natur-Gnade-Problem*, MySal II 550-557.

Bogdan Snela

BAJAZYT H, Bajazed, Bayazid, ur. 1447, zm. 26 V 1512, sułtan tur., syn i następca Muhammada n. Po wstąpieniu 1481 na tron pokonał młodszego brata Dżemę, który wzniecił przeciwko niemu powstanie w Azji Mniejszej; Dżem uciekł do joannitów na Cypr, którzy przekazali go później pap. Aleksandrowi VI; B. aż do śmierci brata 1495 płacił im okup, nie chcąc dopuścić do ingerencji państw chrześc. w politykę dy następczyni Turcji; kontynuował politykę podbojów; 1492 podbił Albanię; rywalizował z Polską o Mołdawię; brał udział w sojuszu z hospodarem mołdawskim Stefanem Wielkim, w rozgromieniu wyprawy czarnomorskiej Jana Olbrachta 1497; jego wojska wspólnie z wojskami tatarskimi pustoszyły 1498 terytorium Polski po Przemyśl i Lwów. 1499-150* walczył z Wenecją; był mecenasem sztuk i nauk; rozbudowywał miasta, wznosił wiele meczetów.

L. Kolankowski, *Polityka ostatnich Jagiellonów*, Lw 1911; L. Bréhier, DHGE VI 284-288; F. Papée, *Jan Olbracht*, Kr 1936; O. Górka, *Nieznaný život B. II źródłem dla wyprawy czarnomorskiej i najazdów Turków za Jana Olbrachta*, KH 52(1938) 375-427; J. Garbaciak, *Ze studiów nad polską polityką zagraniczną na przełomie XV i XVI w. w świetle nowo odkrytych źródeł w Zagrzebiu*, w: *Dziesięciolecie Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Krakowie*, Kr 1957, 347-362.

Janusz Bazydło

BAJER ANDRZEJ IGNACY bp, ur. 12 I 1712, zm. 31 I 1785 w Chełmży. Związki z partią dworską za Augusta III ułatwiły mu karierę i uzyskanie licznych beneficjów; 1751 był prezyd. trybunału koronnego, od tegoż roku administratorem diec. włocławskiej; mianowany 1758 przez króla bpem chełmińskim, został prekonizowany i konsekrowany 1759; 1759 i 1760 przewodniczył trybunałowi skarbowemu w Radomiu; w czasie elekcji głosił na Stanisława Poniatowskiego; wizytował diec., ogłaszał listy pasterskie, wprowadził -> czterdziestogodzinne nabożeństwa, wydał zarządzenie o wczesnej komunii św. (od 8 lat); po I rozbiorze złożył przysięgę królowi Fryderykowi II;

w związku z konfiskatą dóbr pozostała po nim obszerna korespondencja z rządem prus. oraz memoriały do Rzymu.

HierCat VI 188; Korytkowski Pral II 23-27; SzmPl 48; P. Czapiewski, *Wiesław Müller*

BAJER JAN CZESŁAW OP, ur. ok. 1590, zm. 17 VIII 1670, teolog. Śluby zak. złożył 3 X 1614 w Lublinie; kształcił się w studium gen. swego zakonu w Krakowie (1618-22) i za granicą; od 1631 wykładał przedmioty filoz.-teol. w Lublinie; 1634 uzyskał w Krakowie bakalaureat, a 1644 doktorat z teologii w Wilnie; w *Congregatio Lithuaniae praedicatorum ordinis* (Merecii 1644) zdecydowanie opowiedział się za utworzeniem odrębnej prow. litewskiej wbrew stanowisku prow. polskiej; pisał urząd przeora w Głogowie, Lublinie, Gdańsku, Merczu, Janowie Podlaskim, Piotrkowie i Łowiczu; 1656-70 był gen. komisarzem prowincji litew., którą zreformował (ArDom Kr.).

Robert Świętochowski

BAJEROWICZ KAZIMIERZ KONRAD WŁADYSŁAW ks., ur. 19 II 1877 w Śremie, zm. 28 VII 1943 w Pniewach (k. Poznań), misjolog, redaktor.

Studiował w Instytucie Kat. w Paryżu (1895-97) i w uniw. św. Apolinarego w Rzymie (1897-99); święcenia kapł. przyjął 1899 w Rzymie; był rektorem kat. misji pol.-litew. w Londynie (1899-1901), kapłanem Zakładu św. Józefa w Poznaniu (1904-20), dyrektorem Kancelarii Konsystorza Pozn. (1920-24), prepozytem kościoła św. Ducha w Pniewach; jednocześnie działał w wielu stowarzyszeniach społ. i rel.; głównym terenem jego działalności było propagowanie misji i misjologii; z ks. Antonim Lechertem czynił starania, by założyć we Francji nowe zgromadzenie zak. o charakterze mis.; od 1929 był prezesem krajowym —> Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary oraz —> Papieskiego Dzieła św. Piotra Apostoła; wydawał i redagował —> „Roczniki Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary i Papieskiego Dzieła św. Piotra Apostoła”, —> „Pobudkę Misyjną”, „Orędowniczek Krucjaty Eucharystycznej dla Dzieci” (od 1931 zamienione na —> „Orędowniczek Eucharystyczny”). Był autorem licznych publikacji o tematyce misyjnej, m.in. *Papieskie Dzieło Rozkrzewiania Wiary na całym świecie* (Pz 1928), *Orzeczenia papieskie dotyczące dzieł misyjnych* (Pz 1931).

ArPz sygn. KA 9304; S. Łoza, *Czy wiesz, kto to jest?*, Wwa 1938, 19. *Feliks Lenort*

BAJONNA, Bayonne, bpstwo w pd.-zach. Francji, sufr. Auch. Powstało w V w. pod nazwą Lapurdum; od ok. 1130 przyjęła się nazwa B.; lista bpów znana od X w.; bardziej znani: Jean du Bellay (zm. 1560), Christoph de Beaumont (zm. 1781); 1802 do B. przyłączono tereny zniesionych diec. Lesear i Oloron. Zabytki sztuki sakr.: got. katedra St. Marie (pol. XIII-XVI w.) z krużgankami z XIII w.; B. zajmuje 7712 km² i liczy 527 000 mieszk., w tym 490 000 katolików, 527 parafii, 776 księży diec. i 212 zak., 13 domów zak. męskich, 212 zakonników, 52 domy zak. żeńskie, 1808 sióstr.

I.B. Daranatz, *L'Eglise de B.*, B 1923; A. Degert, DHGE VII 54-59; R. Cusacq, *La cathédrale de B.*, Mont-de-Marson 1955.

Ludwik Grzebień

BAJRAM, osmańsko-turecka nazwa 2 świąt mahometańskich. Wielki B. (kurban-b.), czyli święto ofiar, ustanowione przez Mahometa na pamiątkę ofiary Abrahama, przypada w okresie pielgrzymek do Mekki na zakończenie —> Ramadanu i trwa 4 dni; świętowanie B. polega na 5-krotnym odmówieniu tej samej modlitwy w domu i (po raz szósty) w meczecie po zachodzie słońca; nadto istnieje obowiązek złożenia w ofierze wielbłąda, owcy lub innego zwierzęcia, które zabija się bezpośrednio po modlitwie; jedna z 3 części ofiary jest przeznaczona dla ubogich. Mały B. (kiicziik-b.) jest 3-dniowym „świętem cukrowym”, obchodzonym w 70 dni po wielkim B.; obok przepisanych modlitw muzułmanie odwiedzają się wzajemnie i obdarowywują podarunkami; są to święta ruchome.

R. Hartmann, *Die Religion des Islam*, B 1944; G.E. von Grunebaum, *Mohammadan Festivals*, NY 1951. *Bolesław Kumor*

BAJUS, de Bay, JACQUES, ur. w 2. pol. XVI w. w Mélin (Belgia), zm. 13 X 1614 w Lowanium, teolog. Studia filoz. i teol. odbył w Lowanium, gdzie 1586 uzyskał doktorat i został prof. teologii; był założycielem Collegium Bayanum. Ogłosił m.in. *Oratio funebris patris sui Michaelis Bau* (Lv 1589), *De venerabilis eucharistiae sacramento et de sacrificio missae libri III* (Lv 1612) oraz podręcznik do teologii *Institutionum christianae religionis libri IV* (Lv 1612); w pracach propagował poglądy teol. swojego stryja. M. Bajusa.

A. de Roy, BNBel IV 760-762; B. Heurtebize, DThC II 37.

Jan Czerkawski

BAJUS, de Bay, Baio, MICHEL, ur. 1513 w Mélin (Belgia), zm. 16 IX 1589 w Lowanium, teolog, twórca -*• bajanizmu.

W 1533-35 studiował w Lowanium filozofię, uzyskując stopień magistra artium, a 1536-41 teologię; 1544-50 wykładał filozofię na uniwersytecie w Lowanium; po uzyskaniu 1550 doktoratu teologii został 1552 prof. egzegezy Pisma św. na tymże uniwersytecie. Wraz z J. —> Hesselsem przeciwstawił się metodzie scholast. w teologii, zarzucając jej brak oparcia na objawieniu Bożym; dążąc do zbudowania teologii na Piśmie św. i nauce ojców Kościoła, sam oparł się przede wszystkim na doktrynie teol. Augustyna (nie znając języka gr., pominął tradycję wsch.), którą zarazem pragnął oczyścić ze scholast. zniekształceń; naukę swoją sformułował w traktatach: *De iustitia et iustificazione*, *De sacrificio*, *De mentis*, *De prima hominis iustitia*, *De virtutibus impiorum*, *De sacramentis*, *De baptismo*, *De peccato originis*, *De charitate*. *De indulgentiis* i w fle *oratione pro defunctis* (powstałych 1563-66; wyd. pt.: *Baïi opera*, Kō 1696).

Poglądy teologiczne B. wzbudziły zastrzeżenia niektórych teologów franciszkańskich, za których sprawą 18 tez B., wypisanych z notatek jego słuchaczy, potępiła 1560 Sorbona; replika ze strony B. doprowadziła do oskarżenia go przed Stolicą Apost., jednak pap. Pius IV zabronił prowadzenia sporów. Wysłany 1563 z Hesselsem na Sobór Tryd., przyczynił się do zredagowania —> *Katechizmu rzymskiego*. Po powrocie do Lowanium napisał pracę *De libero arbitrio*, którą na polecenie króla Filipa II potępiły 1564 uniwersytety w Salamance i w Alcalá de Henares; 1566 uniw. w Alcalá potępił nadto 40 twierdzeń B. Wówczas wszystkie pisma B. zostały zbadane przez Stolicę Apost.; 1 X 1567 pap. Pius V bullą *Ex omnibus afflictionibus* potępił 76 zdań B. (spośród 120 wybranych przez komisję pap.), uznając je za sprzeczne z tradycyjną nauką Kościoła. Bulla przyczyniła się do powstania sporu, zw. *Comma pianum*, trwającego przez całe dzieje —> jansenizmu; przeciwnicy nauki B. uważali, że bulla uznaje niektóre jego zdania za słuszne, jednakże w znaczeniu użytym przez autora należy je odrzucić; natomiast B. i jego zwolennicy twierdzili, iż bulla uważa je za prawdziwe, a jedynie przeciwnicy nadali im fałszywe znaczenie. B., powołując się na autorytet Augustyna, od którego miał zaczerpnąć główne myśli, przesłał do Rzymu pismo w swojej obronie; 13 V 1569 Pius V potwierdził jednak poprzedni wyrok. Zwolennicy doktryny B., który 1575 został kanclerzem uniw. w Lowanium, rozpowszechniali pogłoski, że bulla Piusa V została sfałszowana; 28 I 1580 bpi Niderlandów uzyskali u pap. Grzegorza XIII bullę *Provisionis nostrae*, potwierdzającą wyrok pap. Piusa V; 21 III 1580 bulla została ogłoszona na uniw. w Lowanium; 24 III tegoż roku B. odwołał błędy i podpisał wyznanie wiary; 1587 włączył się w spory teol., dotyczące skuteczności —> łaski Bożej oraz —> predestynacji, reprezentując pogląd Augustyna.

M. le Bachelet, DThC II 38-111; F.X. Jansen, *B. et bajanisme*, Lv 1927; H. de Lubac, *Deux augustiniens fourvoyés*, B. et Jansenisme, RSR 21 (1931) 422-443, 513-540; H.M. Feret, *Catholicisme I* 1172-1180; E. van Eijl, *Les censures des universités d'Alcalá et de Salamanque et la censure du pape Pie V contre Michel B. 1563-1567*, RHE 48 (1953) 719-776; M. Roca, *Documentos inéditos en torno a Michel B.*, Anual de la Iglesia Nacional Española 1 (1953) 303-476; F. Claves Bouwaert, *La soumission de Michel B. fut-elle sincère*, EThL 30(1954) 457-464; E. Boissard, *Note sur le sens „propre et rigoureux” de certaines propositions de B.*, RevSR 36 (1962) 140-153; V. Grossi, *Due interpreti di san Agostino nelle questioni del soprannaturale*, Michel B. — Roberto Bellarmino, Aug 6(1966) 203-226, 424-459; tenże, *L'antropologia di B. La*

ratio meriti della vita eterna, Aug 7(1967) 26-63; G. Colombo, *Bellarmino contra B. sulla questione del soprannaturale*, SC 95 (1967) 307-338; V. Grossi, *Peccato e gratta nell'antropologia di B.*, Aug 8 (1968) 69-113; W. Eborowicz, *B. o sprawiedliwości Bożej*, w: *W służbie Ludu Bożego diecezji chełmińskiej*, P1 1973, 61-67.

BAJZA JOZEF IGNÁC ks., ur. 5 III 1755 w Predmier k. Trenczyna, zm. 1 XII 1836 w Bratysławie, pisarz słowacki. Z prac religijno-moralizatorskich opublikował m.in. *Cvičení pobožnosti* (Bratislava 1783) oraz *Krestanské katolíckie naboženstvo* (I-IV, Bratislava 1787-96); istotne znaczenie w rozwoju literatury słowackiej jako wyraz epoki oświecenia i jej dążeń do zerwania z czeszą zęzą na rzecz słowackiej języka lit. mają 2 dzieła B.: pierwszy słowacki przygodowy romans dydaktyczny — *René mládenca prihodi a skúsenosti* (I-II, Bratislava 1783-85) oraz zbiór moralizatorskich epigramatów — *Slovenské dvojčíslné epigrammata jednako-konco-hlasné a zvukomirné* (Bratislava 1794), w których polemizował m.in. z poglądami franc. wolnomyslicieli.

Zdzisław Niedziela

BAKA JÓZEF SJ, ur. 18 III 1707 w Miósczyźnie, zm. 2 V 1780 w Warszawie, misjonarz lud. i pisarz religijny.

Pochodził z rodziny szlacheckiej, do zak. wstąpił 1723; do 1736 odbywał studia filoz.-teol.; 1735 przyjął święcenia kapł., 1740 złożył śluby zak.; 1740-46 był misjonarzem lud. w Mińsku i Wilnie; ok. 1739 założył w Błoniu k. Śliżyna (Mińszczyzna) jez. misję lud. (misja bakańska), której 1746 został przełożonym; oprócz pracy mis. i duszpast. wśród ludu wiejskiego głosił 1765-62 kazania w Wilnie; 1763-64 w Nowogródku pełnił obowiązki kapelana nadwornego Anny Radziwiłłowej; 1767-80 przebywał w Wilnie, gdzie był katechetą, kaznodzieją i opiekunem stowarzyszeń rel. (Bractwa Dobrej Śmierci i Kongr. Mieszczan).

B. pisał przede wszystkim wiersze o tematyce religijnej. Złą sławę lit. przyniosły B. wierszowane *Uwagi o śmierci niechybnej* — II cz. *Uwag rzeczy ostatecznych i złości grzechowej przy nabożnych aktach, modlitwach i tekstach różnych* (W1 1766), które długo uważane były za dowód zwyrodnienia literatury pol. w epoce saskiej. Dopiero w XX w. zostało ustalone, że tego rodzaju utwory mieszczą się w szerszym nurcie piśmiennictwa rel., którego celem było przybliżenie tematyki rel. do masowego odbiorcy. W tym celu wykorzystywano m.in. popularne, skoczne melodie świeckie, do których pisano teksty religijne. Istnieją natomiast utwory B. przeznaczone dla wyrobionego literacko odbiorcy, które odznaczają się tonem poważnym, niejednokrotnie szczerym liryzmem i dużą sprawnością wierszowania. Przykładem może być cz. I *Uwag rzeczy ostatecznych* pt. *Uwagi różne rzeczy ostatecznych*. Stosunek życia i śmierci, „nędza ziemi”, „potęga grzechu”, „słabość woli ludzkiej”, „porwy skruszonego serca”, „apele do niewyczerpanej miłości Bożej” — stanowią w nich przedmiot medytacji, zdradzając związki z hiszp. mistyką i XVII-wieczną liryką religijną. Opracowywał też zbiory modlitw, był autorem 2 broszur propagujących kult św. Franciszka Regisa (*Nabożeństwo do św. Jana Franciszka Regisa, wyznawcy i misjonarza SJ...*, W1 1744; *Wielki obrońca upadłej grzeszników przed Bogiem sprawy albo gorliwy o zbawienie dusz ludzkich misjonarz św. Jan Franciszek Regis SJ, wyznawca, ...* W1 1755).

Sommervogel I 787-788; K. Estreicher, PSB I 222-223; S. Estreicher *Nieznane wiersze ks. B.*, PaL 33 (1936) 840-856; W. Borowy, *O poezji polskiej w wieku XVIII*, Kr 1948, 67-75; C. Hernas, *W kalinowym lesie*, Wwa 1965, I (passim); NKorbut IV 214-215.

... .. meznawski

BAKALARCZYK RYSZARD MIC, ur. 29 III 1885 w Końskich, zm. 16 VIII 1948 w Stockbridge (Stany Zjedn.), duszpasterz i działacz wśród emigracji. Święcenia kapł. przyjął 1912 we Włocławku, 1919 wstąpił do zgrom.; od 1922 w Stanach Zjedn. prowadził rekolekcje i misję w parafiach pol., wspomagając finansowo placówki mariańskie w Polsce; 1924-27 studiował na kat. uniw. w Waszyngtonie i otrzymał stopień dra obojga praw; wraz z księdzem W. Łuniewskim zorganizował 1931 w Waszyngtonie pierwszy w Ameryce pol. klasztor mariańców, którego był przełożonym 1931-37 i 1944-47; redago-

wał 1930-37 „Przegląd Katolicki”, organ Stow. Polskich Księżym w Ameryce; 1930-43 kierował Akcją Apostolską propagującą *Pismo św.* i inne dzieła religijne.

Archiwum Mariánum (Rzym, Warszawa, Stockbridge); Marian Helpers Bulletin 2(1952) z. 11; Collectanea Mariana 9(1962) 71.

Jan Bukowicz

BAKAŁARZ (łac. średniow. *baccalaureus* uwieńczony wawrzynem), 1° osoba posiadająca bakalaureat, najniższy stopień nauk. na wszystkich wydziałach eur. uniwersytetów średniow., konieczny do ubiegania się o wyższe stopnie nauk. na danym wydziale; stopień b. wprowadził pap. Grzegorz IX (1227-41) na wydziale teol. uniw. paryskiego; na wydziale teol. uniwersytetów średniow. istniały dwa rodzaje b.: b. *biblicus*, który komentował teksty *Pisma św.* pod kierunkiem magistra i b. *sententiaris* komentujący *Sentencje* Piotra Lombarda, który po ukończeniu komentarza do I i II księgi *Sentencji* nazywany był b. *formatas* i mógł stawać do egzaminu na mgra teologii; Akademia Krak. zatrudniała b. jako nauczycieli w podległych jej szkołach niższych; stąd potoczne znaczenie b. — nauczyciel szkoły elementarnej; 2° niższej rangi —> prebendarz.

K. Morawski, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kr 1900, II 379-393; Bruckner ES I 66; Gloger I 96-97; A. Villien, DThC VI 1688-1690; L. Gautier, *Le chevalier*, P 1959, 106-108; *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364-1764*, Kr 1964, I 83.

... .. p... ..

BARANOWSKI ADOLF SYKSTUS CR, ur. 10 IV 1840 w Mohylówce (Podole), zm. 25 V 1916 w Krakowie, prowincjał zmartwychwstańców, przełożony misji pol. w Teksasie i Londynie. W 1856 rozpoczął studia teol. w seminarium duch. w Kamieńcu Podolskim; kontynuował je 1861-63 w Akademii Duch. w Petersburgu; wysłany na kapłana 24 V 1863, przyłączył się jako kapłan do oddziału powstańczego pod Kamieńcem; przez pewien czas był więziony we Lwowie; 1864 wstąpił do zakonu w Rzymie; 1865 złożył śluby zak. i 1866 wyjechał do Stanów Zjedn., gdzie objął stanowisko przełożonego misji pol. w Teksasie; 1870-73 był prob., w Chicago, gdzie zorganizował nową parafię Św. Trójcy; kilka lat pracował wśród emigracji pol. w Paryżu; 1878 został rektorem pol. misji kat. w Londynie; 1881-88 był katechetą we Lwowie; 1897 został przełożonym prowincji galie; sprawował także funkcje przełożonego w klasztorach: krak. 1888-97 i 1914-16, wiedeńskim 1902-08 i lwowskim 1908-14; napisał: *A Sermon Delivered at the Polish Chapel in Commemoration of the Polish Martyrs and Patriots* (Ło 1879), *Nauki rekolekcyjne dla zakonnic* (Kr 1906), *Pamiętka św. Misji dla ludu katolickiego* (Kr 1908, 1933*) oraz *Moje wspomnienia* (Łw 1913), w których opisał wydarzenia ze swego życia od przyjęcia święceń kapł., ze szczególnym uwzględnieniem prac mis. w Ameryce; w rpsach pozostawił wiele kazań, nauk rekolekcyjnych oraz listów.

H. Kajsiwiec, *Listy z drugiej podróży amerykańskiej*, Łw 1872; J. Badeni, *Polacy w Anglii*, Kr 1890; W. Kruska, *Historia polska w Ameryce*, Miw 1905-08, VI, VIII, IX (passim); J. Umiński, PSB I 226; W. Kwiatkowski, *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, Albano 1942; J. Iwicki, *The First One Hundred Years 1866-1966*, R 1966 (passim); E. Janas, *Dictionary of American Resurrectionists*, R 1967.

Bolesław Micewski

BARANOWSKI, BAKANOWSKI, ALEKSANDER SJ, ur. 10 III 1682 na Litwie, zm. 13 II 1755 w Nowogródku, teolog. Do zakonu wstąpił 1704 w Wilnie; studiował w Akademii Wil. filozofię (1706-09) i teologię (1712-16), którą nast. wykładał tamże 1720-32; przez wiele lat był prof. w kolegium i prefektem szkół w Nowogródku. Ogłosił pracę *Questiones theologicæ canonico-morales de septem sacramentis ss. canonum, cancellorum et SS. PP. autoritate firmatae* [...], W1 1732.

ArSJKr (katalogi z 1705-56); Brown (passim); EKOść II 100; Estr XII 441; J. Bar, W. Zmarz, *Polska bibliografia prawa kanonicznego od wynalezienia druku do roku 1940*, Łb 1960, I 179.

Marek Zahajkiewicz

BAKCHUS i SERGIUSZ, św. męczennicy z Syrii z III lub IV w. Wg legendarnej *Pasji* (ASanc October III 833-883) B. i S. byli oficerami wojsk pogranicznych stacjonujących nad Eufratem; za swe przekonania rel. zostali uwięzieni i poddani torturowi; B. zmarł podczas biczowania, S. został ścięty

w Resafa (Sergiopolis — 200 km na wsch. od Aleppo); kult ich, zwł. S., szerzył się w Syrii, a nast. w całym cesarstwie bizant.; na przełomie VI i VII w. przeniknął także do Rzymu i na teren państwa frankońskiego; B. i S. poświęcono liczne kościoły; mają oni bogatą ikonografię, która prezentuje ich z insygniami oficerskimi oraz krzyżem i koroną; święto 7 X.

MartRom 439; A. Poidebard, R. Mouterde, *A propos de saint S.*, ABol 67 (1949) 109-116; P. Peeters, *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*, Bru 1950, 68-70; tenże, *Recherches d'histoire et de philologie orientales*, Bru 1951, 1 25-36; J.M. Fiey, *Les Saints Serge de l'Iraq*, ABol 79 (1961) 102-114; A. Amore, M.C. Celletti, BS XI 876-882. Henryk Pros

BAKER, diec. w Stanach Zjedn. (Oregon), sufr. Portland in Oregon, eryg. 19 VI 1903 przez podział diec. Oregon pod nazwą B. City (nazwa B. od 1952); zajmuje 66 826 km² i liczy 275 680 mieszk., w tym 24 782 katolików, 32 parafie i 45 kaplic, 45 księży diec. i 6 zak., 6 zakonników, 130 sióstr (AnPont 1970).

Ludomir Bienkowski

BAKER DAVID AUGUSTINE USB, ur. 9 XII 1575 w Aberavenny (Walia), zm. 9 VIII 1641 w Londynie, pisarz ascetyczny. Pochodził z rodziny protest.; w czasie studiów odszedł od protestantyzmu i 1603 został przyjęty do Kościoła rzym.kat.; 1605 wstąpił do zakonu; nowicjat rozpoczął w klasztorze św. Justyny w Padwie, lecz stan zdrowia zmusił go do powrotu do Anglii, gdzie złożył profesję zak.; ok. 1612 przyjął święcenia kapł. we Francji; 1624 został kapelanem ang. benedyktynek w Cambrai, wygłaszał tam liczne konferencje duch. i napisał ok. 60 traktatów ascet., których nie publikował. Głównym przedmiotem jego pism było życie modlitwy, którego nie wiązał z metodyczną medytacją, lecz z zaangażowaniem afektywnym i kontemplacją; wywołało to w zakonie spór, w którego wyniku władze zak. uznały wprawdzie poglądy B., ale jego samego przeniosły 1633 do klasztoru św. Grzegorza w Douai, gdzie poświęcił się pracy pisarskiej; różnica poglądów z przełożonym domu zadecydowała o jego powrocie 1638 do Anglii. Pisma B. wydano pt. *Sancta Sophia* (NY 1857; *Holy Wisdom*, Lo 1964).

D. Knowles, *The English Mystics*, Lo 1927, 150-177; J. McCann, *The Life of Father Augustine B.*, Lo 1933; P. Salvin, S. Cressy, *The Life of Father Augustine B.*, Lo 1933; P. Renaudin, *Quatres mystiques anglais*, P 1945; E.I. Watkin, *Poets and Mystics*, NY 1953; G. Sitwell, NCE II 21-22; A.Low, *Augustine B.*, NY 1970. Walerian Słomka

BAKER-EDDY MARY, ur. 16 VII 1821 w Bow (New Hampshire, Stany Zjedn.), zm. 3 XII 1910 w Chestnut Hill k. Bostonu, założycielka stow. medyczno-religijnego — Christian Science Church. Od dzieciństwa cierpiała na schorzenia nerwowe, które pogłębiły się pod wpływem bolesnych przeżyć (śmierć pierwszego męża, rozwód z drugim); przełomowym momentem w jej życiu było spotkanie z doktorem Phineasem Parkhurst Quimby, który zaprzeczał istnieniu chorób fizjol., a źródło wszystkich cierpień upatrywał w schorzeniach psych.; pod wpływem tej sugestii B. wróciła do zdrowia i zaczęła głosić teorię o duchowym uzdrowieniu; negowała realność grzechu, choroby i śmierci, a rozwijała panteistyczne pojęcie Boga; poglądy opublikowała w dziełku *Science and Health* (Bs 1875) oraz w późniejszym uzupełnieniu *Science and Health with Key to the Scriptures* (Bs 1882).

E.F. Dankin, *Mistress Eddy*, NY 1930; A. Johnson, DAmB VI 7-15; J.C. Tomlinson, *Twelve Years with Mary B.-E.*, Bs 1945; L.P. Powell, *Mary B.-E.*, Bs 1950. Walerian Słomka

BAKOWIECKI MOKOSIEJ JÓZEF, bp obrządku gr.kat., zm. przed 22 VIII 1654 w Lublinie. Przez 16 lat był sekretarzem król.; wstąpił do bazylianów w Byteniu (pow. Słonimski); 1619 został archimandrytą zjadczyńskim, ale stanowisko objął dopiero 1626; jako bp włodzimiersko-brzeski obrządku unickiego od 26 I 1632, gorliwy w pracy dla unii, był zwolennikiem porozumienia z prawosławiem i dążył do zwołania wspólnego synodu we Lwowie 1629. Za panowania Władysława IV doznał prześladowania ze strony -* dyzunitów.

Akty wydawajemyje Wilenskoju Archeograficzskoju Kommissiju, Wl 1896, XXIII 276; C. Korolevskij, DHGE VI 292-293; K. Chodynicki, *KoSciół*

prawosławny a Rzeczpospolita Polska 1570-1632, Wwa 1934; J. Skrutniak, Ludomir Bienkowski

BAKÓCZ TAMAS kard., ur. 1442 w Erdöd, zm. 15 VI 1521 w Ostrzyhomiu (Esztergom), abp ostrzyhomski, prymas Węgier. Studiował w Krakowie i na uniwersytetach w Padwie uzyskał 1470 doktorat prawa; wytrawny humanista i jeden z największych mężów stanu swoich czasów; był sekretarzem i doradcą króla Macieja Korwina (1471); poparł elekcję Władysława Jagiellończyka, 1490 został jego kanclerzem i faktycznie rządził krajem; 1500 został kardynałem, 1507 tytuł, patriarchą Konstantynopola; 1513 był najpoważniejszym konkurentem, do tiary, Giovanniego de Medici, który obryny papieżem (Leon X) mianował go legatem na Europę Pn. i Wsch. oraz powierzył zwołanie krucjaty przeciw Turkom (1514), która jednak nie doszła do skutku.

G.E. Ullis, *Az esztergomi fűszékesegyház.* Bu 1928; E. Hoffmann, *Regi magyar bibliofilek.* Bu 1929, 150-152, 177-182; S. Domanovszky, *Magyar művelődéstörténet I-V*, Bu 1939-42; L. Elekes, *Essai de centralisation de l'Etat hongrois dans la seconde moitié du XV siècle.* Bu 1960. Wiesław Maller

BAKÓW, Bacău (dziś Rumunia), bpstwo hist. w Mołdawii należące w okresie od końca XVI do końca XVIII w. do pol. organizacji kościelnej.

1. Początki i dzieje — Istniejące od XIV w. na terenie Mołdawii bpstwa łac. w -+ Serecie i w -+ Arges upadły w I. pol. XVI w. Mołdawia pod względem polit. została uzależniona od Turcji, pod względem kośc. zaś przeżyła okres silnej penetracji protestantyzmu z Siedmiogrodu. Nielicznymi katolikami, których ok. 1585 szacowano na 15 000, opiekowali się franciszkanie z klasztoru w B. Zaproszenie na Sobór Tryd. skierowane 1561 przez pap. Piusa IV do hospodara mołdawskiego Aleksandra IV Lapusneanu, a nade wszystkim wstąpienie 1576 na tron pol. siedmiogrodzkiego księcia Stefana Batorego i tendencje mołdawskie do uniezależnienia się od Turcji, przyniosły wzrost zainteresowania Kościoła pol. misją mołdawską. Po 1571 jurysdykcję kośc. na tym terenie spełniał bp kamieniecki, a także abp lwowski. Nuncjusz apost. w Polsce A. Bolognietti doniósł 1578 do Rzymu o staraniach zmierzających do przywrócenia bpstwa łac. w Mołdawii. Hospodar mołdawski Piotr V zwrócił się 1588 do Rzymu w tej sprawie, mając poparcie abpa lwowskiego J.D. Solikowskiego, a także jezuitów pol., zwł. S. Warszewickiego. W rezultacie tych starań pap. Sykstus V bullą *Ex debito pastoralis* z 19 VIII 1589 mianował abpa lwowskiego „generalnym i specjalnym zwierzchnikiem Stolicy Apost. na Mołdawie”, a pap. Grzegorz XIV reaktywował 7 I 1591 diec. w Arges i mianował jej bpem Bernardyna Quirinusa OFMConv z Wenecji. Ze względu jednak na zniszczenie miasta i katedry w Arges przez Turków rezydencję biskupią przeniesiono do B., w rezultacie czego diec. przyjęła nazwę bakowskiej; katedrą biskupią został kościół franciszkański pod wezw. Nawiedzenia NMP. Diecezja należała początkowo do węg. metropolii w Kalocsa, a od synodu prymacjalnego 1621 do lwowskiej prow. kościelnej. Granicami swymi obejmowała Mołdawię z Besarabią i Wołoszczyznę. W 1768 pap. Klemens XIII włączył do B. z archidiec. lwowskiej 2 parafie, Kuty i Śniatyn, który był już wcześniej stałą rezydencją bpów bakowskich, gdyż warunki polit. nie zezwalały im na przebywanie w B. Bukowina po przyłączeniu do Austrii (1774) została 1786 wcielona do archidiec. lwowskiej, a Besarabią po zajęciu 1812 przez Rosję poddana jurysdykcji bpa kamienieckiego.

2. Organizacja diecezji — Uposażenie bpstwa pod koniec XVI w. przynosiło 700-800 skudów wł. rocznego dochodu; dobra te z biegiem czasu zostały zabrane „przez heretyków”. Patronami bpstwa byli królowie pol., którzy od pocz. XVII w. do rozbiorów prezentowali kandydatów na bpstwo. Diecezja miała charakter mis.; nie posiadała kapituły katedralnej ani seminarium duch. i nie była podzielona na dekanaty. Pod względem etn. katolicy należeli do narodowości pol., węg., rum. i częściowo niemieckiej. Liczba parafii obsługiwanych przez kler zak. była niewielka. W 1599-1607 diec. obejmowała 38 pa-

rafii, 2 klasztory (franciszkański i domin.) i ok. 10 874 wyznawców obrządku rzymskiego. Wg relacji z 1658 w diecezji było 13 parafii, 2 klasztory; 1774 — 10 parafii, 1 klasztor (Jassy), 24 kapłanów zak. i ok. 8000 wiernych.

Ze względu na bardziej tytułarny charakter diec. bpi jej byli z zakonu franciszkańców (15) i dominikanów (6). Organizatorem i odnowicielem życia rel. był bp S.R. Jezierski, który osobiście wizytował diec. (1744) oraz przedłożył 1746 sejmowi pol. i nuncjaturze warsz. obszerny memoriał w sprawie uposażenia bpstwa i parafii, odbudowy katedry w Jassach, ksztalcenia księży i uporządkowania jurysdykcji kościelnej.

3. Kasata — Po śmierci ostatniego bpa poi. D.P. Karwosieckiego (1789) diec. nie była obsadzona przez 10 lat. Prekonizowany 20 XII 1808 B. Carenzi OFMConv diecezji nigdy nie objął, a po śmierci jego następcy, G.B. Berardi (1818), bpstwo upadło. Mołdawię i Wołoszczyznę zarządzali 2 niezależni od siebie wik. apostołscy. Papież Leon XII bullą *Quae in Christiani* z 27 VI 1888 wyniósł wikariat apost. Mołdawii do godności samodzielnej diec. ze stolicą w -> Jassach.

4. Lista bpów — Bernardino Quirini OFMConv (7 II 1591 — IX-X 1604), Girolamo Arsengo OFMConv (17 II 1607 - 1610), Walerian Lubieniecki OFMObs (18 IV 1611-1617), Adam Górski OFMConv (26 XI 1618-1626), Gabriel Fredro OFMObs (7 VII 1627 - przed 29 IV 1632), Jan Chrzyciel Zamoyski OP 18 VII 1633 — mianowany bpm przem. 6 XII 1649), Marian Kurski OFMObs (7 V 1651 — mianowany bpm pomocniczym pozn. 21 XII 1661), Atanazy Rudnicki OFMObs (31 VII 1662-VII-VIII 1675), Jakub Górecki OP (31 I 1678 - przed 23 XII 1679), Jakub Franciszek Dłuski OFMConv (22 XII 1681-1683), Amand Wiktorzyn Cieszejko OP (15 III 1694 - przed 1698), Franciszek Biegański OFMConv (24 XI 1698 - 1 1709), Jan Damascén Lubieniecki OP (13 II 1711-1714), Adrian Skrzetuski OFMConv (23 IX 1715 - zm. jako nominat), Józefat Parysowicz OFMConv (14 VI 1717 - 3 XI 1732), Tomasz Załęski OP (23 IV 1733 - przed 26 II 1744), Stanisław Rajmund Jezierski OP (10 XII 1737 - 28 IV 1782), Franciszek Kandyd Ossoliński OFMConv (tytuł, dardaneński, koadiutor z prawem następstwa 22 IV 1765, przeniesiony na koadiutora bpstwa kijowskiego 30 IX 1773), Dominik Piotr Karwosiecki OFMConv (koadiutor tytuł, bibliński 9 V 1774 - 18 III 1789), Bonaventura Carenzi OFMConv (20 XII 1808 - zrezygnował 26 IX 1814), Giuseppe Bonaventura Berardi OFMConv (20 III 1815 - 10 IV 1818).

5. Chodyński, E. Kość I 597-607; C. Eubel, *Zur Geschichte der römisch katholischen Kirche in der Moldau*, RQAKG 12(1898) 107-126; C. Korolewskij, *Bernardino Quirini, episcopul de Arces*, Revista Catolica 4(1915) 47-62, 187-205, 515-535; tenże, DHGE VI 36-42; HierCat III 106, IV 107, V 111, VI 112-113, VII 102; C. Gimitria, *Bacati istorie*, Be 1936; B. Mararia, *Serie cronologica praefectorum apostolicorum missionis Fratrum Minorum Conventualium in Moldavia et Valachia durante saeculo XVII et XVIII, cui accedit series chronologica episcoporum baccoviensium*, R 1940; C. Moisescu, *Catolicismul in Moldavia pana la sfarsitul veacului XIV*, Be 1942; J. Reyman, *Biskupstwo bakowskie w świetle historiografii rumuńskiej*, NP 4(1948) 317-340; P. Tocanel, *Storia della Chiesa cattolica in Romania*, Pd 1960; Kumor Gr, ABMK 19(1969) 332-336.

Bolesław Kumor

BAKUNIN MICHAŁ ALEKSANDROWICZ, ur. 18 V 1814 we wsi Priamuchino (środk. Rosja), zm. 1 VII 1876 w Bernie (Szwajcaria), rewolucjonista ros., teoretyk —> anarchizm (kollektywistyczny). W 1835-40 studiował w Moskwie, interesując się filozofią J.G. Fichtego, a nast. G.W.F. Hegla; 1840 wyjechał do Berlina, gdzie przeszedł na pozycję lewicy heglowskiej; 1844-48 pozostawał pod wpływem —> socjalizmu drobnomieszczańskiego i anarchizmu P.J. Proudhona; zapoznawszy się z ideami socjalizmu nauk., nawiązał kontakty z K. Marksem i F. Engelsem; działał na rzecz zbliżenia pol. i ros. rewolucjonistów, postulując niepodległość Polski. Brał czynny udział w ruchach wiosny ludów; 1851 skazany na śmierć za wywołanie powstania w Dreźnie, wydany został Rosji; po ucieczce 1861 z Syberii przybył do Anglii i prowadził dalszą działalność rewolucyjną. W 1863 zaangażował się czynnie w pomocy dla powstania styczniowego, z którym wiązał nadzieję na powstanie ogólnosłowiańskie. W 1864 zorganizował we Włoszech Bractwo Mię-

dzynar., a 1868 Alliance Internationale de la Démocratie Sociale, z którą wszedł do I Międzynarodówki, usunięty z niej 1872 przez Marksa na skutek zasadniczych różnic ideowo-programowych. Po 1861 ostatecznie ukształtowały się poglądy B., w których łączył anarchistyczną ideę absolutnej wolności jednostki, w ramach pozbawionego stałej władzy systemu federalnego, z zasadą kolektywnej własności wykluczającej prawo dziedziczenia i własność prywatną. Licząc na rewolucyjne skłonności mas robotniczych i chłopskich, odrzucał drogę reform politycznych. Pojmując wolność jako wyzwolenie od wszelkich autorytetów i zerwanie z normami nie płynącymi z wolnej umowy, zwalczał także religię. O ile, jak twierdził jeszcze 1848, poszukiwał wcześniej Boga w człowieku, nast. w wolności, a wreszcie w rewolucji, to po 1861 uważał, że „jeśli Bóg istnieje, człowiek jest niewolnikiem”, a ponieważ „człowiek chce i może być wolny, przeto Bóg nie istnieje”. Poglądy B. znalazły najpełniejszy wyraz w *Dieu et l'état* (P 1871), *L'Empire knouto-germanique et la revolution sociale* (P 1891) i *L'état et l'anarchie* (P 1873); zbiorowe wydanie: *Oeuvres de B.*, wyd. P. Guillaume I-VI, P 1907-13; *Sobranije soczinienij i pisiem* I-IV, Mwa 1934-35.

E.H. Carr, *Michael B.*, Lo 1937; H.E. Kamiński, *B., la vie d'un révolutionnaire*, P 1937; E. Porgès, *Bakounine*, P 1946; B.P. Hepner, *B. et le panslavisme révolutionnaire*, P 1950; E. Lampert, *Rosyjska myśl filozoficzna i społeczna (1825-1861)*, Wybór (opracował A. Walicki), Wwa 1961; M.B., *The Political Philosophy of B. Scientific Anarchism. Compiled and edited by G.P. Maximoff. Biographical Sketch of B. by Max Nettlan*, NY 1964; H. Temkinowa, *B. i antynomie wolności*, Wwa 1964.

Jerzy Sieg

BAL MICHAŁ OFMObs, zm. 2 II 1496 w Krakowie, wikariusz (prowincjał) zak. bernardynów w Polsce. Przebywał przez pewien czas na dworze Kazimierza Jagiellończyka; do zak. wstąpił ok. 1460 w Krakowie; 1471 z inicjatywy Kazimierza Jagiellończyka udał się do Pragi jako doradca Władysława Jagiellończyka, którego szybko sobie zjednał; propozycji objęcia bpstwa praskiego nie przyjął; w Pradze rozwijał także działalność kazn. (zwalczał husytyzm); 1472 wrócił do Krakowa i z wielkim powodzeniem oddawał się kaznodziejstwu; 1472-76, 1482-84 i 1490-93 był wikariuszem zak.; troszczył się o rozwój zakonu, założył klasztory 1474 w Samborze i 1480 w Bydgoszczy, sprawował rządy bez zwoływania kapituł zak.; dwukrotnie popadł w zatarg z bpami pozn. Andrzejem z Bnina i Urielem Górką; wprowadził pewne ulgi w praktykowaniu ubóstwa zak.; uczestniczył w kapitułach gen. zakonu 1475 w Neapolu i 1484 w Alwerni; 1475 wystarał się o bullę *Regimini universalis* (zbiór przywilejów dla bernardynów w Polsce, zw. *Mare magnum*); dzięki wpływom na dworze Kazimierza Jagiellończyka udaremnił 1479 akcję duchowieństwa świeckiego zmierzającą do podporządkowania bernardynów jurysdykcji bpów diecezjalnych.

S. Barącz, *Pamiętnik zakonu ww. oo. bernardynów w Polsce*, Lw 1874, 31-32; C. Bogdański, *Bernardyni w Polsce*, Kr 1933, I-II (passim); Kantak Ber I 63-68; K. Kamil, PSB I 228-229.

Bogumił Migdał

BALAAM (z hebr. *billa' 'am* ten, który gubi lud, albo *bel 'am* Bel jest protektorem ludu) w Lb 22, 5 — 24, 25 wieszcz pogański, syn Beora 2 Petor (w krainie Amau, między Aleppo a Karkemisz), wezwany przez Balaka, króla Moabitów, aby przekleństwami i złorzeczeniami pomógł mu w walce z Izraelitami, obozującymi w Sittim naprzeciw Jerycha, na dawnym terytorium moabickim (-> Abarim), zagarniętym przez Amorytów.

I. W PIŚMIE ŚWIĘTYM — Ogólnie przyjmuje się, że opowiadania o B. zaczerpnął redaktor Lb z 3 tradycji: jahwistycznej (J), elohistycznej (E) i kapłańskiej (P). Przedstawiają one B. jako wroga Izraelitów wypowiadającego jednak pomyślnie dla nich prorostwo w 4 błogosławieństwach. W pierwszym (23, 9-10) zaczerpniętym ze źródła E, zapowiedział odrębność Izraela („nie wlicza się do narodów”), jego wielką liczebność i trwanie po wszystkie czasy. W drugim (również źródło E) zapowiedział, że Jahwe będzie zawsze ze swym ludem, chroniąc go od wszelkiego zła i pouczając w stosownym czasie (23, 21-23). W trzecim pochodzącym prawdopodobnie, razem z czwartym, ze źródła J, zapowiedział Balakowi, że ziemia Izraela będzie niezwykle uro-

dzajna, a mieszkańcy jej niezwykcie dzięki jakiemuś królowi (24, 5-8), którego nazwał „gwiazdą” i „berlem” (24, 17-18); osoba ta wyjdzie z narodu izr. w dalekiej przyszłości. Istnieje rozbieżność wśród egzegetów, czy osobą tą jest Dawid czy przysły Mesjasz, czy też raczej, co jest najbardziej prawdopodobne, i Dawid, i przysły Mesjasz. Interpretacja wyłącznie Dawidowa przeocza koloryt eschatol. wypowiedzi B., a interpretacja wyłącznie mesj. nie docenia aluzji do historii. Wszystkie 4 wypowiedzi B. nie kończą się na Dawidzie, ale sięgają dalej w przyszłość, gdyż były pogłębiane w ciągu wieków i nasycone coraz bogatszą i wyrazistszą treścią. Mesjasz jest tutaj zapowiadany jako król, zdobywca, kontynuator dzieł Bożych, zapoczątkowanych przez Dawida, ale o wiele donioślejszych.

Tradycja P przedstawia B. jako nakłaniającego Izraelitów do grzechu; za jego namową Madianitki w Baal-Peor zapraszały Izraelitów do wzięcia udziału w kulcie pogańskim (Lb 31, 16); podczas bitwy Izraelitów z Madianitami B. został zabity przez Izraelitów (Lb 31, 8).

S. Mowinkel, *Der Ursprung der Bileamsage*. ZAW 7(1930) 233-271; E. Burrows, *The Oracles of Jacob and B.*, Lo 1938; W.F. Albright, *The Oracles of B.*, JBL 63 (1944) 207-233; J.M. Vosté, *Les oracles de B. d'après Nom.* 22-24, Bb 29(1948) 169-194; G. Vermes, *Deux traditions sur B. Nombres XXII, 2-21 et ses interprétations midrashiques*. Cahiers Sion 9 (1955) 289-312; M. Pákozy, *Theologische Redaktionsarbeit in der B. Perikopē (Num. 22-24)*, BZAW 77 (1958) 161-176; D.M. Stanley, *B. Ass or a Problem in NT Hermeneutics*, CBQ 20(1958) 50-58; O. Eissfeldt, *Sinai-Erzählungen und B.-Sprüche*, HUCA 32 (1961) 179-190, 241-249; W.H. Gispen, *Het boek Numeri*, Kam 1964, II 68-134; S. Cipriani, *Il senso messianico degli oracoli di B. (Num. 23-24)*, w: *Il messianismo. Atti della XVIII Settimana Biblica*, Bre 1965, 57-83; R. Largetment, *Les oracles de B. et la mantique suméro-accadienne*, w: *Travaux de l'Institut Catholique de Paris. 10 Mémoires du Cinquantenaire 1914-1964*, P 1966, 37-50; S. Lach, *Księga Liczb*, PST II 2, Pz 1970, 205-229.

Stanisław Lach

II. W IKONOGRAFII — W okresie wczesnochrz. występowały 3 ujęcia postaci B.: 1° stojący, wskazujący prawą ręką gwiazdę (katakumby Piotra i Marcelina z 1. poł. IV w.; katakumby Cyriaka z 2. poł. IV w.); 2° podróżujący na oślicy zatrzymywany przez anioła (katakumby przy Via Latina IV w.; sarkofag z San Sebastiano, IV w.); 3° stojący za Maryją, zwł. w przedstawieniu adoracji Trzech Króli (katakumby Pryscylli, III w.; sarkofag dogm. z Muzeum Later., pocz. IV w.).

W średniowieczu prześłaja postać jadącego B. (Autun — St. Lazare, Saulien — St. Androche, León — S. Isidoro, z 1. poł. XII w.; Arles — St. Trophime, z 2. poł. XII w.). Postać stojącego B. z różdżką Jessego pojawia się w XII w. (witraż z Chartres, poł. XII w.; strop kościoła św. Michała w Hildesheim, poł. XII w.), *Biblia pauperum* oraz *Speculum humarne salvationis* przedstawiają B. w związku z narodzinami Maryi i zwiastowaniem. W czasach nowoż. występował B. jadący na oślicy, w momencie spotkania z aniołem (Rembrandt, 1626, Muzeum Cognac-Gay w Paryżu).

E. Kirschbaum, *Der Prophet B. und die Anbetung der Weisen*, RQAKG 49(1954) 129-171; Aurenth 1 276-280; J.J. Timmers, LCik 1 239.

Barbara Pilarska, Józef Wzorek

BALAJ, Balai, Balaeus, zm. ok. 460, syr. poeta religijny. Był najprawdopodobniej „bpem wiejskim” (→ chorepiskop) w okolicach Beroei Syr. (dzisiaj Aleppo). Pisał poematy m.in. ku czci bpa Akacjusza z Beroei oraz na poświęcenie kościoła w Kenneszrin (pn. Syria); tworzone na wzór pieśni Efrema, zostały napisane metrem (tzw. B. metrum) 5-sylabicznym (wyd. J.J. Overbeck, *Sancii Ephraemi syri, Rabulae episcopi Edesseni, B. aliorumque opera selecta*, Ox 1865, 251-336); prawdopodobnie B. jest autorem przypisywanych Efrenowi 12 homilii na cześć patriarchy Józefa (wyd. T. Lamy, *Ephraemi syri hymni et sermones*, Me 1889, III 249-640, IV 791-884); stanowią one fragment większego dzieła dotyczącego przede wszystkim historii Józefa, a także Mojżesza i Aarona; niektóre pieśni B. zawierające m.in. uwielbienie Najśw. Sakramentu włączono do syr. ksiąg liturg., zwł. do oficjum brewiarzowego; większość pism B. zaginęła; przypisywane mu poematy mariologiczne i o prymacie Piotra, włączone do liturgii jakobitów i maronitów, nie są autentyczne. B. uważany jest za najwybitniejszego (po Efreemie) przedstawiciela syr. poezji religijnej.

K.V. Zettersteen, *Beiträge zur Kenntnis der religiösen Dichtung B.*, L 1902; Baumstark SL 61-62; Bardenhewer IV 399-402; Chabot 39; J. Szymusiak, M. Starowieyski, SWP 84.

Jerzy Misiurek

BALARLA WA, bpstwo łac. na Krymie, w metropolii Bosporus, leżącej na terenie wikariatu Tartaria Aquilonaris; znanych jest kilku bpów z przełomu XIV i XV w., którymi byli franciszkanie z miejscowego klasztoru.

A. van Lantschoot, DHGE VI 296; AtKG 63A.

Ludwik Grzebień

BALAMON (ruiny Tell el-Balamon, Egip. Republika Arab.), bpstwo hist. powstałe w IV w. w rzym. prowincji Tebaida I, prawdopodobnie należało do metropolii Antinoe. Bpstwo istniało jeszcze w XI w. ze stolicą w Belkas.

Maria Wójcik

BALANEA (Banijas w Syrii), bpstwo w metropolii Apsamea in Syria (Kalat el-Mudik, Famija) w rzym. prowincji Syria II; znani są 4 bpi z IV-VI w.; obecnie bpstwo tytularne.

BALANOS DIMITRIOS, ur. 1 XII 1878 w Atenach, zm. 9 VIII 1959 tamże, teolog i patrolog prawosławny. Studiował na uniwersytecie w Atenach (1893-95) i teologię (1895-99), a nast. (1900-04) na uniwersytecie w Lipsku, Jenie, Halle, Wrocławiu, pogłębiając formację filoz.-teol.; 1905 został asystentem przy katedrze dogmatyki na uniwersytecie w Atenach, 1924-48 był prof. patrologii i kilkakrotnie dziekanem wydziału, 1945-46 rektorem uniwersytetu; 1931 został członkiem Akademii Ateńskiej, 1939 jej przew., 1951-56 sekretarzem gen.; dwukrotnie był ministrem oświaty (1935-36, 1945); reprezentował Kościół gr. na różnych kongresach ekumenicznych.

Bronił Kościół prawosł. przed stawianym mu (zwł. przez A. Harnacka) zarzutem skostnienia teol., duszpast. i społ. (*Einai he orthodoxos hellenikē Ekklesia monon koinonia laitrias*, At 1904). Szczególną uwagę poświęcił doktrynie prawosł. o usprawiedliwieniu (*He peri dikaiosēos didaskalia tes orthodoxou hellenikes Ekklesias epi te basei ton pegon*, At 1904), przyjmując podwójne usprawiedliwienie człowieka: grzesznika przez wiarę, sprawiedliwego zaś przez uczynki z wiary; metodologii teologii oraz dogmatowi Trójcy Świętej poświęcił dzieło *To dogma tes Ekklesias peri tes hagian Triados* (At 1911); autor pierwszego z teologii prawosł. wprowadzenia do historii dogmatów (*Eisagogē eis ten historian ton dogmaton*, At 1919) wykazał, że → symboliczne księgi Kościoła prawosł., zawierające wyznania wiary z czasów nowoż. (nazwa przejęta z Kościołów protest.), w rzeczywistości nie przedstawiają jego oficjalnej nauki (*Symbola kai symbolika biblia*, At 1919). Ogłosił szereg studiów poświęconych Cyrylowi Lukarisowi i jego *Wyznaniu wiary* (1906-07), rel. ideom Adamancjusza (1920), a także kilka studiów krytyczno-polemicznych; osobne studium poświęcił Izidorowi z Peluzjum (1922), Euzebiuszowi z Cezarei, nauczycielowi Jana Kasjana o łasce (1936) oraz kośc. pisarzom bizant. (*Hoi ekklesiastikoi byzantinoi syngrafeis 800-1453*, At 1951). Opracował również podręcznik patrologii (*Patrologia*, At 1930).

O.G. Möckel, RGG I 847; P. Dumont, *La teologia greca odierna*, Oriente cristiano 7 (1966) z. 2, 14-48.

Wacław Hryniewicz

BALASKI → Balustrada.

BALASORE Baleszwara.

BALBI BERNHARD → Bernard z Pawii.

BALBI GIOVANNI → Jan z Genui.

BALBI GIROLAMO bp, ur. ok. 1460 w Wenecji, zm. 1535, prawnik, humanista. W Rzymie był uczniem Pomponiusza Laetusa; młodość spędził w Paryżu, Londynie, Wiedniu, Pradze i Budzie. W czasie pobytu na dworze króla węg. Władysława II Jagiellończyka otrzymał nominację na bpa Gurk. Pisał wiersze, mowy (*Opusculum epigrammation*, Au 1494), traktaty hist. i filoz., m.in. *De civili et bellica fortuna liber* (R 1526), *De rebus turcicis libri IV*, *Rethoris gloriosi liber per modum dialogi exaratus*, *Dialogus de eloquentia* i in.

J. Edlen von Retzer, *Nachrichten von dem Leben und den Schriften des Hieronymus B.*, W 1790; M.T. Disdier, DHGE VI 315.

Urszula Borkowska

BALBIN, Balbinus, ALOIS BOHUSLAV SJ, ur. 3 XII 1621 w Hradec Králové, zm. 29 XI 1688 w Pradze, poeta i historyk czeski. W 1636 wstąpił do zakonu; studia filoz. i teol. odbył w Pradze; święcenia kapł. przyjął 1649; uczył literatury w kolegiach w Kłodzku, Brnie i w Jindřichovie Hradec; od 1660 przebywał w Brnie, a od 1679 w Pradze. Pisał wyłącznie po łacinie: wiersze, dzieła ascet. i hist.; interesował się również językoznawstwem. Pozostawił m.in. utwory ku czci NMP: *De Imagine B. Virginis S. Lucae* (Brunae 1646); *Sodalis Marianus* (Olomucii 1653); *Diva Wartensis, seu Origines et Miracula Magnae Dei, Hominumque Matris Mariae etc.* (Pr 1645) oraz wiele źródłowych prac z historii Czech i dziejów Kościoła kat. w Czechach. Najważniejsze: *Epitome rerum bohemicarum* (1669), *Miscellanea historica regni Bohemiae I-X* (1679-88), z których IV — *Bohemia sancta* (1682) zawiera życiorysy świętych czes., a V — *Liber parochialis et sacerdotalis* (1683) ukazuje dzieje organizacji kośc. kraju; *Bohemia docta* (Pr 1776-80); z mniejszych prac: *Vita venerabilis Arnesti, primi archiepiscopi Pragensis* (Pr 1664) i oprac. na polecenie jez. cenzora w Rzymie napisany przez K. Kojalowicza żywot M. Łęczyckiego: *Vita venerabilis patris Nicolai Lanciani e Societate Jesu* (Pr 1690). W okresie budzenia się świadomości nar. (koniec XVIII w.) wysoko była ceniona *Dissertatio apologetica pro lingua slavonica, praecipue bohémica* (ok. 1672, wyd. 1775, w przekładzie czes. 1869). Zagadnieniom literatury poświęcił podręcznik *Verisimilia humanorum disciplinarum* (1666).

A. Rejzek, *Bohuslav B. T.J. Jeho život a práce*. Pr 1908; J. Pelikán, *B. pomůcky a prameny*, Pr 1936; K. Krofta, *O B. dějepisci*, Pr 1938; L. Richter, *Bohuslav B. Beziehungen zu den Leipziger Acta eruditorum*, ZfS 10 (1965) 268-276; F. Svejkský, *Bohuslav B. jako teoretik divadla*, Československa Rusistika 13 (1968) 45-51.

Maria Bobrownicka

BALBINA Św., wg legendarnych pasji (*De Sanctis martyribus romanis* [...], ASanc Mai I 371-380), była córką trybuna rzym., św. Kwiryna; poniosła śmierć męczeńską za panowania ces. Hadriana (117-135); miała rzekomo odkryć okowy św. Piotra i ofiarować je Teodorze, siostrze św. Hermesa; cmentarz i bazylika w Rzymie pod wezw. B. z IV w. (w pobliżu Via Appia) nie mają nic wspólnego ze św. B.; wezwania ich pochodzą prawdopodobnie od imienia fundatorki; opierając się na nich jako rzekomych dowodach kultu, Florus z Lyonu i Adon (IX w.) zamieścili B. w swoich martyrologiach (Adon, *Vetus Romanum Martyrologium*, PL 123, 153, 154, 244); MartRom (za Adonem) wspomina B. 31 III.

H. Leclercq, DACL II 137-157; H. Delehaye, *Etude sur le „Legendier romain”*, Bru 1936, 31; ComMartRom 119; BHL I 139; M.C. Celletti, BS II 713-716 (ikon.).

Henryk Fros

BALBURA (Katara w Turcji), bpstwo w metropolii Myra w rzym. prowincji Licja; bpi znani z IV i V w.; obecnie bpstwo tytularne.

BALCEROWSKI SYLWESTER, ur. 27 XII 1802 w Poznaniu, zm. po 1852, kapelan wojskowy. Po studiach w seminarium duch. w Poznaniu przyjął 1828 święcenia kapł. i był do 1830 profesorem tegoż seminarium; studia teol. ukończył na uniwersytecie w Poznaniu; nast. był wik. katedralnym, później w par. św. Marcina w Poznaniu; przedostawszy się do Warszawy, uczestniczył w powstaniu listopadowym, jako kapelan wojskowy; aresztowany 1835 przez Rosjan i wydany Prusakom, był przez nich więziony i przesładowany. Po 1840 pełnił liczne funkcje duszpast.; w kazaniach zachęcał do walki z zaborcami; 1848 opuścił samowolnie par. w Krętkowie i wziął czynny udział w walkach oddziału L. Mierosławskiego, po klęsce którego powrócił do Krętkowa.

E. Nowak, *Rys dziejów duszpasterstwa wojskowego w Polsce*, Wwa 1932, 150, 194; W. Adamczyk, PSB I 230-231.

Józef Sejda

BALDACHIM (łac. *baldac*, *Bagdad* — miejsce wyrobu brokatu zw. baldachem), dekoracyjny ochronny daszek z materia-

łu, rozpięty na drążkach, przeznaczony do niesienia lub umocowania nad tronem, ołtarzem, katedrą, znany od starożytności, zwł. na Wschodzie, w Europie upowszechniony w okresie wypraw krzyżowych.

W liturgii rzym. występuje b. przenośny lub stały w formie czworokąta lub owalu z drogiego materiału o kolorze dostosowanym do przepisów liturgicznych. Z rozwojem kultu → Bożego Ciała przyjął się zwyczaj noszenia b. nad Najśw. Sakramentem. W okresie gotyku była to czworokątna osłona z brokatu w białym kolorze, rozpięta na 4 lub 6 drążkach, noszona przez duchownych; w epoce baroku b. wykonywano z ciężkiego brokatu, często zdobionego haftem o motywach eucharystycznych. Nad relikwiami drzewa krzyża św. oraz narzędziami męki Pańskiej noszono b. koloru czerwonego. W procesjach z Najśw. Sakramentem o charakterze mniej uroczystym (np. przy zanoszeniu wiatyku chorym) używano małego b., zw. *umbella*, początkowo czworokątnego na 2 drążkach lub w formie parasola. Od XII w. rozpowszechnił się zwyczaj noszenia b. nad dostojnikami kośc. i świeckimi; dla rozróżnienia godności osoby używano b. odpowiedniej barwy. Od końca XVI w. umieszczano b. nad katedrą, czyli tronem papieża, kardynała, bpa i ich zastępców; bpowi przysługiwało używanie b. we wszystkich kościołach jego diecezji; przywilej ten, usankcjonowany przez KPK, zniesiono 1968. W sztuce kośc. stosowano najrozmaitsze formy b.: jako dach ochronny nad ołtarzem, chrzcielnicą lub grobem (→ cyboryum), grobami świętych, relikwiarzami (→ konfesja), nad amboną (daszek) lub stallami (zwieńczenie zapieków). W architekturze b. przekształcił się w -* aedicule baldachimową znaną w romanizmie, rozpowszechnioną w gotyku i renesansie, będącą zwł. dekoracyjną oprawą dla posągów.

A. Grabar, *Les ambons syriens*, CahArch 1 (1945) 129; J. Danilewicz, *Kościół i jego wnętrza w świetle przepisów prawno-liturgicznych*, Ki 1948, 102-103; A. Alföhl, *Zur Geschichte des Thronabernakels*, NC 10 (1950) 537-566; G.F. Volbach, S. Mattei, ECat II 730-731; O. Treitinger, RAC I 1150-1153; R. Lesage, DPLR 111-112; Righetti I 468, 522-528; H. Cüppers, *Vorformen des Ciborium*, Bonner Jahrbücher 163 (1963) 29-75; G. Bandmann, LCIk I 239-248; F. Grienuk, *Uproszczenie obrzędów i insygniów pontyfikalnych*, CT 39 (1969) z. 1, 86-87.

Franciszek Mąkinia, Marian Pisarak

BALDE JAKOB, ur. 4 I 1604 w Ensisheim (Alzacja), zm. 9 VIII 1668 w Neuburgu n. Dunajem, pisarz niemiecko-laciński. Po ukończeniu szkół jez. w Ensisheim i Molsheim studiował prawo na uniwersytecie w Ingolstadt (1622-26); 1624 wstąpił do zakonu; 1626-28 był nauczycielem w szkole jez. w Monachium, 1628-30 w Innsbrucku. W 1630-33 odbył studia teol. w Ingolstadt. Po przyjęciu święceń kapł. uczył retoryki w Ingolstadt, a od 1637 w Monachium. W 1638-40 został kaznodzieją nadwornym i wychowawcą synów Maksymiliana I, elektora bawarskiego, a nast. 1640-48 nadwornym historiografem bawarskim. W latach 1650-53 był B. kaznodzieją w Landshut, 1653-54 w Ambergu, a od 1654 nadwornym kaznodzieją palatyna Nadrenii w Neuburgu. B. uprawiał epikę (przerobił m.in. *Batrachomyomachie* 1637), pisał dramaty szkolne (*Jephthes* 1654), utwory satyryczne i dydaktyczne. Największą wartość lit. mają pisane pod wpływem twórczości M.K. Sarbiewskiego łac. liryki rel., m.in. nacechowane żarliwą wiarą ody maryjne. Na twórczość B. złożyły się poza tym wiersze patriotyczne oraz utwory o treści osobistej. Twórczość B. oddziaływała na najwybitniejszego poetę niem. epoki baroku A. Gryphiusa, który tłumaczył jego utwory. Wysoko cenili go J.G. Herder, który również przekładał jego ody na język niem.; wiersze B. w języku niem., nie osiągały poziomu artyst. jego twórczości łacińskiej. Na język pol. przełożono i kilkakrotnie w XVII i XVIII w. wydano *Sen żywota ludzkiego* (Kr 1647). Dzieła B. wydano w *Opera omnia* (I-VJ.II, Mn 1729) oraz w *B. Jacob. Carmina lyrica* (Mr 1856, 1884*).

J.E. Diel, M.C. Sarbiewski, *Der Vorgänger B.*, Stimmen aus Maria-Laach 4 (1873) 159-357, 5 (1873) 61-76; P.B. Zierler, *Jacob B. als Mariensänger*, Fr 1897; J. Bach, *Jacob B.*, Fr 1904; A. Heinrich, *Die lyrischen Dichtungen Jacob B.*, Str 1915; M. Schuster, *Jacob B. und die Horazische Dichtung*, Zeit-

schrift für deutsche Geistesgeschichte 1 (1935) 194-206; NKorbut II 54, 450, '88.

Zofia Ciechanowska

BALDERYK z BOURGUEIL bp, ur. ok. 1047 w Meung nad Loarą, zm. 7 I 1130 w Doi, pisarz łaciński. Po studiach w szkole katedralnej w Angers wstąpił do benedyktynów w Bourgueil, gdzie 1079 został opatem. Przywrócił dyscyplinę wewn. w klasztorze i utrzymywał żywe kontakty z sąsiednimi opactwami. Kandydował bez powodzenia na bpa Orléanu; 1107 objął bpstwo w Doi. Przeprowadzał wizytacje podległej mu prowincji kość, a zwł. klasztorów normandzkich, m.in. opactw w Bee, Fecamp, Jumièges. Brał udział w Soborze Later. (1123) i prawdopodobnie w synodzie w Clermont (1095), przygotowującym krucjaty. Rozmiałowany w literaturze klasycznej był B. bardzo płodnym pisarzem. Znany jest jako autor historii pierwszej wyprawy krzyżowej *Historia Hierosolymitana* (po 1108), opartej w dużej mierze na źródłach zaginionych, i wielu utworów hagiograficznych, m.in. *Vita sancti Samsonis Dolensis episcopi*, *Translatio capitis sancti Valentini*, żywot znanego mu osobiście Roberta z Arbrissel, fundatora klasztoru w Fontevrault, i św. Hugona z Rouen (zm. 730). Interesujące jest również *Itinerarium sive epistola ad Fiscannenses* (powstałe 1119-23), zawierające wiele szczegółów z życia opactwa Fécamp, oraz bogaty zbiór wierszy lirycznych i epitafiów wzorowanych na Wergiliuszu i Owidiuszu; spuściznę pisarską B. wydano w PL 162, 1043-1058; 166, 1057-1208.

P. Abrahams, *Les oeuvres poétiques de B. de Bourgueil*, P 1926; Raby Sec I 337-348; Manitius III 883-898; Wattenbach-Holtzm I 789-790; Potthast BI 131; Gheilinc E (passim); L. Bréhier, DHGE VI 1434-1437; P. Zumthor, *Histoire littéraire de la France médiévale*, P 1954, 156-157.

Aleksandra Witkowska

BALDUNG HANS, ZW. Grien, ur. 1484 (1485?) w Weyersheim k. Strasburga, zm. 1545 tamże, malarz, grafik, witrażysta, wybitny przedstawiciel niem. renesansu. Ok. 1505 uczęszczał do pracowni A. Dürera. Malował głównie obrazy rel. i alegor. oraz portrety; obrazy odzwierciedlają osobowość twórcy, jego pogodne, idylliczne usposobienie i bezpośredni stosunek do świata, wyrażony w kompozycji i barwnej paletce (stad przydomki). W twórczości B. zaznaczają się 2 zasadnicze nurty; pierwszy zbliżony do tradycji późnogot. o charakterze ekspresyjnym (wpływ M. Schongauera i M. Grünewalda), drugi, związany ściślej ze sztuką wielkich mistrzów renesansu, zwł. Dürera, o bogatej treści, wyrażającej stosunek B. do humanizmu i reformacji. Do pierwszych rel. dzieł B. należą 2 ołtarze z 1507 dla katedry w Halle, ołtarz św. Sebastiana (Muzeum w Norymberdze) oraz *Poklon Trzech Króli* (Muzeum Berlińskie). W czasie pobytu we Fryburgu Br. (1512-17) wykonał dla tamtejszej katedry największe swoje dzieło — ołtarz główny z wyobrażeniem *Koronacji NMP i Apostołów* oraz zdarzeń z życia Maryi (na rewersach: *Zwiastowanie, Nawiedzenie, Narodzenie, Ucieczka do Egiptu*); nadto znane są drzeworyty B. (*Różaniec* 1505, *Hortulus animae* 1511/12, *Dziesięć przykazań* 1516 i in.). Około 1520 nastąpiło osłabienie twórczości B., który miał się wtedy skłaniać ku reformacji. Tematyka rel. w twórczości B. pojawia się znów od 1530. Ostatnie dzieła znamionuje pewna maniera i mniej dynamiczna kompozycja (*Maryja z Dzieciątkiem* 1532, Frankfurt n. Menem; *Narodzenie Chrystusa* 1539, Karlsruhe, Galeria). B. ilustrował m.in. również *Biblię*.

M. Escherich, *Hans B. Grien*, Str 1916 (bibliogr.); H. Curjel, *Hans B. Grien*, Mn 1923; G. Bussmann, *Manierismus im Spätwerk Hans B. Grien*, Hei 1966; K. Oettinger, K.A. Knappe, *Hans B. Grien und Albrecht Dürer in Nürnberg*, Nu 1966; E.W. Kohls, *Die neu gefundene „Laien-Bibel“ des Strassburger Druckers Wendelin Rihel vom Jahre 1540 mit 200 unbekannten Holschnitten von Hans B. und seine Schule*, ZKG 88 (1972) 351-364.

Józef Wzorek

BALDUR, Baldr, Balder, w mitologii germ. bóg z rodu -> Azów, syn Odyna i Freji, mąż Nanny, dobroczynny bóg światła i płodnego lata, symbol wszystkiego, co dobre. Rozbieżne są tłumaczenia natury B.; w -> Eddzie młodszej Sturlusona Snorri cechuje go bierność, Saxo Grammaticus zaś podkreśla jego waleczność. Mit B. przejął z czasem rysy chrześcijańskie; widoczna też jest paralela ze wsch.azjat. -> Adonisem.

Centralnym motywem mitu o B. jest śmierć z ręki jego niewidomego brata Hödura, któremu podstępny bóg Loki (kusiiciel) podsunął śmiertcionośną strzałę z gałązki jemioli. Po uroczystym „pogrzebie Wikinga” (spalenie na statku) B. miał pozostać we władzy bogini podziemia Hel aż do zmartwychwstania bogów po końcu obecnego świata (Ragnarok). Cechy B. występują u bohatera Nibelungów, Zygfrйда. J. de Vries dopatruje się w micie o B. pochodzenia rytu inicjacji, a J.G. Frazer — mitu natury (cykl wegetacji), uzupełnionego rytuałem ognia. B. był szczególnie czczony w Norwegii (nad Sognefiordem).

G. Neckel, *Die Überlieferungen vom Gotte B.*, Fr 1920; J. de Vries, *Der Mythos von B. Tod*, ANF 70 (1955) 41-60; A. Kabeil, *B. und die Mistel*, He 1965; M. Adamus, *Tajemnice sag i run*, Wr 1970.

Andrzej Kolaczkowski

BALDWIN, imię 2 cesarzy łac. Konstantynopola, pochodzenia zachodnioeuropejskiego.

1. Baldwin I, ur. 1171 w Valenciennes (Francja), zm. ok. 1206, hrabia Flandrii, pierwszy cesarz łac. Konstantynopola. Był jednym z wodzów IV wyprawy krzyżowej skierowanej przeciwko cesarstwu bizant.; po zdobyciu Konstantynopola został wybranym cesarzem (16 V 1204); w wyniku umowy między krzyżowcami a Wenecją spośród państw lennych, zorganizowanych wg wzorów feudalnych przeniesionych z zach. Europy, B. otrzymał Trację, pn.-zach. część Azji Mniejszej oraz wyspy na M. Egejskim: Lesbos, Chios i Samos; podporządkował siłą Kościół gr. rzymskiemu (legat pap. pełnił obowiązki patriarchy), co m.in. wywołało niezadowolenie arystokracji bizant., która w sojuszu z carem Bułgarii Kałojanem pokonała B. 14 IV 1205 pod Adrianopolem; B. zmarł w niewoli.

2. Baldwin II, ur. 1217, zm. 1273, ostatni cesarz łac. Konstantynopola; był młodszym bratem ces. Roberta, po którego śmierci 1228 odziedziczył koronę; 1231-37 władał ces. sprawował za niego Jan z Brienne, tytuł, król Jerozolimy, którego córka była żoną B.; 1236-39 B. zabiegał w państwach zach. Europy o pomoc dla zagrożonego przez sąsiadów, podupadłego finansowo oraz okrojonego do Konstantynopola i jego najbliższych okolic -> cesarstwa łac.; zaskoczony, prawie bez walki, oddał 25 VII 1261 Konstantynopol ces. Michałowi VIII Paleologowi; pozbawiony cesarstwa, bezskutecznie dążył do jego odzyskania z pomocą papieża i królów Neapolu (Manfreda, a nast. Karola II Andegaweńskiego).

E. Gerland, *Geschichte des lateinischen Kaiserreiches von Konstantinopel*, H 1905, I 1-51; W. Müller, *The Latins in the Levant*, Lo 1908; W.N. Zlatarski, *Geschichte des bulgarischen Reiches*, Sofia 1940, II 211-247, 578-581; J. Longnon, *L'Empire latin de Constantinople*, P 1949, 22-88; S. Runciman, *A History of the Crusades* I-III, C 1951-54, NY 1965; Ostrogorsky 338-384.

Józef Swastek

BALDWIN, imię pięciu królów panujących w Królestwie -> Jerozolimskim.

1. Baldwin I, ur. 1058, zm. 2 IV 1118 w el-Arisz, książę lotaryński, hrabia Edessy, pierwszy król Królestwa Jerozolimskiego. Był bratem Godfryda z Bouillon, po którego śmierci 1100 koronował się; pomyślnie prowadzone wojny pozwoliły mu utrzymać zdobycze I wyprawy krzyżowej; rozszerzył swoje panowanie na kilka miast nadmorskich (Akka, Jafa, Bejrut, Sydon).

2. Baldwin II, zm. 21 VIII 1131 w Jerozolimie, król jeroz. od 1118, kuzyn B. I; prowadził ustawiczne walki z muzułmanami; popierał rozwój i działalność zak. templariuszy; córkę Melisendę wydał za Fulkona Andegaweńskiego, swego następcę na tronie jerozolimskim.

3. Baldwin III, ur. 1130, zm. 10 II 1162 w Bejrucie, król jeroz. od 1143, wnuk B. II. Do 1152 sprawował rządy pod opieką matki; utrata przez niego Edessy 1144 spowodowała II wyprawę krzyżową; 1152 siłą zmusił matkę do zrzeczenia się rządów; toczył ciągle walki z sultaniem Damaszku Nur ad-Dinem. Jego następcą był Amalryk, hrabia Jafy.

4. Baldwin IV, ur. ok. 1160, zm. 16 III 1185, król jeroz. od 1173, syn Amalryka I. Z powodu choroby (trad. musiał dzielić władzę z regentami; 1173 zwyciężył sultana Egiptu Saladyna; 1183 swoim następcą wyznaczył małoletniego B. V.

5. Baldwin V, ur. ok. 1177, zm. 1186, król jeroz. od 1185; panował tylko 1 rok pod opieką Joselina III, hrabiego Edessy; walki wewn. między możnowładcami doprowadziły 1187 do zupełnego upadku Królestwa Jeroz.; najazd sułtana Egiptu i Syrii Saladyna, który 4 X 1187 zdobył Jerozolimę, dał powód do zorganizowania III wyprawy krzyżowej.

L. Bréhier, *L'Eglise et l'Orient au moyen-âge, tes croisades*, P 1928²; F.L. La Monte, *Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem*, C 1932; S. Runciman, *A History of the Crusades I-III*, C 1951-55, NY 1965²; Wass MI (passim).
J.F. Swastek

BALDWIN, bp krakowski, zm. 9 IX 1109, przypuszczalnie w Krakowie. Pochodził prawdopodobnie z Francji lub Lotaryngii. Późniejsze kontakty i pewne rysy działalności B. wskazują, że mógł przebywać jakiś czas w Cambrai oraz że przed przybyciem do Polski zetknął się z Iwonem z Chartres. W tradycji B. był początkowo w Polsce kanonikiem w Stopnicy. W 1103 objął bpstwo krak. jako kandydat Bolesława Krzywoustego, którego został bliskim współpracownikiem i którego popierał w walce z bratem Zbigniewem; w dalszym stadium konfliktu zajął jednak stanowisko kompromisowe. W 1107 razem z księciem wołyńskim Jarosławem wstawiał się u Bolesława za pokonanym Zbigniewem, uzyskując pozostawienie go na księstwie mazowieckim. Awans B. na bpstwo krak. i jego działalność 1103-04 łączyły się z faktem, iż Krzywousty opowiedział się w konflikcie między cesarstwem a papieństwem po stronie pap. Paschalis II. B. otrzymał sakrę biskupią w Rzymie 25 III 1103; przywiózł on Paschalisowi deklarację obojętności ze strony Bolesława i przygotował przyjazd do Polski legata Walona z Beauvais, ucznia Iwona z Chartres. Uzyskał również dla Krzywoustego dyspensę na małżeństwo ze spokrewnioną z Piastami księżniczką ruską Zbysławą. Do kraju powrócił prawdopodobnie z Walonem; był najbliższym jego współpracownikiem w działalności reformatorskiej w Polsce 1103-04. Wybitny przedstawiciel umiarkowanego nurtu reformy gregoriańskiej, rozszerzył kontakty krak. ośrodka z Europą Zach., zreformował życie kapituły katedralnej w oparciu o → akwizgrańską regułę; szczególne znaczenie ma nabycie od Walona dzieła kanonistycznego → Iwona z Chartres *Collectio trium partium* (tzw. *Tripartita*), niewątpliwie w celu wprowadzenia do diecezji nowych norm prawa kościelnego. Pięknym świadectwem działalności bpa B., z którego osobą wiązać należy ożywienie ruchu umysłowego w Krakowie w stolicy bpstwa, jest zasobna na owe czasy biblioteka kapitulna, znana z zachowanego inwentarza z 1110 (m.in. dzieła z literatury antycznej).

P. David, *Un disciple d'Ives de Chartres en Pologne. Galon de Paris et le droit canonique*, w: *Pologne au VII^e Congrès International des Sciences Historiques*, Wwa 1933, I 99-113; R. Gródecki, PSB I 231-232; K. Malecziński, *Bolesław Krzywousty*, Kr 1946 (passim); A. Vetulani, *Krakowska biblioteka kapitulna w świetle swego inwentarza z roku 1110*, SAnt 4(1953) 163-192; J. Szymański, *Krakowski rękopis reguły akwizgrańskiej z roku około 1103*, SZ 11 (1966) 39-52.
Czesław Deptuła

BALDWIN, bp kruszwicki 1111-28 wg przekazów późnośredniów. (*Katalog wólborski bpów włocł.*), z pochodzenia Francuz. Próby identyfikowania go z kronikarzem Gallem Anonimem zostały przez krytykę odrzucone. Obecnie za wątpliwe uważa się samo istnienie takiego bpa; bpstwo kruszwickie powstało prawdopodobnie nie w XI w., lecz dopiero 1124, a pierwszym historycznie pewnym jego rządcą był bp Swidger, występujący w źródłach z 1133. Nie można jednak wykluczyć możliwości, że B. poprzedził Swidgera 1124-28 bądź że był on duchownym z sakrą biskupią (raczej mnichem benedyktyńskim niż kapłanem świeckim), bez określonej diecezji, rezydującym na Kujawach. W tym drugim wypadku stanowisko B. wiązałoby się z pracą mis. na Pomorzu, może także i w Prusach.

M. Gumblewicz, *Bischof B.-Gallus von Kruszwica, Polens erster lateinischer Chronist*, W 1895; K. Górski, *Topografia wczesnośredniowiecznej Kruszwicy*, SWSw 2 (1953) 37-63; K. Górski, *Jeszcze o początkach biskupstwa kruszwickiego*, ZH 31 (1966) z. 4, 93-94; G. Labuda, *Początki diecezjalnej organizacji kościelnej na Pomorzu i na Kujawach*, ZH 33 (1968) z. 3, 19-60.
Czesław Deptuła

BALDWIN SOCist, bp, zm. 1243. Był mnichem z opactwa Aulne k. Leodium. Działalność rozpoczął jako penitencjariusz kard. Ottona, legata pap. na Niemcy i Danię; po śmierci bpa Rygi Alberta (1229), Otton powierzył B. tymczasowy zarząd diec. inflanckiej; 1232 pap. Grzegorz IX mianował B. bpem Semi-galii (wsch. Kurlandia) i swoim legatem w krajach nadbałtyckich; na tym stanowisku B. walczył o właściwe metody chrystianizacji Inflant, bronił praw polit. autochtonicznej ludności, przeciwstawiał się polityce germanizacyjnej bpa ryskiego i zak. kawalerów mieczowych; występował również w obronie interesów i dzieła mis. cystersów w tym rejonie; zmuszony 1236 do opuszczenia Inflant, został 1237 bpem sufraganiem Kolonii; 1239 udał się do Konstantynopola, gdzie otrzymał tytuł, abpstwo Bizya w Tracji.

F. Winter, *Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands*, Go 1868, I 218-254; J.M. Canivez, *Baudouin d'Aulne*, DHGE VI 1409-1410; T. Mantteuffel, *Papieżstwo i cystersi*, Wwa 1955, 95-96.
Czesław Deptuła

BALDWIN z CANTERBURY, Baldvinus Devonius, abp, ur. w Devonshire, zm. 19 XI 1190 w Tyros (Syria), pisarz łaciński. Wysłany przez Bartłomieja, bpa Exeter, na studia, po ich ukończeniu był archidiakonem; wstąpił do cystersów w Ford, gdzie wkrótce obrano go opatem; 1180 przyjął wybór na bpa w Worcester, a 1184 został abpem w Canterbury i prymasem Kościoła w Anglii; pap. Lucjusz III mianował B. legatem Anglii; 1189 brał udział w wyprawie krzyżowej Ryszarda I Lwie Serce do Palestyny, w czasie której zmarł. B. był obrońcą praw Kościoła, doskonałym mówcą, autorem wielu dzieł teol.-ascet. w większości opublikowanych przez B. Tissiera w *Bibliotheca patrum cisterciensium* (Bonnesfontaine, V 1662) i w PL 204, 401-774 (rpsy zachowały się w bibliotekach cysterskich, m.in. w Clairvaux i Longpont); do najbardziej znanych należą pisane w czasie rządów opackich w Ford: *De corpore et sanguine Domini*, *De commendatione fidei*, *De orthodoxis dogmatibus*, *De sectis haereticorum*, *De unitate charitatis*, *De amore*. *Sermones triginta tres*, *Super historiis Regum libri IV*, *De commendatione virginittatis*, *De angeli nuntio*, *De cruce*, *De mythologia*, *Carmen devotionis* oraz zbiór listów, opublikowanych głównie przez W. Stubbsa w: *Chronicles and Memorials* (II, L 1865). W kalendarzach i menologiach cysterskich B. występuje pod dniem 16 X z tytułem błogosławiony.

W. Hunt, DNB I 952-954; P. Guébin, *Deux sermons inédits de B., archevêque de Canterbury 1184-90*, JTS 13 (1912) 571-574; J.M. Canivez, DSAM I 1285-1286; tenże. DHGE VI 1415-1416.
Aleksandra Witkowska

BALESZWARA, Balasore, prefektura apost. eryg. 8 VI 1968 w Indiach; zajmuje 15 592 km² i liczy 3,5 mln mieszk., w tym ok. 2000 katolików, 3 parafie, 5 księży zak., 1 dom zak. żeński, 3 siostry (AnPont 1970).
Maria Wójcik

BALET (wł. *baletto*, od *balio* taniec), f. sceniczna, udramatyzowana postać → tańca; widowisko taneczne, ukonstytuowane przez układ ruchu tanecznego (choreografia), kostiumy i dekorację (scenografia) oraz muzykę, pokrewne pantomimie i widowisku teatralnemu; 2° potocznie: taniec zbiorowy, zwł. sceniczny (niekiedy stanowiący fragment widowiska teatralnego lub operowego), albo zespół wykonujący taki taniec; zespół, grupa twórcza reprezentująca jednolity kierunek artyst. w b. (np. b. S.P. Diagilewa); całokształt zjawisk związanych z tą dyscypliną sztuki w danym kraju (np. b. polski); muzyka skomponowana dla widowiska b.

1. B. europejski — wywodzi się z dworskich zabaw i widowisk okresu renesansu (Włochy) i baroku (Francja), a jako orientacyjną datę jego powstania przyjmuje się (A.L. Haskell) 1661 — założenie przez Ludwika XIV Nar. Akademii Tańca. Ze względu na technikę i styl tańca różni się (Haskell) b. klasyczny, demiklasyczny i niezależny (taniec wyzwolony lub wyrazisty). Kodyfikatorem zasad b. klasycznego był C. Blasis (1820). Ze względu na treść: b. przedstawiający (dramatyczny) i abstrakcyjny. Istnieją również formy graniczne, np. „opera-balet”.

2. B. religijny — wywodzi się z tańca kulturowo-liturgicznego; dekrety kośc. (począwszy od średniowiecza) zabraniające tańca w czasie uroczystości rel., chociaż nie zawsze przestrzegane, odnosiły się także do b. z chwilą jego powstania. Zakaz taki, wynikający z obawy przed profanacją, uzasadniał także N. Boileau-Despréaux. Zdarzały się jednak wyjątki: np. b. *Défense du paradis* (Obrona raju) z 1572 wbrew tytułowi zresztą raczej mit. i polit., niż rel.; b. aniołów z 1617. W XVIII w. pojawiają się już częściej b. i pantomimy bibl.; przejmują one motywy bibl. za pośrednictwem J. Milтона, ale korzystają także bezpośrednio ze ST; powtarzają się motywy: upadek Adama, potop, zniszczenie Sodomy, krzak gorejący, Daniel w jaskini lwa. W XIX w. elementy rel. występują w b. jedynie sporadycznie (np. *Le diable amoureux* N.H. Rebera 1840 czy *Giselle* A. Adama 1841; w obu b. znak krzyża zwycięża złe moce i ocala bohaterów).

Renesans b. o inspiracji rel. przygotowały pewne zjawiska wcześniejsze z przełomu XIX i XX w.: nobilitacja b. jako formy teatralnej w okresie triumfów b. *russes*; współpraca wielkich malarzy współczesnych (P. Picasso, F. Léger, L.M. Bakst, G. Braque); zainteresowanie kompozytorów (P. Czajkowski, I.F. Strawiński, D. Milhaud, H. Berlioz) i poetów (S. Mallarmé, P. Valéry, P. Claudel, J. Cocteau), a także wysokie ambicje samych artystów-baletmistrzów i choreografów (W. Niżyński, A.P. Pawłowa, M. Fokin, I. Rubinstein, N. Wyrubowa, S. Lifar). Stan ten egzemplifikuje życie teatralne Francji.

Po długotrwałej degradacji, po okresie, w którym pełnił funkcje jedynie rozrywkowe, b. odzyskał swą wysoką pierwotną rangę i wrócił także do problematyki rel.-metafiz. i kosmogonicznej. W 1923 Théâtre des Champs Elysées przedstawił *La création du monde* (stworzenie świata — b. w 1 akcie, libretto B. Cendrarsa, muzyka D. Milhauda, dekoracje i kostiumy F. Légera). Ten sam teatr zrealizował 1924 b. *Les vierges folles*, przypowieść o pannach głupich i mądrych (libretto i muzyka K.M. Atterberga, choreografia J. Borlina, dekoracje E. Normana). W 1937 wystawiono *David triomphant* (Dawid triumfujący — libretto, choreografia Lifara, scenografia Légera). Nazwisko Lifara wiąże się też z próbą (1942) interpretacji choreograficznej *La prière* (Modlitwa) do muzyki L. van Beethovena (andante *VII Symfonii*). Za najciekawsze osiągnięcie w zakresie b. religijnego uznane zostały *Laudes* (1952) z muzyką V. Buchiego i choreografią L. Massine'a oraz b. M. Bejarta *La messe pour le temps présent* (1967) i *La nuit obscure* (1968) wg św. Jana od Krzyża.

Trudniej wyróżnić b. religijny wśród środków ekspresji pozasłownej np. w młodym teatrze amer., operującym często gestem, tańcem zamiast słowa (np. *Cry of People for Meat* w Bread and Puppet Theater) czy w pol. teatrze J. Grotowskiego (sceny procesjonalne w *Apocalypsis cum figuris*), zwł. wobec obsesji motywów bibl. i prowokacyjnego sposobu ich traktowania (*parodia sacra*).

P. Michaut, *Histoire du b.*, P. 1948; A. Chujoy, *Dance Encyclopedia*, NY 1949; A.L. Haskell, *A Picture History of B.*, NY 1954 (*Balet*, Kr 1965, 1969); G. Tani, *Balletto*, w: *Enciclopedia dello spettacolo*, R 1954, I 1355-1379; G.B.L. Wilson, *A Dictionary of B.*, Lo 1957; I. Turska, *Krótki zarys historii tańca i b.*, Kr 1962; M.F. Christout, *Le merveilleux et „le théâtre du silence” en France à partir du XVIII siècle*, Hg 1965.

Irena Stawińska, Antoni Stepien

BALEY STEFAN, ur. 4 II 1885 w Borkach Wielkich k. Tarnopola, zm. 13 IX 1952 w Warszawie, psycholog. Studiował literaturę pol. i filozofię we Lwowie, psychologię w Berlinie i Paryżu oraz medycynę we Lwowie; 1928-52 był prof. UW, zał. i kierownikiem katedry psychologii wychowawczej, od 1936 dyr. Instytutu Pedagog. ZNP. W zakresie psychologii rozwojowej, wychowawczej i społ. rozwinął badania nad dzieckiem i młodzieżą szkolną; studia psychologii upraktyczniał dzięki współpracy ze szkołą i przez tworzenie poradni psychologicznych. Zapoczątkował pracę nauk. w duchu freudowskiej psychoanalizy (*Osobowość twórcza Żeromskiego*, Wwa 1936) oraz biologizmu niem. (*Psychologia wieku dojrzewania*, Wwa 1930;

Zarys psychologii w związku z rozwojem psychiki dziecka, Wwa 1935), przeszedł na pozycję dialektycznego materializmu (*Psychologiczna problematyka wieku dojrzewania*, Wwa 1950); zmiana poglądów nastąpiła dzięki zbliżeniu do orientacji socjol., uwzględniającej wpływ środowiska na kształtowanie się osobowości (*Psychologia wychowawcza w zarysie*, Wwa 1938, 1958); jego *Wprowadzenie do psychologii społecznej* (Wwa 1953) jest jedną z pierwszych prac pol. w tej dziedzinie. Erudycja prowadziła B. do eklektyzmu tolerującego różne stanowiska badawcze i szukanie własnych rozwiązań. Mimo że B. pomijał milczeniem problematykę religijności dzieci i młodzieży oraz wpływ religii i Kościoła na wychowanie, jego poglądy oparte na bezstronnej informacji nie sprzeciwiały się psychologii wychowania religijnego. Znaczną rolę odegrało tu przejście przez B. kultury mor. katolicyzmu pol.; wyraziło się to m.in. w opracowaniu zagadnień praktycznej samowiedzy (*Drogi samopoznania*, Kr 1946).

M. Ziemiowicz, *Stefan B. na tle współczesnej epoki*, RH 4 (1954) z. 3, 141-167; M. Zebrowska, *Profesor Stefan B., pedagog, naukowiec, człowiek*, PsW 11 (1968) 299-317.

Stefan Kaniński

BALEZO, Balleacen (w Czarnogórze w Jugosławii), bpstwo hist. w metropolii Antibarum (-> Bar w Jugosławii); bpi znani od pol. XIV do pol. XV w.

BALIANA (prawdopodobnie L'Hillil w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; bpi znani z IV i V w.; obecnie bpstwo tytularne.

BALICKI FRANCISZEK KLEMENS ks., zm. 1708 w Krakowie, kaznodzieja, teolog, poeta. Studiował w Akademii Krak., gdzie 1681 uzyskał doktorat z filozofii, a wkrótce potem został prof.; święcenia kapł. przyjął 1690; był kanonikiem kolegiaty Wszystkich Świętych w Krakowie, kaznodzieją sobotnim przy kaplicy MB Loretńskiej w kościele Mariackim (od 1691) oraz penitencjarzem tegoż kościoła (od 1692). Pozostawił w rpsie 294 kazania sobotnie z okresu 1691-1707 (BJ nr 2344, 2345), w których zawarł całokształt ówczesnej wiedzy mariologicznej; w wykładzie posługiwał się głównie argumentacją biblijno-patrystyczną; z ojców Kościoła wyjątkowy autorytet przyznawał Augustynowi; największy wpływ wywarł na niego Bernard z Clairvaux, z pol. mariologów przede wszystkim J. Zapartowicz (Miechoviensis), chociaż w zasadniczych kwestiach B. pozostał wierny Tomaszowi z Akwinu; w spekulatywnych dociekaniach teol. uznawał Boga macierzyństwo za naczelną zasadę mariologii, głosząc, że wszystkie zadania i przywileje otrzymała Maryja ze względu na Chrystusa. Ponadto NMP uważał za matkę duchową w sensie właściwym oraz -> współodkupicielkę ludzkości w znaczeniu obiektywnym, a także za -> Matkę Kościoła i pierwowzór wiary, miłości i posłuszeństwa Bogu. Podkreślał, że naśladowanie Maryi stanowi istotny składnik kultu maryjnego. Kazania B. są świadectwem wiary w poszczególne prawdy maryjne oraz sposobu ich nauczania na przełomie XVII i XVIII w.

S. Rumiński, *Mariologia ks. Franciszka Klemensa B.*, Lb 1969 (mpsBKUL); tenże, *Poglądy mariologiczne ks. Franciszka Klemensa B., nieznanego kaznodziei-teologa z przełomu XVII i XVIII stulecia*, PzST 1 (1972) 139-189.

Stanisław Rumiński

BALICKI JAN WOJCIECH ks., ur. 25 I 1869 w Staromieściu k. Rzeszowa, zm. 15 III 1948 w Przemyślu, prof. i rektor seminarium duchownego. W 1892 ukończył przem. seminarium duchowne i przyjął święcenia kapł.; nast. był wik. w Polnej k. Stróż; 1894 wyjechał do Rzymu, gdzie w Gregorianum odbywał studia teol. zakończone 1897 doktoratem; po powrocie był 1897-1932 prof. teologii dogm., 1928-34 rektorem w przem. seminarium duch.; pełnił też różne obowiązki w kurii diec.; przez 10 lat był kapłanem szpitala; cechowało go skupienie, duch modlitwy, umiowanie ubóstwa, pokora i czynna miłość bliźniego; życie wewnętrzne B. odzwierciedlają szkice jego rozmyślań (ponad 2000) i konferencji ascet. (rpsy i mpsy ArPrz:

Szkie codziennych rozmyślań sługi Bożego ks. Jana B. I-III; Pisma różne sługi Bożego ks. Jana B. I-II; 1959-63 przeprzebadano w Przemysłu proces informacyjny o heroicznosci cnot B.; materiały z procesu przekazano do Rzymu.

S. Momidowski, *Życiorys ks. Jana B.*, Prz 1957 (mpsArPrz); *Proces beatyfikacyjny sługi Bożego ks. Jana Wojciecha B.*, KDP 45(1959) 236-241, 47 (1961) 12-13, 48 (1962) 91-92; WWK 15 (1960) 309-310, 16 (1961) 179-180, 17 (1962) 127, 18 (1963) 127-128; *Tysiąclecie Papieskiego Kolegium Polskiego w Rzymie (Księga pamiątkowa)*, R 1966, 64; T. Szczurek, *Setna rocznica urodzin sługi Bożego ks. Jana B.*, KDP 55(1969) 55-56; J. Ataman (R. Gustaw, bibliogr.), HP 1 93-101.

Stanisław Żygarczewski

BALICKI WINCENTY ks., ur. 1798 w Tarnowie, zm. 1844, kaznodzieja. Kształcił się we Lwowie i tam przyjął święcenia kapł., po czym został prob., w Lisiej Górze k. Tarnowa; zyskał rozgłos jako kaznodzieja; uchodząc przed karą kość, przyjął luteranizm i 1837 osiadł w Rynie (k. Giżycka); pisywał do „Przyjaciela Ludu Łęckiego” wydawanego przez G. Gizewiusza; pod koniec życia przystąpił do sekty J. Rongego i J. Czerskiego i został jej kaznodzieją w Gdańsku. Wydał: *Kazania na wszystkie niedziele i święta* (I-II, Lw 1835-36, 1852²), *Postylla, czyli kazania na wszystkie niedziele i święta* (Kgb 1841).

A. Wojtkowski, PSB I 233.

Andrzej Wojtkowski

BALIN JAKUB, zm. 6 XII 1623 w Lublinie, murator wł. pochodzenia. Od ok. 1590 działał w Polsce, reprezentował głównie sakr. twórczość architektoniczną, tzw. renesansu lubel. (→ polska architektura sakr.) nawiązującego do lokalnych tradycji budowlanych; przebudował kościół farny w Kazimierzu Dolnym (1610-13), który stał się wzorem dla wielu prowincjonalnych kościołów oraz zaprojektował 1611 kościół w Ciechanowcu; oryginalne rozwiązanie architektoniczne zrealizował w kościele Karmelitów bosych w Lublinie (1613-19); przypisuje mu się również przebudowę kościoła Bernardynów w Lublinie (1602-07), budowę kościoła Jezuitów w Warszawie (ok. 1608-10), przebudowę kościoła w Janowcu (ok. 1610-13); z pozasakr. obiektów zrealizowanych przez B. najciekawszy jest dwór Rafała Leszczyńskiego w Lublinie (1619-23), po przebudowie włączony w bryłę klasztoru Karmelitów bosych.

W. Tatarkiewicz, *Polska architektura kościelna w dobie odrodzenia*, HSZ III 497-511; tenże, *O sztuce polskiej XVII i XVIII wieku*, Wwa 1966; K. Majewski, J. Wzorek, *Z badań nad rozwojem architektury w Lublinie w I. połowie XVII wieku*, RLB 13 (1971) 59-79.

Karol Majewski

BALIŃSKI HIERONIM, ur. ok. 1540, zm. po 1600, kat. polemista, pisarz. Pochodził z rodziny protest.; nauk początkowych udzielał mu J. Szomon, luteranin, później unitarianin. Studiował na Akademii Krak. (prawdopodobnie), nast. w Lipsku (1557-58), Wittenberdze (1558) i w Rzymie; zdobył znaczną wiedzę teol.; 1569-78 był urzędnikiem salin wielickich (1569-78), nast. osiadł na roli w Małopolsce; po 1586 został wojskim sandomierskim. Przypuszczalnie po 1580 przeszedł na katolicyzm. Pozostawił w rpsie prace pisane w języku pol. i łac; w polemikach skierowanych przeciwko F. Socynowi bronił nauki o Trójcy Świętej i Kościele (1598), a w traktacie z 1599 - katolicyzmu i czci świętych; drobne pisma poświęcił sprawie uposażenia Kościoła; najbardziej znany jest jego traktat pedagog. *De educatione pueri nobilis* (1598) wydał Z. Bujakowski pt. *Dwa pedagogiczne traktaty polskie XVI-XVII w.* (ALO 14 (1914) 323-347).

S. Bodniak, *Hieronim B., nieznanym polemista katolicki ze schyłku XVI w.*, RP 8(1928) 104-114; tenże, PSB I 237.

Adam Potkowiński

BALIŃSKI KAROL, ur. 21 V 1817 w Dzierżkowicach (Lubelskie), zm. 10 I 1864 we Lwowie, poeta, działacz niepodległościowy. Po ukończeniu szkoły pow. w Hrubieszowie uczęszczał do liceum S.B. Lindego w Warszawie, nast. na kursy prawnicze, po czym został aplikantem sądowym. Był członkiem Stow. Ludu Pol., później związku rewolucyjnego zał. przez W.T. Breańskiego, emisariusza Centralizacji TDP. Aresztowany 1839, skazany został na śmierć; po ułaskawieniu zesłany w tymże roku na Syberię. Po powrocie 1842 do kraju przebywał ponownie w

Warszawie; należał do grona -* entuzjastów i entuzjastek skupionych wokół „Przeglądu Naukowego”. Aresztowany 1846 i zwolniony ze względu na zły stan zdrowia, wyjechał do Galicji; brał czynny udział w ruchu rewolucyjnym 1848 we Lwowie. Wydalony 1849 z Galicji udał się do Poznania, gdzie wraz z E. Estkowskim wydawał tygodnik „Krzyż a Miecz”. W 1851 zmuszony do opuszczenia Poznania, wyjechał do Paryża; tutaj należał do Koła towiańczyków, przyjaźniąc się z S. Goszczyńskim, L. Nabelakiem i K. Różyckim. Z początkiem 1863 powrócił do Galicji, gdzie współredagował pismo „Wolność”.

Twórczość B. przynależna do międzypowstaniowego romantyzmu, ma silne zabarwienie mistyczno-rewolucyjne. Rozgłos przyniósł mu inspirowany przez działalność ks. P. Ściegiennego poemat *Farys* — *wieszcz* (BW 1844, t. IV). Z doświadczeń rewolucji 1848 powstała *Nasza pieśń* (Lw 1848) i *Requiem staremu światu przy pożarze Pragi, Krakowa, Lwowa* (Kr 1848). W *Mowie mianej na ogólnym zgromadzeniu akademików* (Lw 1848) dał wyraz swoim poglądom na temat roli chrześ. Polski we współcz. świecie: „wołę Boga wolności wypełnisz tym, że uczynisz siebie wolnym, i tym, że uczynisz drugich wolnymi”. Ideę tę rozwijał nast. w artykułach, utrzymanych w tonie biblijno-profetycznym, druk. w „Krzyżu a Mieczu”. Podobną wymowę mają utwory powstałe na emigracji, pozostające w zależności od towianizmu, jak i mistyki kat.; znalazło w nich również wyraz zainteresowanie poety ludowością (*Głos Ludu Polskiego w tysiącleciu rocznicę zgonu Piasta*, P 1861). Na wiadomość o manifestacjach warsz. 1862 ogłosił *Hasło polskie* (P 1862), profetyczny poemat, w którym Chrystus wskazuje narodowi drogę do zmartwychwstania. Ostatnim utworem B. był poemat rel. *Męczeństwo Zbawiciela* (Lw 1863), będący jedną z nielicznych mesjań w literaturze pol.; zgodnie z mesjanistycznym rozumieniem roli Polski, w ostatniej części nieskończonego poematu — *Zaprzaniec Boży* przeprowadza B. analogię między ofiarą Chrystusa a dziejami narodu, wyrażając przekonanie, że jedynie wiara może uchronić naród. Przełożył P. Calderona *Kochanków nieba* (Pz 1858).

M. Janik, PSB I 238-240; NKorbut VII 121-124; G. Korbut, w: *Wiek XIX. Sto lat myśli polskiej*, Wwa (brw) IX 173-188; J. Korpala, *Karol B. — poeta i rewolucjonista*, Twórczość 3 (1948) z. 5, 56-81; H. Pańczykówna, *Karola B. „Krzyż a Miecz”*, w: *Literackie przystanki nad Wartą*, Pz 1962, 325-338.

Konrad Bartoszewski

BALIW (starofranc. *baillif* zarządca), od XII w. tytuł niektórych urzędników cywilnych we Włoszech, Francji oraz częściowo w Szwajcarii i Niemczech; w zak. rycerskich urząd rycerza zarządzającego → baliwatem.

Henryk Wojtyśka

BALIW AT (franc. *bailliage*, niem. *Ballet*), jednostka organizacji terytorialnej zak. rycerskich, pośrednia między → priorem a → komandorią (komturią), odpowiadająca mniej więcej prowincjom innych zakonów. Na czele b. u → joannitów i → templariuszy stał baliw, u → krzyżaków zaś komtur krajowy (*Landkomtur*).

Heimbucher I 616; B. Heidenreich, *Ritterorden und Rittergesellschaften*, w: *mo*.

Henryk Wojtyśka

BALK HERMANN → Herman z Balk.

BALL FRANCES MARY TERESA, ur. 9 I 1794 w Dublinie, zm. 19 V 1861 tamże, założycielka irl. gałęzi → angielskich pań, zw. → loretankami, współpracowniczką Daniela Murry abpa Dublina w dziele odnowy szkolnictwa kat. w Irlandii. W 9. roku życia rodzice oddali ją do szkół w Bar, a nast. w Yorku (Anglia), prowadzonych przez ang. panie; po śmierci ojca 1808 powróciła do Dublina; 1814 z inicjatywy Murry udała się ponownie do Yorku, gdzie odbyła nowicjat i 1816 złożyła śluby zak.; wezwana przez abpa, przybyła 1821 wraz z 2 siostrami do Dublina; 1822 założyła pierwszą w Irlandii placówkę zgrom. ang. pań w Rathfarnham k. Dublina pod nazwą Loreto Convent (stąd ich nazwa Loreto Nuns); po wydaniu 1829 tzw. aktu

emancypacji katolików (-> Irlandia I) B. otworzyła pensjonat dla zamożnych dziewcząt i bezpłatną szkołę dla dziewcząt ubogich; szeryfa część Najśw. -> Serca Jezusa, szczególnie przez propagowanie nabożeństwa pierwszych piątków; dzięki jej inicjatywie powstało wiele domów zgrom., loretanek.

H.J. Coleridge, *The Life of Mother Frances Mary Teresa B.*, Db 1881; Heimbucher II 460; *Joyful Mother of Children by a Loreto Sister*, Db 1961; M.M. Shanahan, NCE II 29.

Janina Kowalczyk

BALL HUGO, ur. 22 II 1886 w Pirmasens (Palatynat Reński), zm. 13 IX 1927 w Sant'Abbondio k. Lugano, filozof, krytyk lit., pisarz. W 1906-07 studiował filozofię na uniwersytecie w Monachium; pod wpływem doktryny F. Nietzschego odstąpił od katolicyzmu; 1910-14 był reżyserem teatru w Bernie i pisał utwory sceniczne dla teatru w Plauen oraz monachijskiego Kammertheater (m.in. tragicomedia *Die Nase des Michelangelo*, L 1911); teatr uważał B. za najskuteczniejszy środek do stworzenia nowego społeczeństwa bez religii i moralności (proponował urządzić poranki niedzielne, które miały zastąpić obrzędy religijne); po powrocie z I wojny świat., w której walczył na froncie belgijskim, stał się zdecydowanym pacyfistą i antymilitarystą, a w poglądach politycznych, anarchista; po wyjeździe z Niemiec 1915 przybył z Emmą Hennings (przyszłą żoną) do Zurychu, gdzie był współzałożycielem Cabaret Voltaire (klub literacki z salą wystawową i sceną teatralną), skupiającego zwolenników nowego kierunku artystycznego, zw. dadaizm (jego główne cechy to: prymitywizm, zamierzony infantylizm, posługiwanie się mistyfikacją i paradoksem, brak wartościowania oraz traktowanie twórczości jako improwizowanej zabawy); 1917-19 B. był współpracownikiem antynacjonalistycznej gazety „Freie Zeitung”; 1920-24 mieszkał w okolicy Cieszyńska.

Do katolicyzmu B. powrócił 1920 w dużej mierze pod wpływem analizy własnych przeżyć, a także religijnego życia żony; doszedł do przekonania, że bez religii niemożliwa jest odnowa człowieka, może się ona bowiem dokonać jedynie przez dążenie do świętości; ten, kto chce walczyć o wyzwolenie ludu, musi zająć postawę ofiarną i być natchniony ewangeliczną koncepcją życia i pokoju. W 1924 B. odbył z żoną pielgrzymkę do Rzymu i ponownie zamieszkał w Bernie. W związku z nawróceniem B. napisał dzieło *Byzantinisches Christentum* (Mn 1923, Ei 1958⁸). W *Zur Kritik der deutschen Intelligenz* (Bn 1919, skrócona wersja pt. *Die Folgen der Reformation*, Mn 1919) B. wykazał, że posłannictwo dziejowe Niemców wypaczał zawsze militarizm, duch odwetu, który wywodzi się z przewrotnego sumienia, przez co naród niemiecki wyizolował się z narodów Europy; warunkiem zaś jego ponownej integracji jest rzetelny rachunek sumienia i przyznanie się do winy; dzieło to wywołało liczne protesty. B. nadto jest autorem *Hermann Hesse, sein Leben und sein Werk* (B 1927, 1956⁶) oraz dziennika życia *Flucht aus der Zeit* (Mn 1927); listy B. wydano pt. *Briefe 1911-1927* (Ei 1957).

E. Ball-Hennings, *Hugo B.*, B 1929; E. Egger, *Hugo B.*, Ol 1951; E. Ball-Hennings, *Ruf und Echo. Mein Leben mit Hugo B.*, Ei 1953; R. Schaumann, NDB I 559-560; R. Courtois, *Disciple de Nietzsche, Hugo B.*, CdVS III 215-230.

Mirosław Daniluk

BALL JOHN ks., zm. 15 VII 1381 w Saint Albans (Anglia), ang. kaznodzieja ludowy. B. głosił w Colchester i okolicy idee J. Wiklifia; uczył też, że kto nie urodził się z prawego łona, jest niezdolny do zbawienia; krytykował niegodne życie kleru. Ogromną popularność wśród niższych klas zdobył głoszeniem idei równości społ.; przyczynił się do wybuchu 1381 powstania chłopięcego Wata Tylera. Był kilkakrotnie ekskomunikowany i więziony; uwolniony po raz ostatni w czerwcu 1381 przez powstańców z więzienia w Maidstone, stał się jednym z ich przywódców. Po upadku powstania został schwytany w Coventry i stracony. B. jest autorem wielu rymowanych ulotek, które w odpisach rozrzucono wśród ludu; przypisuje się mu m.in. sławne powiedzenie: „Gdy Ewa len przedła, a Adam kopał łan, gdzieś wówczas był nasz jaśnie pan”.

G.M. Trevelyan, *History of England*, L 1935 (*Historia Anglii*, Wwa 1967, 298-299); J. Gairdner, DNB I 993-994.

Henryk Wojtyśka

BALLARAT, diec. w Australii w zach. części stanu Wiktorii, powstała 30 III 1874 z części abpstwa Melbourne jako jego sufraganii. Zajmuje 55 000 km² i liczy 354 400 mieszk., w tym 75 399 katolików, 51 parafii, 182 kościoły, 92 kapłanów diec. i 33 zak., 100 zakonników, 6 domów zak. męskich, 46 domów zak. żeńskich, 488 siostr.

The Official Year Book of the Catholic Church of Australia and Papua-New Guinea, New Zealand and the Pacific Islands (1969-1970), Sydney 1970, 201-209; AnPont 1970.

Franciszek Zaprawa

BALLAR! -> Bellary.

BALLERINI ANTONIO SJ, ur. 10 X 1805 w Medicina k. Bolonii, zm. 27 XI 1881 w Rzymie, moralista włoski. Do zakonu wstąpił 1826; wykładał filozofię w Ferentino, historię Kościoła w Fermo, nast. 1844-55 w rzym. Collegium Romanum, 1856-81 tamże teologię moralną. Rozgłos zdobył rozprawą *De morali systemate sancii Alphonsi Mariae de Ligorio* (R 1864), w której poddał krytyce system moralny Alfonsa Liguori; dzieło to wywołało polemikę z redemptorystami, a zawarte w nim opinie rozważała Kongregacja Obrzędów. Prowadził dyskusję z A. Rosminim w: *Principi della Scuola Rosminiana esposti in lettere famigliari* (I-II, Mi 1850). Głównym dziełem B. jest obszerny komentarz do *Medulla theologiae moralis* H. Busenbauma, dokończony i opublikowany przez D. Palmieriego SJ pt. *Opus theologicum morale* (I-VII, Prato 1889-93). Z wielu innych prac na uwagę zasługuje *Sylloge monumentorum ad mysterium conceptionis Immaculatae Virginis Deiparae illustrandum* (I-II, R 1854-56). B. pozostawił trwały ślad w teologii moralnej; przyczynił się też do umocnienia wpływów -> probabilizmu.

Hurter V 2, 1793-1795; J.Ch. Pilz, LThK I 120-1211; C. Sommervogel, DThC II 130-131; C. Testore, ECat II 749-750.

Stanisław Witek

BALLERINI PIETRO, ur. 7 IX 1698 w Weronie, zm. 28 III 1769 tamże; GEROLAMO, ur. 22 I 1702 tamże, zm. 23 II 1781 tamże, bracia, księża, teologowie, kanoniści, wydawcy.

Studia teol. odbywali razem u jezuitów, a nast. w seminarium diec. w Weronie. Prowadzili wspólnie działalność naukowo-wydawniczą; Pietro zajmował się stroną dogmatyczno-kanoniczną opracowań, Gerolamo - historyczno-krytyczną. Rozgłos przyniosła im krytyka pseudoizydozańskich dekretów. Wydał *Henrici Norisii [...] cardinalis opera omnia* (I-IV, Vr 1729-33), *I.M. Giberti episcopi veronensis opera* (Vr 1732), *Sancti Zenonis episcopi veronensis sermones* (Vr 1739). Na polecenie pap. Benedykta XIV opracowali krytycznie i wydali pisma pap. Leona Wielkiego (I-III, Vr 1753-57). Wspólnym ich dziełem było także wyd. *Bathierii episcopi veronensis opera* (Vr 1765). Pietro napisał ponadto // *metodo di San'Agostino negli studi* (Vr 1724) oraz wydał *Summe Antonina* z Florencji (Vr 1740-41) i *Summe Rajmunda* z Peñafort (Vr 1744); w sporach o -> lichwę i o -> probabilizm reprezentował pogląd rygorystyczny; sprawą lichwy zajął się w dziele *De iure divino et naturali circa usuram* (I-II, Boi 1747); napisał też przeciw Febroniuszowi *De potestate ecclesiastica sanctorum pontificum et conciliorum generalium* (Vr 1765) i *De vi ac ratione primatus romanorum pontificum* (Vr 1766).

L. Federici, *Elogi istorici dei più illustri ecclesiastici veronesi*, Vr 1819, III 69-120; Hurter V 105-106; Schulte III 516-517; A. de Meyer, DHGE VI 399-401; C. Testore, ECat II 751; T. Facchini, // *papato principio di unità e Pietro B.*, Pd 1950; O. Capitani, DBI V 575-587; F.X. Murphy, NCE II 31.

Franciszek Woronowski

BALLESTREM FRANZ KARL, ur. 5 IX 1839 w Pławniowicach na Górnym Śląsku, zm. 23 XII 1910 tamże, niem. polityk. Studiował w Liège; 1855-71 służył w wojsku jako oficer kawalerii; 1872 rozpoczął aktywną działalność polityczną, na Śląsku z ramienia partii kat. Centrum; 1872-93 zasiadał w Reichstagu, 1898-1906 był jego przewodniczącym; od 1874 antagonyzował O. Bismarcka, później, kiedy osłabł „Kulturkampf”, próbował zbliżyć się do rządu i wciągnąć partię Centrum do prac ustawodawczych; położył znaczne zasługi przy redagowaniu wielu ustaw dotyczących spraw społecznych, m.in. ochrony pracy robotników; był bliskim współpracownikiem L. Windthorst, a po jego śmierci walczył z E. Lieberem o przywództwo w par-

tii; opowiedzenie się jednak za wnioskiem L. von Capriviego w sprawie wojska uniemożliwiło mu objęcie tego stanowiska.

E. Hüsgen, *Ludwig Windhorst*, Kō 1907, 197-198, 282, 349, 390, 398; H. Ehren, *Graf Franz von B.*, Br 1935; K. Bachem, *Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei I-VII*, Kō 1927-30 (passim).

Ryszard Bender

BALMES JATME LUCIANO ks., ur. 28 VIII 1810 w Vieh (Katalonia), zm. 9 VII 1848 tamże, hiszp. filozof, apologeta, socjolog i pisarz polityczny. Ukończył uniw. w Cervara; 1835 przyjął święcenia kapł.; 1842-43 redagował wspólnie z J. Roca y Cornetem i Ferrer y Subirną „La civilización”, a 1844-46 sam „El pensamiento de nación”. Główne dzieła B.: *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero* (Vieh 1840); *Consideraciones sobre la situación en España* (Ba 1840); *La religión demostrada al alcance de los niños* (Ba 1841); *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea I-IV*, Ba 1842-44 (*Katolicyzm i protestantyzm w stosunku do cywilizacji europejskiej I-II*, Lw 1873), *El criterio* (Ba 1845) i *Filosofía fundamental* (I-II, Ba 1846).

Punktem wyjścia poglądów historiozoficznych B. jest historia kultury; zwracał uwagę na wielką rolę cywilizacyjną Kościoła kat.; dostrzegał również więź katolicyzmu i protestantyzmu, tj. ideał chrześc.; wskazywał, że w społeczeństwie pozbawionym właściwej moralności dochodzi do głosu despotyzm i brutalna siła. Podejmując problematykę społ.-ekon., ukazywał niebezpieczeństwa wynikające z akumulacji kapitału, wyzyskujących i niesprawiedliwy podział dóbr materialnych. W poglądach polit., był zwolennikiem ustroju demokr., respektującego autonomię osoby ludzkiej, ale opartego na silnej władzy zwierzchniej. W tym duchu wystąpił 1847 w broszurze *Pius IX* (brmw) z obro-ną demokr. reform w Państwie Kościelnym. Jako filozof, uważając się za tomistę, podejmował próbę syntezy filozofii tomistycznej z niektórymi tezami metafizyki R. Descartes'a, T. Reida i G.W. Leibniza celem adaptowania tomizmu do potrzeb XIX w. Jego system, noszący znamiona eklektyzmu, zwrócony był przeciw nowoż. sensualizmowi typu J. Locke'a, kantyzmowi, panteistycznemu idealizmowi oraz sceptycyzmowi. Centralnym zagadnieniem filoz. było dla B. kryterium prawdy i oczywistości. Za punkt wyjścia przyjmował kartezjańskie „myślę, więc jestem”, przyjmowane jako prawdę oczywistą. Dostrzegając idealistyczne implikacje tego stanowiska, uzupełnił kartezjański punkt wyjścia aksjomatem Reida, iż zdrowy rozsądek upewnia nas w sposób oczywisty nie tylko o naszym własnym istnieniu, lecz także o istnieniu świata zewnętrznego. Ta podwójna oczywistość jest faktem, którego nie należy dowodzić, lecz zbadać krytycznie, na czym się opiera. W ten sposób B. zainicjował wśród filozofów kat. badania teoriopoznawcze, na ogół wówczas zaniedbywane; jego zasługą jest wskazanie na niewystarczalność kartezjańskiej epistemologii, która, podobnie jak doktryna I. Kanta, prowadzi do błędów idealizmu. Kierując uwagę filozofów kat. ku doktrynie Tomasza z Akwinu, przyczynił się do rozwoju badań nad scholastyką. Wywarł duży wpływ na rozwój myśli filoz. i socjol. Hiszpanii, Francji i Włoch. W Hiszpanii działał instytut Balmesiana.

R. Kothen, *La pensée et l'action sociales des catholiques 1789-1944*, Lv 1945; *Congreso Internacional de Filosofía Barcelona 4-10 XI 1948. Con motivo de los filósofos Francisco Suárez y Jaime B.*, Ma 1949; H. Auhöfer, *Die Soziologie des Jaime B.*, Mn 1953; T. Tusquets, *Jaime B., son système philosophique*, P 1962; F. Sainz de Robbes, *Balmes*, Ma 1964; T. Alesanco, *El instituto intelectual en la epistemología de Jaime B.*, Sal 1965; J. Riezu, *El pensamiento sociológico de Jaime B.*, EstFi 15(1966) 526-540; F.M. García Escudero, *Política española y política de B.*, Ma 1970.

Bronisław Dembowski, Czesław Strzeszewski

BALSAM (hebr. *bosem*), wyciąg w postaci olejku lub zyciwy otrzymywany z drzew bądź krzewów balsamowych (*balsamodendron myrrha*) rosnących w krajach tropikalnych i subtropikalnych (w Palestynie w okolicach Jerycha i Engaddi). Dzięki silnej i przyjemnej woni oraz właściwościom leczniczym znany już był w starożytności, zwł. w Egipcie i Arabii, i ceniony w handlu. Utożsamiany często z mirrą, miał szerokie zastosowanie w medycynie (Jr 8, 22; 46, 11; 51, 8), kosmetyce (Pp 4,

10; Iz 3, 24; Est 2, 12), konserwacji zwłok (2 Km 16, 14) oraz jako kadzidło. W ST używano b. do namaszczenia królów, kapłanów, a niekiedy proroków, na znak, że są wybrani i poświęceni Panu. Używany przez pogan także dla celów kultycznych (obrzędy weselne, pogrzebowe), nie znalazł z tej racji początkowo zastosowania w Kościele. Z czasem jednak został wprowadzony do liturgii najpierw jako naturalne paliwo do lampek na grobach, a potem jako domieszka → krzyżma.

W liturgii wsch. wzmianka o użyciu b. do przyrządzania krzyżma poświęcanego przez bpa w Wielki Czwartek pochodzi z IV w., w liturgii rzym. z VI w.: w statutach II synodu w Braga z 572 (kan. 4) oraz w *Sakramentarzu* gregoriańskim z poł. VII w. (PL 78, 82).

Do XVI w. do przyrządzania krzyżma używano b. z Palestyny, Etiopii lub Arabii, znanego z wysokiej jakości. Ponieważ jednak był on bardzo kosztowny, papież Pius V i Sykstus V pozwolili na używanie także b. sprowadzanego z krajów Ameryki Lac. (skąd też do dziś się go sprowadza).

Jako część składowa krzyżma b. znajduje obecnie zastosowanie w liturgii → chrztu, → bierzmowania, święceń kapł. i biskupich, → konsekracji kościoła, ołtarza, kielicha, pateny i dzwonów.

B. ma bogatą treść symboliczną. Namaszczenie krzyżmem zawierającym b. symbolizuje działanie łask Ducha Świętego, które w sposób podobny do działania b. czynią duszę odporną i chronią ją przed zepsuciem grzechu. Przyjemna woń b. jest też symbolem cnót, dzięki którym ochrzczony staje się „miłą wonią Chrystusową” (2 Kor 2, 15).

F. Cabrai, DACL VI 2777-2791; Eisenhofer I 308-317; L. Krestan, RAC I 1153-1157.

Bolesław Kosecki

BALSAM KASPER SJ, ur. 5 I 1715 we Lwowie, zm. 8 XII 1760 w Krakowie, kaznodzieja. Pochodził z rodziny ormiańskiej; do zakonu wstąpił 1731. Studia teol. ukończył 1744 w kolegium jez. w Poznaniu; 1744-46 oraz 1748-57 był kaznodzieją przy kościele św. Barbary w Krakowie; 1746-48 wykładał w kolegium jez. w Stanisławowie, 1757-60 w kolegium św. Piotra w Krakowie. Jego mowy sejmowe *Kazania pobudzające do modlitwy na uproszenie szczęśliwego powodzenia Sejmowi Walnemu 1754* (Kr 1754) oraz *Kazanie o trojkiej jedności do publicznych obrad potrzebnej i pobudzającej* (Kr 1758), nawiązują do twórczości P. Skargi; potępił w nich anarchię i *liberum veto*, postulował aukcję wojska dla obrony granic, przepowiadał utratę niepodległości; bronił dóbr i przywilejów Kościoła kat.; pośmiertnie wyszły *Kazania na niedzielę całego roku* (I-II, Pz 1761); *Kazania na święta całego roku* (I-II, Pz 1762-64); *Kazania przysgodne [...] o cnotach wiary, nadziei, miłości i obowiązkach z nich wynikających* (I-VII, Pz 1764-72); zgodne z klasycznymi zasadami wymowy kośc., wolne są od wad wymowy późnobarokowej; łączą wiedzę teol. z prostotą przepowiadania apostołskiego.

S. Barącz, *Żywoty sławnych Ormian*, Lw 1856, 59-61; A. Jougan, *Nauki katechizmowe w Polsce*, Lw 1903, 95; J. Pelczar, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Polsce*, Kr 1917, 285; S. Bednarski, PSB I 242-243.

Janusz Bazydło

BALSAMON THEODOROS -> Teodor Balsamon.

BALSAMOWANIE ZWŁOK, zahamowanie rozkładu zwłok ludzi, a także zwierząt (np. krokodyle, koty) i ptaków (np. sępy), przez wstrzykiwanie do tętnic płynów konserwujących (np. formaliny ze spirytusem lub sublimatu). Sztuka b.z., stosowana w staroż. Egipcie od początków cywilizacji do ok. VI w., związana była ściśle z wiarą w życie pozagrobowe, uzależnione od przetrwania ciała po śmierci. Wg mitologii egip. wynalazcą b.z. był Anubis, bóg rytów pogrzebowych, który po raz pierwszy zastosował je do ciała zabitego — Ozyrysa; każdorazowo b.z. zmarłego było powtarzaniem czynności Anubisa, co podnosiło zmarłego do godności Ozyrysa. Herodot (II 86) i Diodor z Tarsu (I 91) wymieniają 3 rodzaje b.z. w Egipcie: uroczyste, mniej uroczyste i proste. Podobny do b.z. zwyczaj wysuszania ciał zmarłych istniał u innych ludów staroż.;

stosowali je np. Guanczowie (pierwotni mieszkańcy Wysp Kanaryjskich) oraz dawni Peruwiańczycy, którzy w ten sposób zachowali ciała swych inkasów (→• Inkowie) w wielkiej świątyni Słońca. B.z. w Europie, stosowane od XVI w., nie miało charakteru religijnego.

P. Montet, *La vie quotidienne en Egypte au temps des Ramses*, P 1925 (*Życie codzienne w Egipcie w epoce Ramessydów XIII-XII w.p.n.e.*, Wwa 1964, 259-268); H. Nelson, *Certain Reliefs at Karnak*, JNES 8(1949) 201-232, 310-345; F. Datimas, *Sur trois représentations de Nout à Dendara*, Annales du Service des Antiquités de l'Egypte 51 (1951) 373-400; S. Sauneron, *Un résumé des fêtes d'Edfou se trouve dans Falrmon, Worship and Festivals in an Egyptian Temple*, BJRL 37(1954) 165-203; F. Daumas, *La civilisation de l'Egypte Pharaonique*, P 1967, 343-349. Edward Treter

BALTAZAR, Belszassar (w TH *Belsza'ccar*, od babil. *Bel* (Maruduk)-balatsu-usur niech Bel zachowa jego życie, albo *Bel-szar-usur* niech Bel chroni króla), babil, książę i regent, syn Nabonida, przedstawiany w późnych księgach bibl. (Dn 5, 2; Ba 1, 11-12) jako syn Nebukadnezara II. Wg Dn 5 urządził on wielką ucztę, podczas której użyto wywiezionych ze świątyni jeroz. naczyń sakr.; wówczas ukazała się ręka pisząca na ścianie słowa: → mene, tekell, ufarsin, zapowiadające zagładę królestwa. Dn 7 i 8 przypisuje B. wizję 4 bestii w I roku jego panowania oraz wizję barana i kozła w III roku; zgodnie z Dn 5, 30 B. miał zginąć w noc uczty; jego tron zajął Dariusz Med (6,1).

Wiadomości hist. o kolejnych władcach imperium neobabil. (→ Babilonia) każą przypuszczać, iż dane bibl. nawiązują raczej do popularnych tradycji o władcach babil.-pers. w okresie hellenistycznym. Tradycje te łączą wydarzenia historycznie oddległe w czasie, kombinując imiona bardziej znane z różnymi faktami historycznymi. Dokumenty babil., opisując dokładnie panowanie Nebukadnezara II, nie wymieniają jego syna imieniem B.; tron objął po nim Ewil-Merodak (Amel-Marduk) — por. 2 Kri 25, 27. Imię B. występuje dopiero w związku z panowaniem ostatniego władcy babil., Nabonida (por. ANET 308-312); kiedy przebywał on (począwszy od trzeciego roku panowania) w ośrodku w Tema, regencję sprawował w jego imieniu syn B. Z zaniechania w tym czasie uroczystych obchodów Nowego Roku w Babilonie można wnioskować, że formalnie nie miał on tytułu król. (*szarru*). Historycy gr. przekazują wiadomości o nagłym nocnym zajęciu Babilonu przez Persów, brak natomiast wzmianki o śmierci B. w związku ze zdobyciem miasta.

Imię B. otrzymał również → Daniel (Dn 1,7) po umieszczeniu go na dworze Nebukadnezara II. Lech Stachowiak

W literaturze nowoż. motyw B. pojawia się początkowo w funkcji dydaktyczno-moralistycznej, jako przykład ukaranej pychy i zuchwałej drwiny z rzeczy boskich oraz symbol nietrwałości ziemskiej potęgi. Tak ujmuje go m.in. opowieść mnicha w *Opowieściach kanterberyjskich* G. Chaucera, → auto sacramental *La cena de B.* (1665) P. Calderona de la Barca i jedna z wizji w Sueños (1627) F. de Queveda. Balladowe walory motywu zostały dostrzeżone w XIX w.; najslawniejsze z wyzyskujących go ballad to: *To Balshazzar* (1814) G.G.N. Byrona i *Belsazar* (1823) H. Heinego. Zygmunt Kubiak

S. Smith, *Babylonian Historical Texts*, Lo 1924, 88-103, 109-110; A. Alfrink, *Der letzte König von Babylon*, Bb 9(1928) 187-205; R. Dougherty, *Nabonidus and B.*, NH 1929; A. Bentzen, *Daniel*, T 1952, 47-49; P. Garelli, DBS VI 269-286; W. Dommershausen, *Nabonid im Buche Daniel*, Mz 1964, 111-112. Lech Stachowiak

BALTAZAR → Kasper, Melchior i Baltazar.

BALTAZAR od św. KATARZYNY ze SIENY OCD, nazwisko rodowe Machiavelli, ur. 24 VIII 1597 w Bolonii, zm. 23 VIII 1673 tamże, pisarz mistyczny. Do zakonu wstąpił 1614 w Bolonii; śluby zak. złożył 1615 w Rzymie; był prof. teologii i filozofii w karmelitańskim seminarium mis. w Rzymie; 1642-45 był przełożonym prow. lombardzkiej, 1659-62 definityorem gen., 1662-65 prokuratorem gen.; w oparciu o wiedzę teol.-filoz. i osobiste przeżycia mist, napisał *Splendori riflesi di sapienza celeste vibrati da [...] Tommaso d'Aquino e Teresa di Gesù [...]* (Boi 1671), wnikliwy komentarz do nauki Tomasza z Akwinu

oraz do nauk mist. Teresy Wielkiej, zawartych w jej dziele *Castillo interior* (Avila 1577); dzieło to było pomocą dla kierowników duch. w klasztorach kontemplacyjnych i zyskało uznanie karmelitańskiej szkoły teol. (→ karmelici bosci).

Marcellinus a Santa Teresia, *Series Professionum emissarum in coenobio Sanctae Mariae de Scala, Urbis*, AOCC 11 (1936) 157-159; Gabriel de Sainte Marie-Madeleine, DSAM I 1210-1217; Alessandro di San Giovanni della Croce, *Un mistico italiano del Seicento*, Vita Carmelitana I (1941) 13-56; Giovanna della Croce, *Der Karmel, und seine mystische Schule*, JMT 8 (1962) 7-11. Jakub Filek

BALTAZAR z PESCH, żył w XV w., nuncjusz pap. na Węgrzech, w Czechach i Polsce. Wysłany 1477 przez pap. Sykstusa IV w sprawie zorganizowania koalicji antytur., uznał (pod wpływem króla węg. Macieja Korwina i dyplomacji krzyżackiej), że polityka króla pol. Kazimierza Jagiellończyka wobec Węgier, Czech i Krzyżaków jest przeszkodą w prowadzeniu wspólnej walki przeciw Turkom; dlatego, przebywając we Wrocławiu, usiłował w czerwcu 1477 skłonić książąt i miasta śląskie do wymówienia posłuszeństwa nowemu królowi Czech Władysławowi Jagiellończykowi; 15 I 1478 ogłosił ekskomunikę na tegoż króla i jego ojca, króla pol. Kazimierza, i na tej podstawie zwolnił 19 I 1478 stany prus. od przysięgi wierności królowi pol. i zobowiązań przewidywanych traktatem toruńskim z 1466; nie udało mu się jednak, pomimo usilnych starań, skłonić kleru pol. do ogłoszenia ekskomuniky w Polsce.

Index actorum succidi XV ad res publicas Poloniae spectantium (A. Lewicki), Kr 1888,489, 491,493; L. Kolankowski, *Polska Jagiellonów*, Lw 1936, 122.

Henryk Wojtyśka

BALTIMORE, miasto i abpstwo w Stanach Zjedn. (Maryland), miejsce licznych synodów prowincjalnych.

1. B. od 1797 posiada prawa miejskie i obecną nazwę, związaną z kat. rodem lordów B., którzy wyemigrowali z Anglii z powodu prześladowań rel. i osiedlili się na darowanych im przez króla terenach stanu Maryland. W 1784 powstała w B. prefektura apost., a 1789 erygowano tu pierwsze na obszarze Stanów Zjedn. bpstwo, podniesione 1808 do godności abpstwa z sufr.: Nowy Jork, Filadelfia, Bardstown i Boston; 1858 Stolica Apost. zastrzegła metropolie B. pierwszeństwo wśród metropolitów Stanów Zjedn.; 1939-47 B. było złączone unią personalną z abpstwem w Waszyngtonie; wybitniejsi abpi: J. Carroll, kard. James Gibbons (1877-1921). Zabytki sztuki sakr.: kościoły z XVIII-XIX w., m.in. katedra (zbudowana 1804-08 przez J.B.H. Latrobe) i neogot. kolegiata św. Pawła (1828). Archidiecezja ma 3 sufr.: Richmond, Wheeling, Wilmington; zajmuje ok. 12 482 km² i liczy ok. 2 mln mieszk., w tym ok. 0,5 mln katolików, 135 parafii, 326 księży diec. i 328 zak., 48 domów zak. męskich, 496 zakonników, 155 domów zak. żeńskich, 2627 sióstr.

2. W B. jako stolicy prymacjalnej odbyło się 7 synodów prow. 1829-49 i 3 ogólnonar. (1852, 1866, 1884). Synody prow. zajmowały się m.in. rozbudową sieci bpstw na terytorium środk.-zach. i zach. Stanów Zjedn., gdzie owocnie pracowały •misje kat. (np. w I synodzie ogólnonar. uczestniczyło 41 bpów ordynariuszy, a w III — już 75). Synody ogólnonar. wydały szereg uchwał o dużym znaczeniu dla życia katolików Stanów Zjedn., np. 1866 o utworzeniu szkół kat., uniwersytetu kat. w Waszyngtonie, 1884 wydano wspólny dla wszystkich diec. katechizm.

P. Guilday, *A History of the Councils of B. 1791-1884*, NY 1932; L. von Hertling, *Geschichte der katholischen Kirche in dem USA*, B 1954; J.J. Gallagher, J. Hennessey, NCE II 34-43; AnPont 1970. Anzelm Weiss

BALUSTRADA (od gr. *balaustion* kwiat dzikiego granatu, do którego podobna jest tzw. tralka), niewysoka ścianka złożona z ażurowych płyt, przedzielonych słupkami albo ze słupków z kamienia, drewna lub metalu, połączonych u podstawy cokółem, u góry poręczą. B. w kościołach oddziela → prezbiterium od → nawy, zwieńcza korpus budowli (w kościołach got.) lub jej ścian oraz obramia płaski dach (tzw. attyka balustradowa stosowana od czasów renesansu, rozpowszechniona w okresie baroku).

B. kamienna w formie ażurowej płyty, przedzielonej słupkami, znana była w starożytności, w średniowieczu i baroku oraz w naśladownictwach stylów historycznych. Renesans spopularyzował b., w której głównym elementem konstrukcyjnym i dekoracyjnym jest tralka (balask, balaska) złożona z 1 lub 2 elementów, zw. łalkami o formach gruszkowatych, naśladowujących wazony, kielichy itp., często dekorowanych rozmaitymi motywami; wsparta jest na bazie, najczęściej z własną plintą dźwigającą poręcz. Tę formę zmodyfikowano w okresie baroku w kierunku większych efektów światłocieniowych poprzez profilowanie trzonów tralek. Styl barokowy wprowadził również b. z kutego żelaza, o formach często bardzo dekoracyjnych; w XIX w. wprowadzono b. żeliwne.

W sztuce kość. na specjalną uwagę zasługują b. oddzielające prezbiterium od nawy zw. czasem balaskami oraz mylnie utożsamiana ze -> stołem Pańskim. Styłowo balaski nie odbiegały od obowiązujących form b. W XX w., zwł. po II wojnie świat., wprowadza się obok uproszczonej formy (np. Kamionka Wielka, kościół MB Nieustającej Pomocy; Władysławowo, kościół Wniebowzięcia MB Królowej Wybrzeża Polskiego) motywy i symbole eucharyst. (np. Sochaczew, kościół MB Różańcowej; Nowe Tychy, kościół św. Jana Chrzciciela). Nowe przepisy liturg. nie wspominają wprost o b. oddzielającej prezbiterium od nawy; wydaje się jednak, że z ducha odnowionej liturgii, zwł. upowszechnianego zwyczaju przyjmowania komunii św. w pozycji stojącej wynika jej funkcjonalna bezużyteczność. We wnętrzach budowli sakr., wyposażanych po Soborze Wat. II, w zasadzie nie uwzględnia się b. oddzielającej nawy od prezbiterium (np. Lublin, kościół Akademicki KUL; Warszawa, kościół Jezuitów pod wezw. MB Łaskawej).

Odmianą b. stosowanej we wnętrzach kość. (prezbiteria) jest tzw. cancelli.

Wasmuth I 306; G. Matthiae, ECat II 722-723.

Franciszek Makinia

BALUZE ETIENNE, ur. 24 XI 1630 w Tulle, zm. 28 VII 1718 w Paryżu, franc. historyk Kościoła, kanonista. W 1656 został sekretarzem abpa Paryża Pierre de Marca, 1667 bibliotekarzem ministra J.B. Colberta. Od 1670 był prof. prawa kan. w Collège Royal, którego dyrektorem został 1707. Jego *Histoire généalogique de la maison d'Auvergne* (I-II, P 1708), w której wykazał prawa kardynała E.T. de Bouillon do Owerni, narażła B. na niełaskę Ludwika XIV i wydalenie 1710 z Paryża, do którego powrócił po 3 latach już po śmierci króla. Zgromadził sporą bibliotekę. Napisał m.in. *Vitae paparum Avenionensium* (I-II, P 1693; nowe wyd. G. Mollat, P 1923-27). Wydał wiele cennych źródeł do dziejów Kościoła i Francji, np. *Capitularia Regum Francorum* (I-II, P 1677), *Epistolae papae Innocenti III* (I-II, P 1682), *Nova collectio conciliorum* (P 1683) oraz *Miscellanea* (I-VII, P 1678-1715); wydawał także pisma pisarzy kość. m.in. *Sancti Agobardi [...] opera* (I-II, P 1666).

E. Fage, *Etienne B. sa vie, ses ouvrages, son exil, sa défense*. Tulle 1899; G. Mollat, DHGE VI 439-452.

WIESŁAW M.M.

BALZAC HONORÉ de, ur. 20 V 1799 w Tours, zm. 18 VIII 1850 w Paryżu, powieściopisarz francuski. Nauki początkowe pobierał u oratorianów w Vendôme; od 1814 studiował prawo w Paryżu, od 1819 poświęcił się twórczości literackiej. Życie B. wypełniły niezwykle intensywna praca pisarska oraz kończące się z reguły niepowodzeniem, przedsięwzięcia handlowe. Po 18-letniej znajomości, po której pozostała bogata korespondencja pisarza (*Lettres à l'étrangère* I-V, P 1899-1960), poślubił na kilka miesięcy przed śmiercią Polkę Ewelinę z Rzewuskich Hańską. B. stał się twórcą nowoczesnej powieści cyklicznej z „powracającymi bohaterami”; prawie cała twórczość B. zamyka się w cyklu pod wspólnym tytułem *La comédie humaine* (*Komedia ludzka* I-XXIV, Wwa 1957-64), którą autor podzielił na 3 części: decydujące o pozycji B. w literaturze studia obyczajowe, na które złożyły się najwybitniejsze powieści pisarza: *Eugénie Grandet* (1833), *Le père Goriot* (1834-35), *Illusions perdues* (1837-43) i in.; studia filoz. (*Seraphita* 1833,

La recherche de l'absolu 1934) oraz studia analityczne (*Physiologie du mariage* 1829). W *Komedii ludzkiej* dał B. przekrój życia kilku pokoleń franc., począwszy od rewolucji franc. (1789) do czasów Ludwika Filipa. Chciał być — jak twierdził — „malarzem typów ludzkich, kronikarzem dramatów życia osobiste-go, archeologiem urządzeń społ., klasyfikatorem zawodów, rejestratorem zła i dobra”; stał się na pewno rzetelnym kronikarzem heroicznego okresu kapitalizmu, ukazując w sposób przekonujący rozwój i funkcjonowanie systemu. Za główną siłę motoryczną, decydującą zarówno o losach ludzi, jak i procesach społ., uważał jednak instynktowne popędy ludzkie, które prze-radzają się w gwałtowne namiętności. Pesymistyczne widzenie świata, w którym panuje bezwzględna walka o byt, egoizm i dążenie do wzbogacenia się za wszelką cenę zadecydowało, że zbliżył się do chrześcijaństwa, zwł. katolicyzmu, w którym widział doktrynę mogącą skutecznie przeciwdziałać deprawacji człowieka, a tym samym ważny czynnik porządku społecznego. Z czasem stał się również legitymistą i zwolennikiem monarchii absolutnej i odtąd, jak to sformułował we *Wstępie do Komedii ludzkiej*, pisał „w świetle 2 prawd wiecznych: Religii i Monarchii”. Mimo pewnych skłonności do romantyzmu, co wyraziło się m.in. w okresowym zbliżeniu do mistycyzmu E. Swedenborga, wierze w teorię magnetyzmu F.A. Mesmera czy w romantycznych kreacjach niektórych bohaterów (Vautrin) — ścisłość analizy, uchwycenie zjawisk typowych, przekonanie o poznawczej funkcji powieści, przy jednoczesnym zainteresowaniu naukami przyr. zadecydowały, że powieści B. ugruntowały ostatecznie nurt —> realizmu w literaturze franc., inspirując także twórczość naturalistów (-> naturalizm).

Pierwsze pol. przekłady dzieł B. ukazały się jeszcze za życia pisarza (np. *Eugénie Grandet, czyli córka łakomcy*, przekł. F.S. Dmochowski, Wwa 1835); z dalszych wymienić należy *Wybór dzieł* (I-VIII, Wwa 1880-84) w serii: Biblioteka najcenniejszych utworów literatury eur.; popularność B. w Polsce ugruntował T. Boy-Żeleński wydając począwszy od 1909 kolejno 34 jego utwory; dalsze przekłady są dziełem J. Rogozińskiego. Wpływ B. na literaturę pol. widoczny jest m.in. w twórczości J.I. Krąszewskiego i B. Prusa.

W.A. Royce, *A.B. Bibliography*, Ch 1930; Z. Korwin-Piotrowska, *B. et le monde slave*, P 1933; P. Bertault, *B. et la religion*, P 1943; A. Billy, *La vie de B.*, P 1944; A. Béguin, *B. visionnaire*, P 1945; P. Bertault, *B. l'homme et l'oeuvre*, P 1947; B. Guyon, *La pensée politique et sociale de B.*, P 1947; M. Bardèche, *B. romancier*, P 1950; P. Bertault, *Introduction à B.*, P 1953; F. Marceau, *B. et son monde*, P 1955; C. Pradalié, *B. historię*, P 1955; A. Maurois, *Prométhée, ou la vie de B.*, P 1965.

Maria Szrakowa

BALZAC JEAN LOUIS GUEZ de, ur. ok. 1595 w Angoulême, zm. 18 II 1654 tamże, pisarz francuski. Kształcił się u jezuitów; przez pewien czas był przedstawicielem bpa Tuluz La Valette'a w Rzymie; po powrocie do Francji przebywał na prowincji, utrzymując żywe kontakty z Paryżem; zyskawszy uznanie kard. A.J. Richelieu, mianowany został doradcą państwa i historiografem Francji; był jednym z pierwszych członków Akademii. Popularność przyniosły mu *Lettres* (pierwszy zbiór 1624) zapoczątkowujące ten gatunek lit. we Francji; w *Le Prince* (1631) i *Aristippe* (1658) rozwinął B. bliską machiawelskiej koncepcję władzy; potępiał jednak wojny zaborcze i był rzecznikiem idei powszechnego pokoju. W *Le Socrate chrétien* (1652), który wywarł pewien wpływ na *Les Provinciales* B. Pascala, głosił pochwałę religii i liturgii kat., zachęcając do czytania *Ewangelii*; był poza tym autorem 67 rozpraw polit. i mor. (*Entretiens*) i poezji łac. (*Tres libri carminum*). Niewątpliwą zasługą B. było nadanie prozie franc. jasności i precyzji.

J.B. Sabrié, *Les idées religieuses de Jean Louis Guez de B.*, P 1913; R. Pintard, *Le libertinage erudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, P 1943.

Alfons Pilarz

BALZER OSWALD MARIAN, ur. 23 I 1858 w Chodorowie, zm. 11 I 1933 w Lwowie, prawnik, historyk. Uczeń K. Liskego i M. Bobrzyńskiego; doktorat z prawa uzyskał 1883 w Krakowie, habilitował się we Lwowie z zakresu historii prawa pol. na podstawie pracy *Geneza trybunału koronnego* (Wwa 1885);

od 1890 był prof., zwyczajnym na uniwersytecie lwowskim, od 1891 nadto dyr. Archiwum Akt Grodzkich i Ziemiskich we Lwowie; bronił kultury Słowian przeciw T. Mommsenowi, wydając w tej sprawie *List otwarty* (1897); 1902 jako przedstawiciel Wyd. Krajowego Galicji wystąpił z obroną praw społeczeństwa pol. do Morskiego Oka; wraz z B. Orzechowiczem był zał. Towarzystwa do Popierania Nauki Pol. (1901), które wydało wiele cennych dzieł nauk.; należał do zał. Lwowskiego Towarzystwa Nauk.; był członkiem czynnym AU, doktorem h.c. kilku uniwersytetów. Zajmował się głównie historią ustroju Polski, wydawnictwem źródeł i naukami pomocniczymi historii. Do jego głównych dzieł należą: *Genealogia Piastów* (Kr 1895); *Królestwo Polskie 1295-1370* (I-III, Lw 1919-20), *Skarbiec i archiwum koronne w dobie przedjagiellońskiej* (Lw 1917); uwzględniał w nich odpowiednio problematykę kości, zaś w studium o Wincentym Kadłubku (*Pisma pośmiertne* I-II, Lw 1934-35) wykazał pierwszy, że kronikarz ten odbywał studia w Paryżu. Ku czci B. wydano *Księgę pamiątkową* (Lw 1925, bibliogr.) oraz 1931 wybito medal pamiątkowy.

Z. Wojciechowski, *Oswald B.*, KH 47 (1933) 321-446; P. Dąbowski, *Oswald B. Życie i dzieła*, Lw 1934; *Pamięci Oswalda B. Przemówienia na uroczystej Akademii urządzonej staraniem Towarzystwa Naukowego 22 stycznia 1934*, Lw 1934; H.F. Schmid, *Das Lebenswerk Oswald B. und die Entwicklung der polnischen rechtshistorischen Forschung seit 1919*, Zeitschrift für Osteuropäische Geschichte 8 (1934) 321-352; W. Konopczyński, PSB I 245-248.

Marian Rechowicz

BALABAN DIONIZY, imię chrzestne Daniel, zm. 10 V 1663 w Korsuniu, prawosł. metropolita kijowski. Ukończył Kolegium Mohylańskie w Kijowie; na mocy ugody —> Zborowskiej i późniejszych postanowień został 1650 administratorem przyznanego prawosławnym bpstwa chełmskiego, z którego musiał ustąpić 1652 po bitwie pod Beresteczkiem; 1655 został bpem łucko-ostrogskim, a w grudniu 1657 metropolitą kijowskim; bpstwo łuckie zachował do śmierci. Był zwolennikiem związku Ukrainy z Polską i metropolią prawosł. z patriarchatem konstant., a nie moskiewskim, toteż od 1658 przebywał w Korsuniu nałączonym z Polską obszarze Ukrainy.

Akty wydawajemyje Wilenskoju Archeograficeskoju Komissiju, Wl 1896, XXII; W.M. Płoszczanski, *Proszioj cholmskoj Rusi*, Wl 1901, U 59-63; M. Andrusiak, PSB I 248-249; L. Bienkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce XVI-XVIII*, KWP II 849-854. Ludomir Bienkowski

BALABAN GEDEON, imię chrzestne Grzegorz (Hryhory), zm. 10 II 1607 (w Uniejowie?), prawosł. bp lwowski. Dzięki staraniom ojca, Arseniusza Marka B. bpa lwowskiego (1549-69) uzyskał 1566 —> ekspektatywę na bpstwo lwowskie, które objął dopiero po śmierci Iwana Łopatki-Ostaławskiego (1576), posiadającego dzięki poparciu łac. abpa lwowskiego także król. nominację na to bpstwo; 1582 popadł z abpem lwowskim w konflikt (na tle reformy kalendarza) zakończony ugodą 1585; dumny, porywczy i chciwy władzy, wdał się w długotrwały spór z bractwem lwowskim (—> stauropigia); chcąc uwolnić się spod jego kurateli, stał się zwolennikiem unii i jednym z jej głównych promotorów wśród hierarchii ruskiej; jednakże po zawarciu unii 1596, przeszedł do obozu przeciwnego, za co został wyklęty przez metropolitę unickiego M. Rahożę; jako jeden z głównych obrońców prawosławia otrzymał od patriarchy aleks. tytuł —> egzarchy; rządy w diecezji sprawował do śmierci, chociaż formalnie był ich pozbawiony. W zał. przez B. drukarni w Stratinie wyszedł m.in. jego *Służechnik* (1604) i *Trebnik* (1606).

A. Prochaska, *Z dziejów unii brzeskiej*, KH 10(1896) 522-577; K. Chodnicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska 1370-1632*, Wwa 1934; tenże, PSB I 249-250; P.P. Lozovei, *De metropolitarnum Kioviensium potestate*, R 1962 (passim); L. Bienkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce XVI-XVIII w.*, KWP II 800-842.

BAŁTOWIE, ludy zamieszkujące pd.-wsch. wybrzeże Bałtyku, mówiące językami indoeur. z rodziny bałtyjskiej; graniczyli ze Słowianami oraz na pn. z Ugrofinami; różnili się wymarłymi już —> Prusów i —> Jaćwiegów oraz Litwinów (—> Litwa) i Łotyszów (—> Łotwa).

I. DZIEJE — Okres prawdopodobnej wspólnoty bałto-słowiańskiej trwał do poł. II tysiąclecia prz.Chr.; od 1550-1300 prz.Chr. do średniowiecza w dorzeczu Pregoi, Narwi, Niemna i Dźwiny zaznaczał się powolny rozwój kultury B.; najwyższy jej poziom osiągnęli prus. mieszkańcy Sambii dzięki pokładowi kopalnego bursztynu, eksportowanego do basenu M. Śródziemnego, zwł. do cesarstwa rzym. w I-II w.; średniow. ekspansja B. w dorzeczu górnej Wołgi i na Pomorze Gdańskie nie przyniosła trwalszych rezultatów.

Rezultatem izolacji B. od sąsiadów puszcami i jeziorami był samodzielny, ale powolny rozwój społeczeństwa; w VI-VII w. (3 wieki później niż u Słowian) przechodzą B. od rolnictwa przerzutowo-wypaleniskowego do ornego i od ustroju wspólnoty rodowej do związków terytorialno-plemiennych. B. nadwołżańskich podbijali od X w. Rusini, Łotyszów i Prusów w XIII w. zakony kawalerów mieczowych i Krzyżaków; Jaćwiegowie wyginęli w XIII w. w walkach z sąsiadami, zwł. z Polakami; na terenach bardziej izolowanych powstało państwo litewskie.

Chryścianizacja B. rozpoczęta została, bez powodzenia, na przełomie X i XI w. (św. —> Wojciech, św. —> Brunon z Kwerfurtu) i kontynuowana w XIII w.; jednak ani podbój przez Krzyżaków, ani chrzest dynastii książąt litew. nie oznaczały faktycznej chryścianizacji ludności, która kryła się w lasach dla swobodnego odprawiania obrzędów pogańskich; proces chryścianizacji Prusów trwał jeszcze w XVI w., na Łotwie zaś proces ten nie był zakończony w XVIII w., dlatego w dziełach pisarzy średniow. i nowoż. utrwalał się obraz bogaty, choć w szczegółach zapewne mylący, obraz kultów i praktyk B. pogańskich.

II. RELIGIA — System rel. średniowiecznych B. można zrekonstruować jako —> henoteizm ze słabo rozbudowanym Olimpem bóstw, w których czczono personifikowane siły przyrody; poza tym dużą rolę odgrywały u B. demony, będące przedmiotem czci lub praktyk apotropicznych (—> apotropaje). Duża liczba demonów ożywiających przyrodę stała się podstawą poglądów, wg których w źródłach pisanych utrwalał się etap przechodzenia B. od pierwotnie właściwego im animizmu do kultu bóstw wyższych; słabą stroną tej hipotezy jest fakt, że o ile ustalenie metryki poszczególnych demonów naraża na trudności, o tyle właśnie ślady kultu bóstw wyższych można dostrzec już w czasach prahistorycznych. Kult żeńskiego bóstwa ziemi, które w czasach nowoż. wyobrażały głazy zakopywane w spichrzach i któremu składano ofiary z płodów rolnych, jest echem neolitycznych kultów agrarnych Bliskiego Wsch., rozprzestrzeniających się w Europie w IV i III tysiącleciu prz.Chr.; kult Matki bogów u B. zanotował już Tacyt. Obok niej średniowieczni B., tak jak i Słowianie, czcili boga pioruna, błyskawic i zapewne nieba, zw. przez Litwinów —> Perkunem; kult jego wykształcił się zapewne w związku z rozwojem metalurgii w I tysiącleciu prz.Chr.; wcześniejsze ślady tego kultu można widzieć w symbolice solarnej, przejętej w poł. II tysiąclecia prz.Chr. z Syrii lub Anatolu i w figurze hetyckiego boga nieba Teshuba, trzymającego w ręku wiązkę piorunów. Obrzędy kultowe odbywały się w świętych miejscach w lasach lub na wzgórzach; bóstwom składano ofiary — często zakopywane w ziemi — z płodów rolnych i zwierząt hodowlanych, czasem z ludzi (od poł. I tysiąclecia prz.Chr.); w średniowieczu ucinano palce, zapewne na znak żałoby lub jako wotum ofiarne. Funkcję ołtarzy ofiarnych mogły też pełnić kamienie z miseczkowatymi zagłębieniami; tzw. —> baby kamienne były raczej nagrobkami niż posągami bóstw; grody kultowe z VI-VII w., odkryte w okolicach Mińska, Mohylewa i Smoleńska, zbudowali raczej nie B., lecz Słowianie.

Szczególnie bogate były praktyki związane z wiarą w demony, zaklęcia i czary; dobrym duchom składano ofiary, np. opiekunom gospodarstwa wylewano systematycznie napój w kącie izby; istniały różne sposoby odstraszania lub wiązania duchów złych, które np. przechodziły na ofiary zakładzinowe,

zwł. czaszki pod węglami domostw czy obór (średniow. głowa wieloryba, czaszka końska otoczona rogami wolimi z XVI w.).

Obrazek grzebalny B. był prawie wyłącznie ciałopalny; do VI-VII w. groby były zbiorowe, prawdopodobnie rodowe, później indywidualne; kurhany mochnych zawierały nieraz cały dobytek i konia, grzebanego nawet za życia w pozycji gotowej do zanieśienia zmarłego do domu zmarłych; pod wpływem ludów turko-tatarskich stawiano na grobach baby kamienne; obrządek ciałopalny odbywał się przez szereg stuleci w tych samych miejscach; u warstw panujących przetrwał do XIV w., na prowincji do XVI-XVII w.; B. wierzyli, że duchy przodków zamieniają się w węże, które wychodzą spod ziemi, z grobów.

A. Bruckner, *Starożytna Litwa. Ludy i bogi*, Wwa 1904; L.H. Gray, *Baltic Mythology*, B 1918; K. Jazdzewski, *Atlas do pradziejów Słowian I-II*, Ł 1948-49; T. Lehr-Splawinski i in., *SSS I* 73-84; J. Filip, *Evropsky pravek*, Pr 1962; A. Gieysztor, *Mythologie balte*, w: *Mythologies des montagnes, des forêts et des tîes*, P 1963, 99-105; M. Gimbutas, *The Balts*, Lo 1963; J. Kostrzewski, W. Chmielewski, K. Jazdzewski, *Pradzieje Polski*, Wr 1965; W. Szafranski, *Religia Bałtów*, ZDR 644-659.

Helena Sulowska

BAŁTRUSZYS IGNACY ks., ur. 1864 w Retowie na Żmudzi, zm. 24 IV 1919, teolog, kanonista. Po ukończeniu gimnazjum w Libawie był 1882-85 alumnem seminarium duch., a potem Akademii Duch. w Petersburgu, którą ukończył 1889 ze stopniem mgra teologii; po przyjęciu święceń kapł. został prof. seminarium w Petersburgu, a 1902 objął katedrę prawa kan. w tamtejszej Akademii Duch.; 1903 otrzymał stopień dra prawa kan.; 1889-1902 i ponownie 1908-18 wykładał prawo kan. oraz teologię mor. w seminarium petersburskim, dla którego alumnów wydał podręcznik *Teologia moralna fundamentalna w zakresie kursu seminariów duchownych* (Ptb 1904); 1909 wszedł do kapituły mohylewskiej, a 1911 został jej prałatem kustoszem; po opuszczeniu Akademii Duch. był od 1910 rektorem seminarium duch., a także członkiem kolegium duch. w Petersburgu; seminarium kierował jako ostatni jego rektor do października 1918; potem był prob. kościoła prokatedralnego w Leningradzie; Litwin z pochodzenia, był zwolennikiem zgodnego współżycia Litwy z Polską.

Academia Caesarea Romano-Catholica Ecclesiastica Petropolitana. Anno academico 1902-1903, Ptb 1903, 14-23; PKat 42(1904) 480; C. Falkowski, PSB I 252; A. Petrani, *Nauka prawa kanonicznego w Polsce w XVIII i XIX w.*, Lb 1961, 130, 301.

Aleksy Petrus

BAŁWAN, staropol. nazwa -> bożka; występuje w wielu hist., utworach (por. SSP I 58-59), także m.in. jako tytuł obrazu J. Suchodolskiego *Mieczysław I kruszy b.* z poł. XIX w. (Złota Kaplica katedry pozn.); w Prusach, na Pomorzu i Podolu b. występował pod nazwą -> baba kamienna; niektóre b. nazywano złotymi babami (A. Guagnini, *Sarmatiae Europae descriptio*, Kr 1786, 498); terminem pochodnym od b. jest -> bałwochwalstwo.

J. Świątek, *Sobótka*, Lud 5(1899) 256-258; A. Brachvogel, *Pommernland*, L 1926, 235-237; Bruckner ES I 70; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian Wwa 1967*, II 1, 514-516.

Teofil

BAŁWOCHWALSTWO, wiara w -> bożki, -> bałwany, kult bożków, bałwanów.

I. W STARYM TESTAMENCIE — Mimo że staroż. Wschód odznaczał się daleko idącą tolerancją wobec obcych bóstw i wierzeń, Izraelici już od najwcześniejszego okresu samodzielnej egzystencji nar. podkreślali wyłączność swego Boga -> Jahwe. Słownictwo hebr. nie miało początkowo specjalnego terminu na określenie bożków czy bałwochwalstwa; *Biblia* mówi jedynie o bogach „cudzych”, używając tradycyjnych terminów 'el lub 'elohim (-> Bóg II), nazywa je imionami własnymi (np. Baal, Aszera), później zaś epitetami wyrażającymi ich nicość lub odrząd do ich kultu.

Już pierwsze przykazanie -> dekalogu (Wj 20, 3; Pwt 5, 7) wyklucza oddawanie czci innym bogom poza Jahwe. Przy zekniknięciu się ludu Bożego z obcymi kultami pojęcie b. uległo poszerzeniu; objęło ono wszelkie synkretyczne formy kultu prawdziwego Boga oraz niektóre tradycyjne praktyki znane jeszcze w okresie monarchii: *terafim* (1 Sm 19, 13-16) oraz

nehusztan (2 Kri 18,4) i wróżbiarstwo (1 Sm 28,13). Formą przeciwdziałania b. był zakaz sporządzania wyobrażeń i posągów Boga (Wj 20,4-5; 20, 23; Pwt 27,15). Pierwsze przejawy tej walki można zaobserwować w czasie wędrówki do ziemi Kanaan (Lb 25, 2-3) oraz na zgromadzeniu w Sychem po zakończeniu pierwszych podbojów (Joz 24, 2-3.19-24). W miarę przyswajania kultury kananejskiej konflikt między kultem Jahwe a miejscowych baalów przybierał na sile (por. Sdz 6, 25-32) i przetrwał cały okres monarchii mimo sporadycznie podejmowanych reform rel. (2 Kri 18,4; 23,4-20). Charakterystycznym jego epizodem było wystąpienie Eliasza w 1 Kri 18,19-40.

Nasilenie b. w państwach judzkim i izr. pozostawało w ścisłym związku z ich sytuacją polit.; nie bez znaczenia były również małżeństwa poszczególnych królów z cudzoziemskimi księżniczkami (1 Kri 11,1-8; 16,31-33). W okresie hegemonii asyr. i babil. przejmowano kultury rel. tych mocarstw zarówno w życiu prywatnym, jak i publi. (2 Kri 16, 10-18; 21, 2-9). Przyczyny rozpowszechniania się praktyk bałwochwalczych były jednak także innego rodzaju. Z drugiej strony dla szerokich mas wzniosły i domagający się całkowitego zaangażowania kult Jahwe wydawał się trudny w porównaniu z naturalistycznymi i zmysłowymi praktykami kananejskimi. Często oddawano cześć Jahwe wg wzorów kultu Baala na tradycyjnych wzgórzach lub w lokalnych miejscach kultu, co ST kwalifikuje także jako rodzaj b. Inne przyczyny b. w okresie hellenist. wymienia Mdr 14,12-20.

O walce z b. mówią wszystkie teol. tradycje ST, szczególnie zaś piętowali je prorocy. Krytyka polegała na wykazaniu bezzasadności takiego kultu, na przypomnieniu warunków Przymerza, wykluczającego tego rodzaju praktyki, oraz na wykazaniu nicości obcych bóstw. Uprawiając kult bałwochwalczy lub synkretyczny, naród Boży popełnia grzech niewierności, uprawia „nierząd” lub „cudzołóstwo” (Jr 2,23; Oz 2,2-7), zasługując na miano „głupich” (por. Jr 5, 21; 10,14). Napomnienia prorockie przedstawiają niemoc bóstw obcych (Iz 44,9-20; Jr 10, 2-16; Ba 6). Właściwą teologię b. rozwinął Deutero-Izajasz, akcentując w nowym spojrzeniu ku zbawczej przyszłości wyłączność Jahwe (por. Iz 41, 21-24).

Trudno określić, czy i w jakim stopniu dawny lud Boży uznawał realność istnienia bóstw obcych, łączonych często nierozdzielnie z narodami, którym patronowały; najdawniejsze teksty (np. Sdz 11, 23-24; 1 Sm 26, 19) wskazują na to dość wyraźnie. Istotna tu była zresztą nie problematyka istnienia lub nieistnienia, obca dla staroż. Wschodu, ale siły działania i skuteczności interwencji bożków. Wraz z pogłębiającą się refleksją nad historią zbawienia i opieką Bożą nad ludem wybranym bóstwa obce traciły rację bytu, mimo okolicznościowych stwierdzeń o ich istnieniu lub zagładzie (por. Ps 82,7; Iz 2,18; 24,21). W każdym razie od początku ST zaprzecza ich boskości, wypowiadając się za Jahwe, jedynym Bogiem. Mimo wypadków b. w ścisłym tego słowa znaczeniu oraz szeroko praktykowanego synkretyzmu rel. naród Jahwe jako taki nie wyrzekł się nigdy swego Boga; b. praktykowano obok niego i poza nim. Judaizm zdewalutował całkowicie rolę bóstw obcych, nie przekreślając jednak ich rzeczywistego działania w świecie jako -> demonów, usiłujących szkodzić człowiekowi (np. Dn 14,1-42; 1 Kor 10, 20).

F. Büchsei, TWNT II 373-377; A. Gelin, DBS IV 177-187; E. Fascher, *Gott und die Götter*, ThLZ 81 (1956) 279-308; K. Koch, RGG II 1680-1682; CR. North, *The Essence of Idololatry*, w: *Von Ugarit nach Qumran*, B 1959, 151-160; P. van Imschoot, BL 9.

iđi Stachowiak

II. W NOWYM TESTAMENCIE — b. jest także wielokrotnie potępiane. Nie pojawia się prawie wcale w katechizie synopt., gdyż głoszenie Królestwa Bożego ograniczało się na tym etapie do Żydów, wyznających monoteizm; b. dość często stanowi przedmiot pouczeń mor. w Dz (np. 14-15; 17,24-25; 19, 26) i w *Listach* Pawła (zwł. Rz, Ga, 1 Kor). Wg Dz, podobnie jak w teologii judaistycznej, bogowie pogańscy nie istnieją, są po prostu nicością, absolutnym zaprzeczeniem życia (7, 41; 15, 20; 17, 30). Oddawanie im czci, czyli b. jest nie tylko występ-

kiem, lecz także niedorzecznością. Wg Pawła idole istnieją tylko w wyobraźni bałwochalców i są wymysłem ludzkiej głupoty (Rz 1, 23, 27; Ga 4, 8; Ef 4, 18; 1 Tes 1, 9; 4, 5; Tt 3, 3; por. Mdr 13; Ps 106,20), lecz ludzie, którzy oddają cześć idolom, np. przez składanie im ofiar, pozostają w zmoiwie z szatanem (1 Kor 8,4-5; 10,19-21), dlatego tak zdecydowanie zakazuje Paweł chrześcijanom uczestniczenia w bałwochwalczych ucztach (1 Kor 10,14-22). Chociaż chrześcijanin jest człowiekiem, który już został wyrwany z mocy idoli (1 Tes 1,9), grozi mu jednak ciągle niebezpieczeństwo popadnięcia na nowo w grzechy b. (1 Kor 10, 25-30) i poddania się pokusie kultu apokalipt. bestii (Ap 13,14; 16, 2). Jako ciężki występki (Rz 1, 18; por. Dz 13, 27) b. pojawia się prawie we wszystkich katalogach wykroczeń (1 Kor 5,10-11; 6, 9; Ga 5, 20; por. także 1 P 4, 3; Ap 21, 8; 22, 15); związane jest z życiem wedle ciała (Ga 5,19-20).

W listach więziennych Pawła mianem b. jest również określana zwykła chciwość (Kol 3,5; Ef 5, 5; por. także Mt 6,24), być może dlatego, że pieniądź — uosobienie bogactwa, jest niczym bóstwo, któremu ludzie służą jak najwyższemu Panu. W sposób bałwochwalczy pożądamy też ludzie niekiedy władzy (Ap 13, 8), kiedy indziej bóstwem stają się rozkosze życiowe (Rz 6,19; Tt 3, 3). Unikanie b. jest bezwzględnie koniecznym warunkiem do osiągnięcia zbawienia (1 Kor 10,14; 2 Kor 6, 16; Ga 5,20; 1 J 5, 21; Ap 21,8; 22,15).

A. Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge im NT*, Mr 1936; M. Lackmann, *Vom Geheimnis der Schöpfung*, St 1952; W. Mundle, TBNT I 118-120.

Kazimierz Romaniuk

III. W TEOLOGII -> Kult I, --> Teologia religii.

BAMACCORA (niezident. miejscowość w Algierii), bpstwo od poł. m w. w rzym. prowincji Numidia; bpi znani z III do V w.; obecnie bpstwo tytularne.

BAMAKO, archidiec. w Mali eryg. 14 IX 1955 z sufraganiami: Kayes, Mopti, San, Ségou, Sikasso. Chrześcijaństwo dotarło do B. pod koniec XIX w.; wcześniejsze misje z 1876-81 zakończyły się śmiercią misjonarzy; 1895 rozpoczęli w B. pracę franc. ojcowie biali; od 1901 B. należało do wikariatu apost. Sahary; 1921 utworzono wikariat apost. B.; 1962 abpem B. został autochton Luc Sangaré. Archidiecezja zajmuje 82 500 km² i liczy 961 000 mieszk., w tym 10 300 katolików, 8 parafii i 49 stacji mis., 9 księży diec. i 35 zak., 3 domy zak. męskie, 41 zakonników, 9 domów zak. żeńskich, 52 siostry.

AAS 13 (1921) 376, 20 (1928) 67, 29 (1937) 296, 298, 34 (1942) 330, 39 (1947) 438, 48 (1956) 113-119, 55 (1963) 80; AnPont 1970; *Guida delle missioni cattoliche*, R 1970; BMis XX 849.

Stanisław Turbański

BAMBERGA, Bamberg, miasto, znane od 902, oddane 1007 po utworzeniu bpstwa na własność bpom B. przez króla niem. Henryka II; w XV w. wywalczyło sobie niezależność (rzadzone przez radę miejską), od 1802 należy do Bawarii.

1. Miasto — posiada liczne zabytki sztuki sakralnej. Romańsko-gotycka katedra pod wezw. św. Piotra, powstała 1004-1112 z fundacji Henryka II (konsekrowana 1019), rozbudowana w pocz. XII w. za bpa Ottona, nast. przebudowana 1203-37 (powtórna konsekracja 1237). Trójnawowa bazylika z transeptem i wydzielonym prezbiterium zamkniętym półkolistą apsydą, z 4 wieżami. Część wsch. kościoła wykazuje związki z architekturą górnoeńską, pośrednio burgundzką, łuk ostry i sklepienia krzyżowo-żebrowe (III faza budowy) wzięte z budownictwa cysterskiego, wieże powstały pod wpływem architektury pn.franc.; katedra posiada wspaniały zespół rzeźb, wyróżnia się 2 warsztaty: z 1220-30, którego dziełem są postacie apostołów i proroków o charakterze rom., oraz z 1230-40 — nawiązujący w układzie figur i szat do analog. grupy w Reims — portal książęcy (Kościół-Synagoga w tympanonie *Sądu ostatecznego*), portal Adama (Adam i Ewa, Henryk II, jego żona Kunegunda, św. Piotr, św. Stefan) oraz wolno stojące postacie we wnętrzu katedry (grupa Nawiedzenia i słynna rzeźba tzw. *Jeźdźca*); grobowce: pap. Klemensa II 1046-47 (jedyne gro-

bowiec pap. na terenie Niemiec), pary król. Henryka i Kunegundy, dzieło T. Riemenschneidera (1513); ołtarz *Narodzenie Chrystusa* dłuta Wita Stosza (1524; od 1937 w katedrze w B.); obok katedry zachowały się got. domy kanoników, budynek kapituły (1731), pałac biskupi (XVIII w.); kościoły: rom. — kolegiata św. Stefana (konsekrowana 1020), św. Gangolfa (konsekrowana 1063), św. Jakuba (1071-1109), Karmelitów (XII w.); got. kościół Mariacki (1387, z wnętrzem barokowym); barokowy kościół św. Marcina; opactwo benedyktyńskie (Michelsberg 1015) — sławna szkoła malarska w XI w.

Od XI w. istniała w B. słynna szkoła katedralna, w której uczyli m.in. Durand z Leodium, Ezzo Scholastyk (ok. 1063), Williram z Ebersbergu (zm. 1085), Anno; nauk. tradycje tej szkoły kontynuowała zał. 1647 przez bpa Melchiora Ottona Veita z Salzburga Accademia Ottomana, zamieniona 1773 na uniwersytet, 1803 na akademię, a 1923 na Wyższą Szkołę Filozoficzno-Teologiczną.

2. Arcybiskupstwo — Bpstwo B. założył 1 XI 1007 król niem. św. Henryk II (od 1014 cesarz) na synodzie we Frankfurcie nad Menem jako sufr. Moguncji celem nawracania i germanizacji Słowian mieszkających w Górnej Frankonii; 1007 bpstwo zostało wzięte pod szczególną opiekę Stolicy Apost. przez pap. Jana XVIII; w fakcie tym, jak i w nadaniu 1053 przez pap. Leona IX bpom B. prawa używania palusza, wielu historyków widzi dowód wczesnej egzempcji B. spod władzy metropolity. Faktycznie w poł. XI w. został jedynie zapoczątkowany proces emancypacji B., zrealizowany w pełni dopiero w XIII w., gdy bpstwo zaczęło podlegać bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Dzięki bogatemu oposażeniu, poparci królów i wybitnym bpom (m.in. Swidger, 1040-46, późniejszy pap. Klemens II; św. Otton 1102-39; Lupoid III, 1353-63) B. jako *ecclesia imperialis* wyrósł do rangi pierwszej stolicy biskupiej w Niemczech. Od XIII w. bpi B. sprawowali również władzę świecką na swoim terytorium. W końcu XV w. bpstwo B. liczyło ok. 190 parafii, 4 kapituły, 12 opactw, 12 klasztorów męskich i 5 żeńskich. W XVI w. w wyniku reformacji protest., bpstwo B. utraciło 105 parafii. W ugruntowaniu katolicyzmu zasłużyli się bpi: Ernest z Mengersdorf (1581-91), zał. seminarium duch. w B., Johann Gottfried von Aschhausen (1609-23), który sprowadził do B. jezuitów. W 1802 bpstwo B. zostało sekularyzowane. Na mocy konkordatu 1817 diec. B. została podniesiona do rangi metropolii z sufr. Eichstätt, Speyer i Würzburg. Archidiecezja zajmuje 10 230 km² i liczy 2,08 mln mieszk., w tym 839 600 katolików, 336 parafii, 601 księży diec. i 149 zak., 13 domów zak. męskich, 279 zakonników, 26 domów zak. żeńskich, 1940 sióstr.

3. Kontakty z Polską — były szczególnie żywe w XI-XIV w.; utrzymywali je władcy pol. i zakony, np. 1018 lub 1021 książę Mieszko II ofiarował klasztorowi św. Michała (Michelsberg) w B. *pallium*, szaty liturg. dla asysty oraz fundusze na ozdobienie chóru kościoła 24 posagami. Władysław Herman (1099 bądź 1102) oddał katedrę B. wykupione przezeń na terenie Polski, a zabrane jej niesłusznie 2 złote krzyże, oraz ufundował w tym kościele prebende; 1123 Bolesław Krzywousty powierzył dzieło nawracania Pomorza Zach. bpowi -> Ottonowi z B., który prowadził je w dużej mierze w oparciu o benedyktynów z opactwa św. Michała; 16 VIII 1136 ces. Lotar III nadał kościołowi bamberskiemu dochody z 6 prowincji zach.-pom. i poddał nawrócone przez Ottona tereny pod zwierzchnictwo kośc. bpów B.; ten stan prawny trwał do 1139. W 1136 Markward, proboszcz gnieźn., nadał klasztorowi św. Michała wieś Fressice. W 1180 klasztor benedyktynów z B. utworzył własny przeorat św. Jakuba w Szczecinie; w pocz. XIII w. sprowadzono z B. mniszy do klasztoru w -> Trzebnicy ufundowanego przez Henryka Brodatego i św. Jadwigę. Książę szczeciński Barnim III (1345-67), poszukując ideologicznego oparcia do walki o wyzwolenie Pomorza spod zwierzchnictwa Brandenburgii, ożywił kult św. Ottona, odbył pielgrzymkę do jego grobu i nawiązał ścisłe kontakty z klasztorem św. Michała w B., sprowadzając stamtąd wykształconych zakonników.

Kronika Thietmara (przekł. M.Z. Jedlicki), Pz 1953, 358-360; J. Loos-hom, *Die Geschichte des Bistums B.* I-VII, Bam 1906-08; E. von Guttenberg, *Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von B.* I-IV, Mn 1932-54; tenże, *Das Bistum B.*, B 1937; J. Kist, *Das Bamberger Domkapitel 1399-1556*, Wei 1943; R. Bauerreiss, *Kirchengeschichte Bayerns*, St. Ottilien 1950, II 129-136; E. von Guttenberg, *Das Fürst- und Erzbistum B.*, Bam 1953; W.G. Neukam, *Eine Restitution an den Bamberger Domschatz am Ende des 11. Jahrhunderts*, Bericht über das Bestehen und Wirken des historischen Vereins zu Bamberg 9(1953); H. Mayer, *B. als Kunststadt*, Bam 1955; J. Petersohn, *Reichspolitik und pommersche Eigenstaatlichkeit in der Bamberger Stiftung Barmins III zu Ehren des heiligen Otto (1339)*, Baltische Studien 49(1962-63) 19-38; Cz. Deptuła, *Niektóre aspekty stosunków Polski z Cesarstwem w wieku XII*, w: *Polska w Europie*. Lb 1968, 36-91; A. Gieysztor, *B. i Polska w XI i XII w.*, SZ 15 (1971) 71-83.

Weiss

BAMBINO -> Dziecię Jezus.

BAMBUTI, Wambutti, Mambuti, Batwa, lud pigmejski (-> Pigmeje) zamieszkujący lasy nad rzeką Ituri w Kongo (dziś Zair). Uchodzą za najstarszą grupę etn. we wsch. części Konga, licząc ok. 32 000 osób; współzycie B. z Murzynami doprowadziło do wytworzenia się grupy językowej tzw. bambucko-negryckiej, której podstawę stanowił język prapigmejski; obecnie B. dzielą się pod względem językowym na: Aka, Efe, Basua. B. wierzą w Istotę Najwyższą, którą uważają za stwórcę ludzi; mieszka ona w niebie, włada grzmotami i błyskawicami, zsyła na człowieka śmierć i przyjmuje do siebie dusze zmarłych; Istota ta jest również uważana za władcę zwierząt leśnych, stąd zwyczaj składaka w ofierze pierwocin z upolowanej zwierzyny. B. żyją w małżeństwach monogamicznych.

L.J. van den Bergh, *On the Trail of the Pygmies*, Lo 1922 (passim); E. Kosibowicz, *Problem ludów pigmejskich*, Kr 1927 (passim); P. Schebesta, *Les Pygmies*, P 1940; tenże, *Die B. Pygmäen vom Ituri* I-IV, Bru 1938-50; tenże, *Les Pygmies du Congo Belge*, Bru 1952.

Teofil Chodźdło

BAMOT -> Wzgórze.

BAN ME THUOT, diec. w Wietnamie Pd. eryg. 22 VI 1967 z terenów diec. Kontüm i Dalat jako sufr. Hue; zajmuje 21 242 km² i liczy 341 522 mieszk., w tym 48 589 katolików, 38 parafii, 58 kapłanów diec. i 6 zak., 3 domy zak. męskie, 32 zakonników, 4 domy zak. żeńskie, 24 siostry.

A AS 59(1967) 944-954, 1011; AnPont 1970. *Feliks Zapłata*

BAŃABA (niezident. miejscowość w Turcji), bpstwo hist, w rzym. prowincji Izauria, w metropolii Seleucia; zostało wymienione jako bpstwo jedynie przez Jerzego z Cypru (VII w.).

BANAWAN, koptyjskie Panaouan (miejscowość k. Damietty w Egip. Republice Arab.), staroż. bpstwo; znany bp Mennas z 1086 oraz bpi z XIV w.

BANCEL Louis OP, ur. ok. 1628 w Walencji, zm. 22 XII 1685 w Awinionie, teolog. Studiował filozofię, potem teologię; od 1652 wykładał na uniw. w Awinionie, mianowany 1654 prof. teologii tomistycznej, był nadto egzaminatorem synodalnym diec. awiniońskiej oraz —> definitorem zakonu; zwolennik —> probabilizmu; reprezentował pogląd, że dzieci zmarłe przed chrztem dostępują zbawienia dzięki wierzcie swoich rodziców, co odbiegało od przyjmowanej wówczas powszechnie opinii. Głównie dzieło B.: *Brevis universae theologiae tam moralis quam scholasticae cursus* [...] (I-VII, Avignon 1684-92); w *Moralis Divi Thomae ec omnibus ipsius operibus ita exacte deprompta ut censen possit opus novum* [...] (I-II, Avignon 1677) zebrał rozwiązania *casus conscientiae* (-> kazuistyka) oraz dekrety pap. potępiające przyjmowanie fałszywych opinii mor. (4 wyd. w XVII w., ostatnie, Mo 1860).

L. Chartier, DHGE VI 475-476.

Seweryn Rosik

BANDINELLI ORLANDO => Aleksander III papież.

BANDJARMASIN, diec. w pd. części Borneo (Indonezja) eryg. 3 I 1961 jako sufr. Pontianak. Ewangelizację w B. zapoczątkowali 1885 hol. jezuici, 1905 przejęli kapucyni, 1926 misjonarze Św. Rodziny; od 1938 B. został prefekturą apost., a od 1949 wikariatem apostolskim. B. zajmuje 190 260 km² i liczy 2,3 mln mieszk., w tym ok. 7000 katolików, 9 parafii,

72 stacje mis., 10 księży zak., 1 dom zak. męski, 2 domy zak. żeńskie, 17 sióstr.

AAS 30 (1938) 402, 41 (1949) 439, 53 (1961) 246; AnPont 1970; *Guida delle missioni cattoliche*, R 1970.

Stanisław Turbański

BANDUNG, diec. w Indonezji, w zach. części Jawy, eryg. 3 II 1961 jako sufr. Dżakarty. Od 1932 był B. prefekturą apost., od 1941 wikariatem apostolskim; diecezja zajmuje 24 450 km² i liczy 12,5 mln mieszk., w tym ok. 29 000 katolików, 43 parafie, 3 księży diec. i 34 zak., 2 domy zak. męskie, 46 zakonników, 10 domów zak. żeńskich, 196 sióstr.

AAS 24(1932) 388, 34(1942) 185, 53(1961) 245; AnPont 1970; *Guida delle missioni cattoliche*, R 1970.

Stanisław Turbański

BANDURSKI WŁADYSŁAW bp, ur. 25 V 1865 w Sokalu, zm. 6 III 1932 w Wilnie, kaznodzieja, działacz niepodległościowy. Gimnazjum i uniwersytet ukończył we Lwowie i tamże 1887 przyjął święcenia kapł.; nast. kontynuował studia na Gregorianum w Rzymie; po powrocie sprawował różne funkcje duszpast. we Lwowie; 1895 został sekretarzem kard. J. Puzyny, nast. kanclerzem kurii krak.; 1906 mianowany bpem sufraganiem archidiec. lwowskiej; przez kilka lat był rektorem seminarium we Lwowie i wik. generalnym abpa J. Bilczewskiego; zyskał sławę kaznodziei, łącząc w kazaniach tematykę rel. z patriotyczną. Brał udział w pracy niepodległościowej; zbliżony do Nar. Demokracji patronował akcji nar. i rel. obrony Chelmszczyzny; aprobeował przygotowania do wydobywania zwłok św. Józefa i przeniesienia ich z Białej Podlaskiej do Sokala, aby w ten sposób stworzyć miejsce odpustowe dla zakonordnowych unitów; należał do tajnej organizacji obywatelskiej patronującej „Drużynom Strzeleckim” i „Zarzewiu”; z jego udziałem omawiano projekt zamachu na cara w cerkwi prawosławnej w Warszawie nie zrealizowany z powodu odwołania przyjazdu cara; po wybuchu I wojny świat, wyjechał do Krakowa, a nast. do Wiednia, gdzie otoczył opieką uchodźców i jeńców pol. oraz założył filię seminarium lwowskiego czynną do zakończenia wojny; opieką duszpast. otaczał legiony J. Piłsudskiego, docierając z kazaniami na pierwszą linię walki; w Wiedniu rzekł się sufr. lwowskiej; był zwolennikiem orientacji austr. i przeciwnikiem Rosji; w Polsce odrodzonej popularny w kołach legionowych nie otrzymał stanowiska bpa polowego, sufraganii lubel. zaś nie przyjął; 1920 osiadł w Wilnie jako kapelan sił zbrojnych Litwy Środk., a potem kapelan obozów Federacji Pol. Związzków Obrońców Ojczyzny; do końca życia czynił starania o beatyfikację królowej Jadwigi. Ogłosił: *Ducha nie gaście. Mowy i przemowy patriotyczne* (Lw 1909) — zbiór 20 kazań z lat 1903-09; *Krwi ofiarnej część* (Wwa 1928), gdzie zebrał przemówienia, kazania, odczyty, listy o tematyce patriotycznej z czasów wojny; *Praca i cierpienie* (Lw 1921) zawiera szkice nauk. ku czci św. Józefa; nadto był autorem wielu powiastek, broszur i utworów scenicznych o tematyce religijnej.

S. Zukrowski, *Ks. bp Władysław B. Jako kaznodzieja*, PHom 10(1932) 218-236; W. Konopczyński, PSB I 263-264.

Zygmunt Pilch

BANEZ, Vanez, Benez, DOMINGO OP, ur. 29 II 1528 w Valladolid, zm. 21 X 1604 w Medina del Campo, teolog hiszp., współtwórca systemu tomistycznego zw. —> banejanizmem. Studiował filozofię w Salamance; po złożeniu 1547 ślubów zak. studiował do 1552 teologię, m.in. pod kierunkiem M. Cano; nast. wykładał w Salamance, Ávila, Alcalá de Henares, Valladolid; 1577 objął katedrę Duranda w Salamance, a 1580 pierwszą katedrę teol. po B. de Medina. W 1561-82 był spowiednikiem i kierownikiem duch. -> Teresy Wielkiej. Aktywnie włączył się w spory między jezuitami a dominikanami dotyczące wzajemnego stosunku wolności i łaski; dyskutował 1582 z tezami P. de Montemayora o dobrowolności śmierci Chrystusa; ogłosił pracę *Relectio de merito et augmento caritatis* (Sal 1590), a na zlecenie inkwizycji portug. poddał kryt. ocenę próbę L. de Moliny pogodzenia problemu wolnej woli z pomocami łaski; po zawieszeniu dyskusji przez Rzym opracował rozprawę *Apologia fratrum praedicatorum [...] adversus novas quasdam*

assertiones cuiusdam doctoris Ludovici Molinae nuncupati (Ma 1595), której streszczenie (*Libellus supplex* [...]) przesłał 1597 do Rzymu, prosząc o udzielenie teologom domin, prawa wykładania nauki Tomasza z Akwinu o skuteczności łaski; 1598 Stolica Apost. wyraziła zgodę i zarazem zniósła zakaz dyskusji obejmujący również jezuitów. Całość swoich poglądów na temat spornego problemu ujął w *De vera et legitima concordia liberi arbitrii cum auxiliis gratiae Dei moventis humanam voluntatem* (1600). Naddo ogłosił: 4 t. komentarzy do *Summy teologicznej* Tomasza z Akwinu (Sal 1584-94), *Commentarius in libros Aristotelis de generatione et corruptione* (Sal 1585), *Institutiones minoris dialecticae* (Kö 1599); nie wyd. komentarze do *Summy* Tomasza opublikował V. Beitran de Heredia (I-V, Sal 1942-53).

B. uważa się za jednego z najgłębszych komentatorów Tomasza z Akwinu, zwł. w dziedzinie nauki o —> predestynacji i łasce skutecznej. Jako pisarz odznaczał się jasnym wykładem, polemicznym nastawieniem i bezwzględna wiernością nauce Tomasza; jako kierownik duchowy Teresy Wielkiej — surowością wymagań, ale i wiedzą teol. odpowiadającą aspiracjom wielkiej mistyczki.

V. Beltran de Heredia, *Actuación de maestro Domingo B. en la universidad de Salamanca*, CTom 25(1922) 64-98, 208-240, 26(1922) 199-233, 27 (1923) 40-51, 361-374, 28(1923) 36-47; tenże, *El maestro fray Domingo B. y la Inquisición española*, CTom 37 (1928) 289-309, 38 (1928) 35-58, 171-186; tenże, *Valor doctrinal de las lecturas del padre B.*, CTom 39(1929) 60-81; tenże, *Vindicando la memoria del maestro fray Domingo B.*, CTom 39 (1929) 312-322; tenże, *El maestro Domingo B.*, CTom 47(1933) 26-39, 162-179; P. Mandonnet, DThC II 140-145; M. Lépée, *B. et Ste Therese*, P 1947; Walz (passim); J.M.J. Orias, *La razón en teología según Domingo B.*, CTom 76 (1949) 259-297; V. Beltran de Heredia, LThK I 1219-1220; Granat DK V (1949) —
Józef Krasiński

BANEZJANIZM, system teol. podający tomistyczne ujęcie zagadnienia łaski i wolnej woli w interpretacji D. -> Baneza i szkoły domin., powstały na tle sporu z —> molinizmem. Zarzucając molinizmowi odejście od nauki Tomasza z Akwinu, b. zaakcentował niektóre punkty tomizmu, przede wszystkim tezę, że Bóg ma absolutne panowanie nad wszystkimi bytami (żaden byt w swoim istnieniu i działaniu nie może przekroczyć uniwersalnej sfery Pierwszej Przyczyny); także wolna wola stworzeń w sposób konieczny podlega absolutnemu władztwu Boga. Działanie Boga jako Pierwszej Przyczyny (*motio divina*) z konieczności i ontologicznie poprzedza wszelką działalność stworzeń nierozumnych czy też rozumnych i wolnych, i dlatego nazywa się *praemotio* (*praedeterminatio ad actum*), a ponieważ nie jest tylko mor. oddziaływaniem Boga na stworzenie, lecz działaniem sprawczym w porządku fiz., nazywa się *praemotio physica*. To uniwersalne i suwerenne działanie Boga, zw. w teologii *concursum divinum naturalis*, nie znosi jednakże wolnej woli ludzkiej. Podobnie jak w porządku naturalnym — należy rozumieć współdziałanie Boga w porządku nadprzyrodzonym. Łaska w stosunku do nadprzyr. czynu zasługującego, włączając ostateczny jego skutek, tj. zbawienie, jest absolutnie uprzednia i suwerenna. Stąd b. wysuwa na miejsce naczelne pojęcie predestynacji i łaski skutecznej, które są niezależne od jakiegokolwiek przewidywania zasługi lub odpowiedzi ze strony człowieka. Bóg w niezbadanych swoich wyrokach część ludzi wybiera do zbawienia i przydziela im łaski skuteczne, wszystkim innym zaś — jedynie łaski dostateczne. Łaska dostateczna daje tylko możliwości działania, natomiast łaska skuteczna, istotowo odmienna, zawiera także nieomylnie skierowanie woli ludzkiej do działania. Łaska jest skuteczna sama przez się, od wewnątrz i w sposób nieomylny tworzy z wolną wolą czyn zbawienny. W tym punkcie b. różni się zasadniczo od molinizmu, który uznaje tzw. —> scientia media.

B. jako system powstał wśród kontrowersji i przetrwał w szkole domin, do dzisiaj. We współcz. odnowie teologii zarówno system, jak i problem, z którego się wywodzi, traktuje się jako hist., ponieważ same podstawy systemu (problem natury i łaski) poddawane są wszechstronnej krytyce w świetle przekazu bibl. (-> łaska).

D. Alvarez, *De auxiliis divinae gratiae*, R 1610; Th. Lemos, *Panoplia gratiae* IV, Lg 1676; L. de Meyer, *Historia congregationum de divinae gratiae auxiliis*. Ve 1740; J.B. Gonet, *De gratia*, w: *Clypeus theologiae thomisticae* VIII, An 1754; P. de Regnon, *Bannez et Molina*, P 1883; N. del Prado, *De gratia et libero arbitrio* I-III, Fri 1907; J. Stuffer, *D. Thomae Aquinatis doctrina de Deo operante*, I 1923; A. Hoffman, LThK I 1220-1221; Granat DK V 413-448.
— f —
Krasiński

BANFI FABRICIUS SJ, ur. 1579, zm. 28 XII 1658 w Mediolanie, prowincjał i wizytator jezuitów polskich. Do zakonu wstąpił 1595; był przełożonym wielu placówek zak. oraz prowincjałem; do Polski przybył 1640 jako wizytator prowincji litew., a 1643 został wizytatorem i prowincjałem prowincji pol.; słabo zorientowany w stosunkach pol., popierał zamiar wstąpienia Jana Kazimierza do zak. jezuitów wbrew ostrzeżeniu generała i oporowi spowiednika król. J. Leyera, przez co popadł w konflikt z Władysławem IV. Jako wizytator i prowincjał rozwijał aktywną działalność, szczególnie na polu szkolnictwa, dbał o dyscyplinę zak., surowymi przepisami obwarował administrację folwarków; 1646 wrócił do Włoch i został asystentem generała.

Zaleski II-IV (passim); S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuitskich w Polsce*, Kr 1933, 33-34; tenże, PSB I 264.
— f —
Ludwik Grzebiń

BANGALUR, archidiece. w Indiach eryg. 19 IX 1953 z sufraganiąmi: Bellary, Chikmagalur, Mangalur, Majsur. Pierwszymi misjonarzami w B. byli w poł. XVII w. jezuiti; po kasacie zak. ich placówki mis. przejęli księża Seminarium Misji Zagr. z Paryża (w poł. XVIII w. było tu ok. 30 000 chrześcijan). Pod koniec XVIII w. prześladowania sułtana Tippu zdzięsiatowały chrześcijan i pozbawiły ich na dłuższy czas kapłanów. Wznowienie misji nastąpiło w 1. poł. XIX w. Diecezję w B. erygowano 13 II 1940. Archidiecezja zajmuje ok. 38 000 km² i liczy 7 mln mieszk., w tym ok. 134 000 katolików, 52 parafie, 94 księży diec. i 177 zak., 9 domów zak. męskich, 673 zakonników, 36 domów zak. żeńskich, 1242 siostry.

AAS 32(1940) 346-348, 46(1954) 84-87; *Catholic Directory of India*, ND 1969; AnPont 1970; *Guida delle missioni cattoliche*, R 1970.

Stanisław Turbański

BANGASSOU, diec. w Republice Środkowoafrykańskiej eryg. 10 II 1964 jako sufr. Bangui. Misje w B. prowadziło od 1894 Zgrom. Duchy Świętego. B. należało najpierw do wikaariatu apost. Brazzaville, od 1940 Ubangi-Szari; 1954 utworzono w B. prefekturę apostolską. Diecezja zajmuje 170 000 km² i liczy 354 000 mieszk., w tym 47 000 katolików, 21 parafii, 7 księży diec. i 25 zak., 41 zakonników, 48 siostr.

AAS 21 (1929) 553, 46(1954) 646, 56(1964) 797; AnPont 1970; *Guida delle missioni cattoliche*, R 1970.

Stanisław Turbański

BANGHA BÉLA SJ, ur. 16 XI 1880 w Nitrze, zm. 29 IV 1940 w Budapeszcie, pisarz polem., mówca, organizator Akcji Kat. na Węgrzech. W 1895 wstąpił do zakonu w Tyrnawie; święcenia kapł. przyjął 1909; doktorat teologii uzyskał 1911 w Innsbrucku; od 1911 redagował w Budapeszcie czasopismo sodaliczne „Maria Kongregáció”; 1912 założył miesięcznik „Magyar Kultúra”, który przyczynił się do odrodzenia katolicyzmu na Węgrzech; z inicjatywy B. powstał 1918 w Budapeszcie instytut wydawniczy Központi Sajtóvállalat oraz 2 dzienniki „Magyar Nemzet” (1919) i „Új Nemzedék” (1919); 1924-26 był w Rzymie sekretarzem międzynar. ośrodka sodalicyj mariańskich; był również red. *Katolikus Lexicon* (I-IV, Bu 1931-33), mającego na celu wyjaśnienie i obronę światopoglądu katolickiego. B. odznaczał się talentem krasomówczym; przemówienia wygłaszał w kilku językach, również w obu Amerykach i w większości krajów zachodnioeur.; był głównym organizatorem Światowego Kongresu Eucharyst. w Budapeszcie 1938; ostatnim jego przedsięwzięciem była historia Kościoła *Egyháztörténelem* (I-VIII, Bu 1937-41); w czasie choroby powstały rozmyślenia o śmierci *Utazás a part szélén* (Podróż po krawędzi) i *Nagy kapu előtt* (Przed wielką bramą). Wybór dzieł B. ukazał się w serii B.B. *Összegyűjtött munkái* (I-XXX, Bu 1944), m.in.: *A világnézeti válaszok* (Odpowiedzi światopoglądowe) i główne

dział *A viiaghódító kereszténység* (Chrześcijaństwo zdobywające świat), w którym nakreślił plan odnowy chrześcijaństwa; w pol. przekładzie wyd. m.in.: *W służbie Akcji Katolickiej* (Kr 1938), powieść *Guadalupe* (Kr 1938), *Świat i zaświaty* (Wwa 1939). Obok P. Pázmány'a, O. Prohászki i T. Tótha, należy B. do wybitnych postaci Kościoła kat. na Węgrzech.

Index bibliographicus Societatis Jesu, R 1937-53, I-III (passim), IV 34-35; Z. Nyisztor, *B. Béta élete is milve*, Bu 1941; A. Gyenis, *Száz jezsuita Arcél*, Bu 1941, III 448-457; E. Lamalle, *ECat* II 786. *Bronisław Natoński*

BANGI, archidiec. w Republice Środkowoafrykańskiej eryg. 14 IX 1955 z sufraganiemi: Bangassou, Berbérati, Bossangoa. Od 1894 głosili tu ewangelię misjonarze Ducha Świętego; 1900 utworzono w B. prefekturę apost. pod nazwą Ubangui-Szari, 1937 wikariat apost., 1940 diec. pod obecną nazwą. B. zajmuje 321 210 km² i liczy 962 000 mieszk., w tym ok. 132 000 katolików, 42 parafie, 508 stacji mis., 15 księży diec. i 61 zak., 22 domy zak. męskie, 82 zakonników, 30 domów zak. żeńskich, 143 siostry.

AAS 29(1937) 459, 478, 32(1940) 504, 48(1956) 715; BMis XVIII 965, 975, 1406; P. Daigre, *Oubangui-Ckari, Témoignage sur son évolution (1900-1940)*, Issoudun 1947; *AnPont* 1970. *Stanisław Turbański*

BANGKOK, archidiec. w Syjamie eryg. 18 XII 1965 z sufraganiemi: Chanthaburi, Chiang Mai, Nakhon Sawan, Ratchaburi, Surat Thani. Pierwszymi misjonarzami byli tu dominikanie (1554), wkrótce przybyli także franciszkanie i jezuici, od 1662 misjonarze Seminarium Misji Zagr. z Paryża; 1673 powstał wikariat apost. Syjamu; 1924 zmieniono nazwę na obecną. B. zajmuje 18 831 km² i liczy ok. 4,7 mln mieszk., w tym ok. 46 000 katolików, 31 parafii, 52 księży diec. i 29 zak., 5 domów zak. męskich, 11 domów zak. żeńskich, 439 sióstr.

AAS 17(1925) 26, 58(1966) 554-556; *The Catholic Directory of Thailand* 1967, Bangkok 1967; *AnPont* 1970; *Guida delle missioni cattoliche*, R 1970. *Stanisław Turbański*

BANGLADESZ, Republika Ludowa, do 1970 Pakistan Wsch. lub Bengal Wsch., państwo powstałe 12 IV 1971; zajmuje 141 152 km² i liczy ok. 76 mln mieszk., z których 99% stanowią mahometanie, 0,3% chrześcijanie, 0,7% inne wyznania. B. stanowił część -> Indii hist.; od XIII w. podlegał polt., i rel. wpływom muzułmanów, które doprowadziły do islamizacji ludności; gdy 15 VIII 1947 nastąpił podział Indii na 2 państwa wg kryterium rel. — B. wszedł w skład Pakistanu jako jego wsch. część; narastający opór przeciw upośledzeniu ludności w stosunku do części zach. (odległej o ponad 1000 km) doprowadził do zbrojnego powstania, które wywalczyło niepodległość.

Pracę mis. zapoczątkowali tu w XVI w. jezuici, dominikanie i augustianie, zakładając wiele parafii, pozostających pod jurysdykcją bpstwa Meliapur (-> Madras i Meliapur); od 1850 pracowali misjonarze ze zgom. Św. Krzyża, tworząc na terenie Bengалу Wsch. wikariat apost. zależny od archidiec. Goa; 1876-86 pracowali tu również benedyktyni z kongregacji ang.-belg.; 1884 niezależnie utworzono wikariat w Bengalu od Goa i wraz z zaprowadzeniem 1886 hierarchii kośc. w Indiach eryg. 1887 diec. w Dhace (suffr. Kalkuty). Na pn. w Dinadźpur rozpoczęli 1855 prace misjonarze z Pap. Instytutu Misji Zagr. w Mediolanie, tworząc w 1870 wikariat apost. Bengál Środk., podniesiony 1886 do rangi diec. pod nazwą Krishnagar, a od 1927 Dinadźpur. W 1927 z części diec. Dhaka utworzono diec. Czattagam, w której rozpoczęli pracę ksawerianie; 15 VII 1950 diec. Dhakę podniesiono do rangi archidiec. z suffr.: Khulna, Czattagam, Dinadźpur. W 1970 Kościół na terytorium B. liczył 114 565 katolików, 64 parafie, 33 księży diec., 153 zakonników (w tym 95 księży i 58 braci) oraz 382 siostry; wszystkie diec. miały łącznie 38 alumnów. Inne wyznania chrześc. (baptyści, luteranie skand., zielonoświątkowcy i adwentyści) liczyli łącznie ok. 140 000 wyznawców. Mniejszość chrześc. wywierała dość duży wpływ, zwł. na wyższe warstwy społ., przez szkolnictwo, stojące na wysokim poziomie nauk. i wychowawczym, co też było powodem coraz częstszych ataków ze strony orto-

doksyjnych muzułmanów, domagających się nacjonalizacji szkół z językiem wykładowym — angielskim. W 1972 B. podjął starania o nawiązanie stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską.

G. Rommerskirchen, *ECat* IX 559-563; K.H. Pfeffer, *RGV* V 20-21; *Pakistan Catholic Directory*, Karachi 1960; *Directory of Christian Work In East Pakistan*, Dacca 1960; M.A. Mathis, *With the Holy Cross In Bengal*, Wa 1924; G. Brambilla, *// Pontificio Istituto delle Missioni Estere e te sue missioni*, Mi 1941, III (passim); A. Freitag, *Pakistan und die Missionen*, ZMR 35(1951) 166-177; D. Battaglieri, *La diocesi de Khulna nel Pakistan*, Fede e Civiltà (1964) z. 10, 1-10; K. Wolski, *Pakistan*, Wwa 1965; *AnPont* 1970; B. Wizimirska, *Pakistan — czas próby*, Wwa 1971; P. Gheddo, *Testimonianze di missionari dal B.*, Mondo e missione CI (1972) 228-260.

Feliks Zapłata

BANGOR w ULSTERZE, 1. Klasztor celt. w Irlandii, zał. ok. 559 przez św. Comgalla, ze słynną szkołą, macierzystą dla wielu iro-szkockich klasztorów; z B. wyszli m.in. święci Kolumban i Gall; zniszczony 823 przez Wikingów, odbudowany w XII w. staraniem św. Malachiasza, który prawdopodobnie oddał go augustianom; w XIII w. klasztor podupadł; pap. Paweł II przekazał go 1469 franciszkanom; 1539/40 zniesiony.

2. Antyfonarz z B., jeden z najstarszych zachowanych rpsów, cenny dokument liturgii celtyckiej. Powstał 680-691 w opactwie B., gdzie służył jako księga liturgiczna. W obawie przed zniszczeniem przez najazdów został przewieziony w VIII lub na pocz. IX w., prawdopodobnie przez mnicha Dun-gala, do opactwa w Bobbio (pn. Włochy); od 1606 przechowywany w bibliotece -* Ambrosiana w Mediolanie (sygn. Cod.C 5 inf); składa się z 36 kart o wymiarze 22,5 x 17,5 cm zapisanych półuncją Irl.; zawiera teksty licznych antyfon, kantyków, hymnów i modlitw używanych w liturgii brewiarzowej i mszalnej. Fototypicznego wyd. wraz z kryt. opracowaniem dokonał F.E. Warren, *The Antiphonary of Bangor. An Early Irish Manuscript in the Ambrosian Library at Milan* (I-II, Lo 1893-95).

F. Cabrai, *DACL* II 183-191; K. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores*, Fr 1963, 20-21; F. O'Brian, *DHGE* VI 497-502; I. Ryan, *NCE* II 50. *Bolesław Kosecki*

BANGOR w WALU, 1. Klasztor założył w 2. poł. V w. św. Daniel, zm. ok. 584; opat Dinot z kilkoma zakonnikami tego klasztoru należał do reprezentacji duchowieństwa walijskiego podczas rozmów z Augustynem z Canterbury (ok. 603) w pobliżu ujścia Severnu; znane dzieło *Dinothi responsio ad Augustinum* jest falsyfikatem powstałym w XVI w.; Beda Czcigodny wspomina o udziale zakonników z B. w bitwie Walijszyków z Sasami pod Chester (613), za co spotkały ich represje po zwycięstwie Sasów (He 2, 2); dalsze dzieje klasztoru są mniej znane.

2. Biskupstwo zał. w VI w. jako bpstwo-opactwo celt., jurysdykcyjnie podlegało klasztorowi macierzystemu w Gwynedd; od VIII w. B. było suffr. Canterbury; ostatni bp B. Morys Clynngowy wygnany 1558; od 1559 bpstwo anglikańskie.

R. Graham, *DHGE* VI 496-502; L. Gougaud, *Christianity In Celtic Lands*, Lo 1932; G. Williams, *77ie Welsh Church from Conquest to Reformation*, Cardiff 1962; tente, *NCE* II 50-51. *Bolesław Kosecki*

BANGUED, prelatura samodzielna na Filipinach eryg. 12 VI 1955 jako suffr. Nueva Segovia. Zajmuje 3809 km² i liczy 137 833 mieszk., w tym 103 257 katolików, 18 parafii, 94 stacje mis., 11 księży diec. i 36 zak., 1 dom zak. męski, 43 zakonników, 7 domów zak. żeńskich, 35 sióstr.

AAS 47 (1955) 705-706; *AnPont* 1970.

Władysław Kowalak

BANIE, parafia w dek. gryfińskim diec. szczecińsko-kamieńskiej. Ziemię B. z grodem, zapewne kasztelańskim, nadał 1234 książę zach.pom. Barnim I -> templariuszom; od 1312 własność -> joannitów; parafię erygowano w XIII w. prawdopodobnie w związku z lokacją miasta; w XV w. odbywały się w B. słynne widowiska pasyjne; 1545 nastąpiła luteranizacja B. (wraz z całym księstwem zach.pom.); od 1653 pod rządami szwedz., 1679 włączona do Brandenburgii; 1945 przestały być miastem. W parafii, odnowionej 1946, znajduje się 8 kościołów filialnych; cennym zabytkiem jest rom.-got. kościół par. św. Marii Magdaleny, zbudowany po 1234, przebudowany 1853-54.

H. Heyden, *Kirchengeschichte Pommerns* I-II, Sz 1937-38, Kō 1957; Z. Świechowski, *Architektura granitowa Pomorza Zachodniego w XIII w.*, Pz 1950, 27-29, 67-68; MPT II 411-412; DSP I 679.

Zygmunt Sulowski

BANIJAS, Baniyas, Cezarea Filipowa, gr. Paneas, miejscowość w Syrii u stóp pd. zbocza góry Hermon. Obecna nazwa jest zarabizowaną postacią formy Paneas, używanej w czasach gr. ze względu na kult bożka Pana. Tetrarcha Herod Filip rozbudował miasto 3-2 prz.Chr., nazywając je na cześć ces. Augusta Oktawiana, Cezareą. Wg synoptyków w pobliżu Cezarei Filipowej Piotr Apostoł otrzymał obietnicę prymatu.

Wczesne, choć nie sięgające czasów apost., bpstwo w rzym. prowincji Fenicja I, sufr. Tyru; pierwszym znany bpem B. był Erast, uczestnik Soboru Nic. (325). Brak ciągłości sukcesji; z lat 325-1827 znanych jest imiennie tylko 10 bpów. W dobie krucjat erygowano w B. (1129) bpstwo łac, które upadło; obecnie tytularne. W 1886 erygowano w B. bpstwo katolickich melchitów, które w 1964 podniesiono do rangi abpstwa, pozostawiając je nadal sufr. Tyru. Diecezja zajmuje 3000 km² i liczy 100 000 mieszk., w tym 8 000 katolików, 15 parani, 5 księży diec i 3 zak. oraz 12 zakonników.

Abel GP II 297-298; H. Strąkowski, PEB I 207-208; R. Janin, DHGE XII 209-211; AnPont 1970.

Jan Kracik

BANJA LUKA, diec. w Jugosławii eryg. 5 VII 1881, sufr. Sarajewa. W jej skład wchodzi pn.-zach. część Bośni; pierwszym bpem B.L., z tytułem administratora apost., był Mariano Markovic OFM (zakon posiadał na terenie diec. 3 klasztory i prowadził część parafii). Diecezja zajmuje 16 520 km² i liczy 3 828 59 mieszk., w tym 104 448 katolików, 36 parafii, 27 księży diec. i 24 zak., 4 domy zak. męskie, 29 zakonników, 8 domów zak. żeńskich, 133 siostry.

E. Herman, DHGE VI 504; AnPont 1970.

Jan Kracik

BANK POBOŻNY, mons pietatis, instytucja o charakterze kredytowym, która miała służyć zubożałej ludności jako ochrona przed wyzyskiem lichwiarzy. B.p. udzielały krótkoterminowych pożyczek (na okres jednego roku) początkowo bezprocentowych; z biegiem czasu przyjęły oprocentowanie w wysokości 4-10%, niższe od procentu ogólnie przyjętego. W każdym wypadku wypożyczone sumy pieniężne należało zagwarantować zastawem (fanty). Kapitał kredytowy powstawał z dobrowolnych ofiar lub fundacji możnych.

Pierwsze b.p. założyli w Państwie Kośc, w Perugii (1462) i Orvieto (1463) święci reformatorzy franciszkańscy: Jan Kapistran, Bernardyn ze Sieny, Jakub z Marchii, a przede wszystkim Bernardyn z Feltre; już w XV w. rozpowszechniły się w całych Włoszech, a pod koniec stulecia w Niemczech (1498 Norymberga) i Francji. Rozwój b.p. popierali wydatnie papieże Pius II (1463), Paweł II (1464), Sykstus IV (1471), a zwł. Innocenty VIII (1486), Juliusz II (1506) i Leon X. Ten ostatni, zgodnie z zaleceniem V Soboru Later, bullą *Inter multiplices* (4 V 1515), wziął w obronę b.p. przed atakami Żydów, a także niektórych zak. (dominikanów, augustianów), gwarantując im opiekę Kościoła i polecając zakładać je w całym chrześc. świecie.

W Polsce prymas J. Łaski, uczestnik Soboru Later. V, przedstawił 1530 na sejmie piotrkowskim projekt założenia b.p. o charakterze ogólnonarodowym. Kapitał b.p. miały tworzyć podatki od szlachty osiadłej i kleru; jednorazowe w wysokości połowy, oraz stałe, w wysokości 5% rocznych dochodów. Kapitał ten, wypożyczany nast. przy doliczeniu 4-5% odsetek, miał stanowić majątek nar. przeznaczony na potrzeby obronne kraju; do realizacji projektu nie doszło. Podjął go ponownie kilka lat później A. Frycz Modrzewski w *De republica emendando*, postulując opodatkowanie na ten cel wszystkich obywateli z wyjątkiem kmieci i kupców, zalecając nadto, by na fundusz b.p. przeznaczyć wszelkie dobra nie przekazane testamentem oraz pieniądze grzywny i kary. Siedzibą b.p. powinien być zamek król. na Wawelu i w Piotrkowie Trybunalskim; miał on pozostawać w bezpośredniej dyspozycji króla. Projekt ten także nie doczekał się realizacji.

Twórcą b.p. w Polsce był P. Skarga, ale b.p. zakładane przez niego na wzór wł. miały charakter instytucji kośc, prawie zawsze związanej z (arcy)bractwem miłosierdzia, a zakres działalności każdego z nich miał charakter lokalny. Pierwsze bractwo miłosierdzia, wyniesione 1588 do godności — arcybractwa, powstało 28 X 1584 przy jez. kościele św. Barbary w Krakowie w celu „przyjścia z pomocą materialną tym, którzy pod własnym dachem cierpią nędzę i ucisk, trapieni są przez różne choroby, a wystydac się żebrać, nie mają znikąd pomocy” (*Statut*). Paragraf 9 *Statutu* powoływał do życia b.p., który arcybractwo miało prowadzić w tym celu, „aby ze swego kapitału udzielać bezprocentowej pożyczki”. 29 IX 1588 kard. I. Aldobrandini zatwierdził arcybractwo i b.p., co powtórzył pap. Grzegorz XIV w bulli *Ex debito ministerii* (18 IV 1591). Zatwierdzenie dla całego Królestwa otrzymały obydwie instytucje 29 XU 1611 od Zygmunta IIH Wazy.

Rozwój bractwa miłosierdzia i b.p. na ziemiach pol. poparty wydatnie synody diec. (krak. 1601, 1621 i przem. 1635) oraz prymasi S. Karnkowski i B. Maciejowski. Propagatorami obu instytucji w Polsce stali się przede wszystkim jezuiti. Powstały one w Wilnie (1584), Warszawie (1589), Poznaniu (1599), Puławsku (przed 1600), Łowiczu (1600), Lwowie (1601), Zamościu (1601), Rzeszowie (1636) i wielu innych miastach Rzeczypospolitej. Pod koniec XVIII w. odnowił je i na nowo zorganizował M.J. Poniąkowski w diecezji płoc. (1777), krak. (1781) i archidiecezji gnieźn. (1786). Podczas reformy kośc. działalności charytatywnej polecił on wprowadzić bractwo do wszystkich parafii.

Fundatorami bractw i b.p. byli najczęściej możnowładcy świeccy i duchowni. W niektórych wypadkach kapitał kredytowy b.p. stanowiły dobrowolne ofiary wiernych. Zarząd ich spoczywał zawsze w rękach Kościoła i podlegał jego kontroli. Działalność obu instytucji wiązała się nieodłącznie ze szpitalem i wspomaganiem biedoty miejskiej. Kres tej działalności położyły rozbiory Polski i konfiskata majątków kośc. przez zaborców. Jedynie w Krakowie przetrwało arcybractwo i b.p. do 1948.

Księga pamiątkowa Arcybractwa Miłosierdzia i B.P. w Krakowie (1584-1884), Kr 1884; Pastor III 84-86; H. Holzapfel, *Die Anfänge der Montes pietatis* (1462-1515), Mn 1903; S. Fidiński, *Działalność społeczna Skargi*, Kr 1912, 11-12; F. Faicchio, / *Monti di Pietà e la predicazione francescana nel secolo XV*, Na 1948; Fliche-Martin XIII 334-336; I. Mancini, *Cardinalis Caietanus et montes pietatis*, R 1954; Plöchl II 450-451; B. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia świeckich na ziemiach polskich w okresie przedrozbiorowym*, PK 10(1967) z. 1, 323-326.

B. Kumor

BANNISTER HENRY MARRIOTT, ur. 18 III 1854 w Oksfordzie, zm. 16 II 1919 tamże, duchowny anglik., badacz śpiewów gregoriańskich, a zwł. sekwencji średniowiecznych. Studiował w Epsom College, Pembroke College i w Oksfordzie; 1915 uzyskał tytuł dra nauk human.; 1877-92 pełnił różne funkcje duszpast. w Anglii i w Australii. Następnie poświęcił się studiom nad średniow. muzyką gregoriańską, pracując w Oksfordzie i Watykanie. Wydał rpsy śpiewów gregoriańskich oraz sekwencji średniow. w *Monumenti vaticani di paleografia musicale latina* (L 1913) oraz *Missale gothicum* (Lo 1917-19); był współwydawcą *Analecta hymnica medii aevi* (t. XL-LV); nie opublikowane materiały B. wydał A. Hughes, *Anglo-French Sequelae* (Nashdom Abbey 1934). Ponad 1100 zebranych przez B. sekwencji znajduje się w Oksfordzie; poszukiwania B. wykazały, że ojczyzną sekwencji średniow. była pn. Francja.

B. Stäblein, MGG I 1213-1215; Y. Delaport, *Nécrologie*, Revue grégorienne 5(1920) 73-76; Aigrain 1039; L. Ellinwood, NCE II 52.

Mieczysław Brzozowski

BANTU (w języku *luba* ludzie), grupa szczepów murzyńskich zamieszkujących pd. i środk. Afrykę. Szczepy te przybywały tu stopniowo do XIX w. z dorzecza górnego Nilu (na pn. od wielkich jezior afryk.), wypierając na zach. mieszkających tu -> Buszmenów i -> Hotentotów; między ludami B. występują różnice antropol., kulturowe i językowe; dzielią się one na grupy wsch., zamieszkującą Tanzanię, Kenię, Rodezję i Malawi, przejawiającą silne wpływy chamicckie — zach. obejmującą ponad 100 szczepów zamieszkujących obszary od Atlantyku do

wielkich jezior afryk., oraz najliczniejszą — (na pd. od rzek Zambezi i Kunene), zajmującą się głównie pasterstwem i uprawą roli; grupy te liczą obecnie ok. 65 mln.

Wierzenia i praktyki rel. poszczególnych szczepów B. wykazują znaczne zróżnicowanie, jednak ich zasadniczym podłożem jest —> totemizm; dużym uznaniem cieszą się czarodzieje i zaklinacze-znachorzy, zgromadzeni w tajnych stowarzyszeniach; nadto powsz. jest kult przodków i -> manizm; rozpowszechnione jest również przekonanie o istnieniu Istoty Najwyższej, zw. Mulungu i Uniculunkulu; niektóre szczepy, zwł. z grupy zach., czczą siły przyrody; utrzymuje się także zwyczaj obrzezania, tańców rytualnych w maskach.

W. Schmidt, *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*, Hei 1926, 85-92, 110-113; J.H. Soga, *The South-Eastern B.*, Lo 1930; A. Werner, *Myths and Legends of the B.*, Lo 1933; H. Baumann, *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker*, B 1936; C. Dokk. *B.-Wisdom-Lore*, AST 20(1947) 101-120; A.M. Duggan-Cronin, *The B. Tribes of South Africa*, C 1949; P. Tempels, *B.-Philosophie*, Hei 1956; B. Sundkler, *B.-Prophecs in South Africa*, Lo 1961'.
„fi chodźdilo

BAM YSZ-K AMENSKI NIKOŁAJ NIKOŁAJEWICZ, ur. 27 XII 1737 w Nieżynie na Ukrainie, zm. 1 II 1814 w Moskwie, ros. historyk i archiwista. Był synem Greka osiadłego w Rumunii; studiował w akademiach w Kijowie i Moskwie; 1762 został aktuariuszem, a 1800 dyrektorem Moskiewskiego Archiwum Spraw Zagr.; uporządkował wiele dokumentów i opracował do nich rejestry, nadto przygotował do druku wiele akt i dyplomów, dotyczących m.in. stosunków Rosji ze Stolicą Apost.; w czasie najazdu Napoleona I (1812) uratował wiele dokumentów, wywożąc je z Moskwy. Z ważniejszych prac (wyd. w większości pośmiertnie), zawierających wiele materiału do historii Kościoła oraz unii kośc., na uwagę zasługują: *Sobranije gosudarstwiennych gramol i dogoworow* (Mwa 1813), *Pieriepiska mne idu Rossiej i Polskej po 1700 god, sostawlennaja po diplomatическим bumagam* (I-III, Mwa 1862-1902), *Istoriczeskoje izwiestije o woznikszej w Polsze unii* (Mwa 1805, Wl 1866'), *Obzor wniesnich snoszenij Rossii 1481-1802* (MV, Mwa 1894-1902).

S.A. Wengerow, *Kritiko-biograficeskij slovar russkich pisatelej i uczenych* II, Ptb 1891; O.I. Szwedowa, *Istoriki SSSR*, Mwa 1941.

Mirosław Szegda

BAŃSKA BYSTRZYCA, słowac. Banská Bystrica, węg. Besztercebánya, niem. Neusohl, bpstwo w Czechosłowacji (Słowacja) eryg. 13 III 1776 jako sufr. Ostrzyhomia (od 1937 podane bezpośrednio Stolicy Apost.). Bpstwo B. fundowała ces. Maria Teresa, a utworzone zostało z komitatów Zvolen i Turoč. Katedrą biskupią został pojezuicki kościół św. Franciszka Ksawerego. Kapituła katedralna składała się z 5 prałatów, 4 kanoników gremialnych i 7 honorowych. Rezydencją bpa do 1943 był zamek Św. Krzyż na Hronem. Pierwszym bpem został Franz Berthold (1776-96). Jego następcy byli najczęściej narodowości węg., rzadziej słowackiej. Wybitniejsi bpi: Štěpán Moyšes (1850-69) oraz A.H. Sztummer (1871-86), który zasłynął jako wybitny archeolog. Na terenie diec. znajduje się sanktuarium maryjne MB Słowackogórskiej w Starych Horach. Zabytki sztuki sakr.: kościoły got. NMP Śnieżnej (1442-1551) i św. Katarzyny (XV w.) oraz kościół barokowy (późniejsza katedra). Diecezja zajmuje 5424 km² i liczy 424 646 mieszk., w tym 320 000 katolików, 120 parafii, 125 kapłanów diec. i 10 zakonnych.

Katolícké Slovensko, Trnava 1933, 17-29; Ch. Greinz, *LThK* I 1227; J. Tomko, *Die Errichtung der Diözesen Zips, Neusohl und Rosenau (1776) und das königliche Patronatsrecht in Ungarn*, W 1968; AnPont 1970.

Bolesław Kumor

BAPARA (prawdopodobnie ruiny k. Ksila w Algierii), bpstwo w rzym. prowincji Mauretania Cezaryjska; znany jeden bp z V w.; obecnie bpstwo tytularne.

BAPTIST MISSIONARY SOCIETY -> Misyjne towarzystwa II B.

BAPTYSTA z VARANO bł., ur. 9 IV 1458 w Camerino k. Perugia, zm. 31 V 1524 tamże, wł. mistyczka. Pochodziła z ro-

dziny księżęcej; otrzymała wszechstronne wykształcenie human.; 1481 wstąpiła do klarysek w Urbino; 1484 przeniosła się wraz z grupą mniszek do ufundowanego przez jej ojca klasztoru św. Klary w Camerino, gdzie 1499 została wybrana opatką; spełniała różne praktyki pokutne i odznaczała się szczególnym nabożeństwem do męki Pańskiej, czego wyraz dała w *Trattato dei dolori mentali di Gesù Cristo Nostro Signore nella sua Passione* (Na 1493, Mi 1939); w traktacie tym B. zawarła także naukę o kulcie Najśw. -> Serca Jezusa, który wyraźnie odróżniała od kultu męki Pańskiej; jej objawienia i rozważania przyczyniły się do rozwoju nabożeństwa do Najśw. Serca Jezusa; pozostawiła nadto: *Autobiografia spirituale* (1491), *La vita spirituale* (wyd. ponownie Mi 1944), poezje oraz listy. Kult B. zatwierdził 7 IV 1843 pap. Grzegorz XVI.

M. Santoni, *Le opere spirituali della Beata B. Varano*, Camerino 1894; J. Heerineckx, *Devotio Sacratissimi Cordis in scriptis Beatae B. Varani*, Ant 10(1935) 37-58, 149-164; AurSer 3(1950) 309-349.

Mieczysław Kaczmarzyk

BAPTYSTERIUM (gr. *baptysterion* chrzcielnica), budynek, kaplica lub miejsce wydzielone w budynku kośc., służące do udzielania -> chrztu. W rozwoju hist. wyróżnia się nast. grupy b.: wczesnochrz., o układzie przestrzennym i dekoracji nawiązującej do form antycznych (III-V w.); bizant. i wsch. chrz. (V-VII w.); wczesnośredniow. (V-IX w.) i rom. (XI-XII w.); większe b. późnorom. we Włoszech (XII-XIII w.).

1. Wobec przyjęcia się, poczynając od chrztu Jezusa w Jordanie, poprzez praktykę apostołów, zwyczaju dokonywania chrztu przez zanurzenie w wodzie pierwszymi b. były naturalne zbiorniki wodne (rzeki, sadzawki, jeziora). Z czasem do udzielania chrztu zaczęto wykorzystywać, zwł. w miastach, specjalne baseny w staroż. budynkach termalnych albo urządzone miejsce chrztu w katakumbach lub domach modlitwy.

Najdawniejsze (232-256), znane dotychczas pomieszczenie chrzcielne odkopano w domu chrz. w -v Dura Europos w Syrii. Pomieszczenie 7 x 3 m z basenem 1,6 x 0,9 x 0,6 m dostępne było z dziedzińca środk.; basen murowany, naziemny, zwieńczony sklepieniem malowanym w gwiazdy, którego archiwolta spoczywała na 2 kolumnach; dekoracja malowana: w głębi nad basenem Dobry Pasterz oraz Adam i Ewa, na ścianie bocznej przed basenem cudu Chrystusa oraz 3 Marie przed grobem.

2. Okres wczesnochrześcijański — Wyodrębnienie b. od innych wewnątrz kultowych nastąpiło w okresie powstawania pierwszych bazylik konstantyńskich. Dla umożliwienia całej wspólnoty lokalnej udziału w obrzędzie chrztu budowano od IV w. specjalne b. przeznaczone wyłącznie do udzielania chrztu osobom dorosłym, wzorowane na termach, w których znajdował się zbiornik z przepływem wody często nawet ogrzewanej. Wyobrażenie o niezachowanych b. z tego okresu daje relief sarkofagu z poł. IV w. przedstawiający *Zaparcie się Piotra* (Muzeum Later.); ukazuje murowaną rotundę z ozdobnymi drzwiami z brązu o spiczastym dachu z gontów, zwieńczonym monogramem Chrystusa. B. jako osobne budynki wnoszono zawsze w pobliżu kościoła; na zach. często jako budowle wolno stojące, na wsch. dołączano je do kompleksu bazyliki, w sąsiedztwie -> atrium, -> narteksu lub -> apsydy. B. zazwyczaj umieszczano po stronie pn. kościoła (Italia, Afryka, Grecja, Azja Mniejsza) bądź pd. (Syria, Egipt, Azja Mniejsza). Czynnikiem kształtującym bryłę przestrzenną b. było położenie

i wielkość basenu chrzcielnego (o głębokości ok. 0,5 m); na ogół umieszczano go pośrodku i wmurowywano w posadzkę (schodziło się po schodkach wyrobionych w ściankach), bywał także instalowany na posadzce; baseny budowano w kształcie prostokąta (np. Dura Europos), krzyża (np. w Subeita w Palestynie, III w.), ośmioboku (np. w Poitiers, IV w.), sześcioboku (np. w Timgadzie, V w.), kwadratu (np. w Dżemili). Niekiedy nad basenem umieszczano sklepienie wsparte na kolumnach.

Środkowe położenie basenu chrzcielnego narzucało przyjęcie centr. założenia całej budowli, które przybierało zróżnicowane

formy. 1° W prow, zachodnich b. budowano najczęściej na planie koła lub wieloboku, najczęściej ośmioboku (np. b. Ortodoksów w -> Rawennie z ok. 450 r.); ulubiony był system tzw. oktochorum — 8 nisz rozmieszczonych od wewnątrz zaokrąglonych na przekątnych, a prostokątnych na osiach (np. b. św. Jana w Neapolu z ok. 408); często zamiast nisz wprowadzano tylko arkady przylegające do ścian; centrum z basenem otaczano z czasem obejściem jedno- lub dwupiętrowym wspartym na kolumnach (np. b. na Lateranie, V w.). 2° W prow, wschodnich przeważał plan kwadratu i prostokąta; basen umieszczano na ogół w środku osi podłużnej, często także przesuwano go do końca osi, naprzeciw wejścia, zwł. w b. z apsydą; basen umieszczany w apsydzie oddzielano balustradą; w Syrii za basen służyła półkolistą apsydą (np. w Gerazie). 3° W pn. Afryce przyjęto rozwiązanie pośrednie; b. kwadratowe lub prostokątne z basenem centr., i otaczającym go obejściem; basen osłaniano zasłonami zawieszanymi między kolumnami (np. w Dzemili); w ścianach obejścia instalowano nisze na ubranie. Przy obecnym stanie badań nie da się ustalić, jakie typy b. dominowały w określonych miejscach i czasie, ani też uchwycić równoległego rozwoju poszczególnych typów.

Wnętrza b. były zdobione początkowo malowidłami, potem okładzinami i mozaiką; podkreślano w nich przez -> symbolikę przedstawień rolę chrztu, jako sakramentu -> inicjacji chrześc.; zazwyczaj umieszczano także ołtarz do sprawowania chrzcielnej liturgii mszalnej. Wraz z rozwojem rytów -> bierzmowania pojawiły się (zresztą dość rzadkie) rozwiązania b. w formie 2 pomieszczeń, w których kolejno udzielano chrztu i bierzmowania, czasem dołączano jeszcze inne pomieszczenia, np. salę do przygotowywania katechumenów czy miejsca do przebierania się w obrzędowe szaty. W mieście biskupim b. wyposażone było w katedrę (*sedile*) dla bpa.

3. W dalszym rozwoju — występują b. o założeniu centr., podłużnym i przestrzennym bardziej skomplikowanym. 1° B. o założeniu centr., typowe dla starożytności chrześc., budowane były na planie koła, np. wcześniejsze b. bazyliki w Parenzo, kwadratu — szczególnie w Syrii (Dar Kita, 422), Palestynie, Azji Mniejszej, sześcioboku w Trieście i Zara (Turcja), ośmioboku, np. w Grado (571-586), krzyża w Chersonie na Krymie (600), w Apollonii (Afryka Pn., V-VI w.) i czteroliścia w Tigzircie (Afryka Pd.); b. o założeniu centr., najczęściej ośmioboku, złożone z wyższej części centr. i niższego obejścia, znajdują się m.in. w Salonie (obecnie Split, V w.), Gulbagce k. Izmiru (obecnie meczet, V w.); b. złożone z większego pomieszczenia centr. i jednego lub kilku pomieszczeń uzupełniających znajdują się m.in. w Dere-Azy w Likii (ośmiobok z silnie rozbudowanym prezbiterium). 2° B. na planie podłużnego prostokąta znajduje się w Deir Amba Biszaj (Egipt); niektóre b. na Wschodzie chrześc., mają układ przestrzenny bardziej skomplikowany, np. b. przy bazylice św. Klemensa k. Aleksandrii, zbudowane jest na planie kwadratu otoczonego obejściem z małym podwórkim z boku, zaś b. na wyspie Paros (VII-VIII w.) ma charakter niewielkiej bazyliki kopułowej przy ścianie katedry i wyposażone jest w basen na planie krzyża gr. przed ołtarzem. 3° B. zach.eur. z okresu wczesnośredniow. i rom. mają układ centr. prosty: we Francji w Fréjus (374-636) i Poitiers (XII w.), we Włoszech: Albenga (IX w.) i Novara (X w.), albo wzbogacony obejściem, np. we Włoszech w Galliano (1007) czy Arsago (XI w.), albo też jeszcze bardziej rozbudowane, np. Concordia Sagittaria k. Wenecji (XI w.) i Liminie (XI w.). 4° Na przełomie XII i XIII w. powstało we Włoszech kilka wielkich b., np. we Florencji — wykończone 1205 na planie ośmioboku b. ma rozpiętość 25 m, wydzielone prezbiterium, i jest nakryte ośmiobocznym sklepieniem kopułowym; w Pizie zaś zbudowano 1153-70 b. na planie koła o rozpiętości 30 m. 5° B. w Polsce z 2. poł. X w. (Poznań, Wiślica) miały charakter prowizorycznych budowli; składały się z płytkiej misy chrzcielnej (z zaprawy murarskiej) oraz dachu na drewnianych słupach. Jeszcze bardziej prymitywne b. stawiano 1124 na Pomorzu Zach. w czasie wyprawy mis. Ottona z Bambergi.

Wewnętrzna architektura oraz ikonografia b. były podporządkowywane jego funkcji. Nawiązywano do teologii chrztu; Chrystusa przedstawiano jako dawcę prawa (ze zwojem lub księgą w ręku), otoczonego apostołami i ewangelistami — kontrynatorami jego dzieła; w przedstawieniach symbolicznych występował jelen u źródła, —• baranek, gołąb, drzewo życia, księga *Ewangeli* leżąca na ołtarzu, korony i katedry przygotowane dla wiernych w raju, także wyobrażenia parazyjne, np. pusty tron z symbolem Chrystusa na sklepieniu b. Ortodoksów w Rawennie, krzyż (*crux gemmata*) bogato zdobiony jako symbol zbawienia.

Gdy ustał zwyczaj udzielania chrztu dorosłym, niepotrzebna była obszerna misa chrzcielna, zastąpiła ją —• chrzcielnica; z biegiem czasu (od ok. XIII w.) b. przestano budować.

G.B. Giovaenalle, // b. lateranense nelle recenti indagini della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, R 1929; W. Mole. *Historia sztuki starożytności* i wczesnochrześcijańskiej, Lw 1931, 129-181; F.J. Dölger, *Zum Symbolik des altchristlichen Taufhauses*, ACh 4 (1934) 153-187; D. de Bruyne, *La décoration du b. paléo-chrétien*, MiscMohlberg I 189-220; F.W. Deichmann, RAC I 1157-1167; L. Hauteceur, *Mystique et architecture. Le symbolisme du cercle et de la coupole*, P 1954, 112-129; J.H. Emminghaus, LThK I 1232; tenże, *Die Gruppe der frühchristlichen Dörfbaptysterien*, Zentralsyriens, RQAKG 55 (1960) 85-100; J.G. Davies, *The Architectural Setting of Baptism*, Lo 1962; A. Khatchatrian, *Les b. paléo-chrétiens. Plans, notices et bibliographie*, P 1962; K. Józefowiczówna, *Z badań nad architekturą przedromańską i romańską w Poznaniu*, PBA 9(1963) 37-45; J.L. Maier, *Le b. de Naples et ses mosaïques*, Fri 1964.

Piotr Bohdziewicz, Barbara Pilarska

BAPTYŚCI (gr. *baptizo* chrzczyć), nowotest., chrześc. wspólnota rel., powstała w okresie poreformacyjnym; głosi nadrzeczność Pisma św. nad autorytetem kośc. oraz konieczność ubliżenia chrześcijaństwa, odrzuca historycznie ukształtowane obrzędy i praktyki, toruje człowiekowi drogę do indywidualnego poznania Boga przez Chrystusa, Ducha Świętego i *Biblię*.

I. DZIEJE i USTRÓJ — Ruch b. pojawiał się w różnych krajach i okresach historycznych. Pod koniec XVI w. wystąpił z Kościoła anglik. J. Smyth, T. Helwys i in., utworzyli niezależną grupę rel. w Gainsborough; 1606 na skutek prześladowań osiedlili się w Amsterdamie. Pod wpływem studiowania *Biblii*, jak również w kontaktach z działaczami ówczesnych ruchów rel., członkowie grupy doszli do przekonania o konieczności chrztu w wieku dojrzałym; 1609 Smyth ochrzcił siebie na wyznanie wiary (nie przez zanurzenie) oraz 31 dorosłych; 1612 Helwys wraz z ochrzczonymi powrócił do Anglii jako b.; grupa ta, którą nazwano General B., uznawała poglądy zbliżone do -> arminianizmu, głosiła powszechność łaski zbawienia. Niezależnie od niej ukształtowała się 1616 w Southwark inna grupa, zw. Particular B., głosząca naukę o osobliwym zbawieniu (J. -> Kalwin); opowiadała się za praktyką chrztu dorosłych przez zanurzenie oraz ustaliła doktrynę b., organizację zboru i metody misyjne. Obie grupy rozwijały działalność (niezależnie od siebie) w wielu dziedzinach życia społ. i kulturalnego, a 1891 połączyły się razem, tworząc Unię Zborów B. Wielkiej Brytanii. R. Williams, który 1631 udał się do Ameryki Pn., założył państwo w stanie Rhode Island, zapewniając wszystkim wyznaniom całkowitą wolność rel.; niezależnie od tego ośrodka powstawały w XVII w. zbory w innych miastach (-> Ameryka Pn. V). Dzięki intensywnej pracy mis. 1726-98 nastąpił szybki rozrost ruchu; powstały mis. stowarzyszenia (np. 1792 w Anglii B. Missionary Society, zaś przez W. Careya), związki bibl., traktatowe; na zjazdach w Filadelfii (1792) i Hampshire (1832) przyjęto zasadę rozdziału Kościoła od państwa, tolerancji (m.in. zniesienie dyskryminacji rasowej); b. przyczynili się do zniesienia niewolnictwa Murzynów i handlu niewolnikami, popierali walkę o prawa społ. nowo kształtującego się narodu, oddziałali na powstanie *Konstytucji*. Obecnie rozwijają działalność w konwencji pd., pn., nar. (murzyńskiej) i in. mniejszych.

W 1763 b. zaczęły działalność na Jamajce, 1800 w krajach -> Azji (IV Q, w XIX w. w Indiach (-> American Board), -> Australii (IV B), w krajach -> Afryki (IV B), -> Ameryce Lac (V B); od 1812 rozwijali działalność na Cejlonie, 1814

w Birmie, 1834 w Niemczech, 1844 w Austrii, 1858 w Polsce, 1860 w Japonii, 1867 w Rosji, 1870 w Chinach, 1880 w Brazylii.

Myśl połączenia b. w jedną dobrowolną organizację rzucił 1790 J. Rippon. W 1905 powstał w Londynie Świat. Związek B. (B. World Alliance), którego celem jest niesienie pomocy i mor. i duchowej, obrona wolności rel. i proklamowanie ideałów nowotest. Kościoła; wewnątrz Związku działają departamenty: kobiet, mężczyzn, młodzieży, pomocy, radia i telewizji, oraz komisje: ewangelizacji, świat, misji, wolności rel., studiów *Biblii*, wychowania, doktryny Kościoła b., chrztu wiary, pokoju świat.; Związek organizuje kongresy co 5 lat, natomiast corocznie odbywają się posiedzenia komitetu wykonawczego; organem prasowym Związku jest „The Baptist World”. W 1948 powstał pomocniczy organ związku European B. Federation (Eur. Federacja B.), zaś 1970 B. Fellowship of Asia and Australia (Baptystyczna Społeczność Azji i Australii).

Obecnie b. zrzeszeni w Świat. Związku liczą ponad 31 mln wiernych, ochrzczonych w wieku dorosłym (nadto ok. 3 mln nie zrzeszonych); prowadzą działalność w 126 krajach. W 1972 najliczniejsza grupa (ponad 27,5 mln) b. istniała w Ameryce Pn., 1,16 mln w Europie, 1,08 mln w Azji, 704 844 w Ameryce Łac., 808 266 w Afryce, 149 466 w Australii i Oceanii; w ZSRR żyło ponad 550 000 wyznawców. B. byli m.in. M.L. King (nagroda Nobla) i J.D. Rockefeller (fundator stypendiów nauk.); obecnie słynny kaznodzieja w Stanach Zjedn., Billy Graham oraz prezydent Liberii W.R. Tolbert (junior).

Ustrój b. jest kongregacyjny; każdy zbór stanowi jednostkę autonomiczną i samowystarczalną, która obejmuje całość życia kościelnego. B. uznają tylko 2 urzędy w zborze: starszego (prezbitera) i diakona pełniącego funkcję pomocniczą, zwł. w sprawach adm.; ordynację otrzymują oni przez nakładanie rąk; urzędy te obsadzone są w drodze wyborów. Podstawową jednostką jest zbór reprezentowany przez radę; zbory na określonym terenie mogą tworzyć okręg; wszystkie zaś zbory w jednym kraju — unię zborów (Kościoł); najwyższą władzą zboru jest zebranie jego członków. Organem ustawodawczym i najwyższą władzą unii są synody lub konferencje odbywane corocznie lub co 3 lata; na synodach wybiera się władze naczelne; w niektórych krajach zach. strukturę organizacyjną tworzy zbór, zrzeszenie zborów (*association*), konwencja (*convention*); wewnątrz konwencji działają m.in. związki mis., bibl., wychowania, szkoły niedzielnej, traktatów.

II. DOKTRYNA — Podstawą doktrynalną b. jest Biblia jako źródło chrześ., objawienia; wiernym zostawia się wolność osobistą jej interpretacji. B. przyjmują istnienie Boga w Trójcy jedynego, Stwórcę świata; utrzymują, że upadek pierwszego człowieka sprawił, że ludzkość znalazła się w stanie grzechu, a dzięki ofercie Chrystusa, który umarł za grzechy ludzi, może otrzymać zbawienie i usprawiedliwienie. Każdy człowiek przyjmuje dar Boży indywidualnie przez szczerą i aktualną wiarę w Chrystusa, jako stałą wartość życia duchowego, prowadzącą do wewn. odrodzenia i uświęcenia jednostki, które trwa całe życie; przejawia się ono w czytaniu słowa Bożego, modlitwie i pracy nad doskonaleniem siebie. Chrystus ustanowił chrzest dla ludzi w wieku dojrzałym, w którym zdolni do przyjęcia doktryny chrześ., mogą uznać ją za normę postępowania; apostołowie chrzcili w imię Chrystusa przez całkowite zanurzenie. Chrzest dorosłych jest dowodem wiary i miłości wobec Chrystusa, aktem posłuszeństwa wobec Boga, nadto uroczystym włączeniem się do zboru i oświadczeniem, że człowiek poznał swój grzeszny stan i ukrył się w Chrystusie; chrzest symbolizuje duchową śmierć i zmartwychwstanie; może być przyjęty tylko raz. Rytem symbolicznym jest również Ostatnia Wieczerza, którą Chrystus ustanowił pod postaciami chleba i wina, symbolizującymi jego śmierć; udział w Wieczerzy Pańskiej mogą brać ochrzczeni w wieku dorosłym.

Głową Kościoła jest Chrystus, który powtórnie przyjdzie na ziemię i zakończy dzieło odkupienia. B. przyjmują powszechne

zmartwychwstanie i sąd ostateczny wszystkich ludzi, po którym wierni będą panować wiecznie z Chrystusem; opowiadają się za nieśmiertelnością duszy, istnieniem miejsca kary, odrzucają natomiast czyściec. Małżeństwo ustanowione przez Boga (rozwód jest dopuszczalny w przypadku cudzołóstwa oraz porzucenia małżonka) powinno być zawarte zgodnie z prawem krajowym i zachowaniem ślubu kościelnego. Wolność rel. pojmują b. jako wolność od przymusu kość. państw. i rodzicielskiego.

III. W POLSCE — Za początek działalności b. w Polsce przyjmuje się pierwszy chrzest b. nawiązujący do chrztu wiary w wieku dojrzałym (praktykowany przy przyjęciu chrześcijaństwa w Polsce, u → braci pol. i → mennonitów, XVI w.), który odbył się 28 XI 1858 w Adamowie pod Warszawą; 1863 powstał zbór w Kicinie k. Ciechanowa, 1868 w Łodzi, 1871 w Warszawie, 1872 w Żelazowej Łaski (z osadników czes.), 1902 w Białymstoku. W 1921 powstała unia zborów słow.; przed II wojną świat. działały: Związek Słow. Zborów oraz Unia B. Języka Niem., skupiające ponad 17 000 członków ochrzczonych w wieku dojrzałym w przeszło 100 zborach. B. działali zgodnie z prawami i przepisami obowiązującymi w 3 zaborach oraz art. 111 i 112 *Konstytucji marcowej*; pewnym wyrazem uznania prawnego była aprobaata działania Wzajemnej Pomocy B. i jego statutu. Od 1925 organem urzędowym b. (z przerwą w okresie wojny) jest mies. „Słowo Prawdy” (1972 nakład — 3500 egz.); 1926 powstał dom wydawniczy Kompas, szpital Betlejem w Łodzi; 1927 b. prowadzili ochronkę dla dzieci w Brześciu Lit. i dom starców w Narewce. W okresie okupacji hitlerowskiej współpracowali z innymi wyznaniem chrześ.; 1945 pierwszy synod powojenny zatwierdził unię z tzw. wolnymi ugrupowaniami, które 1947 usamodzielnili się (zbory te wchodziły w większość w skład Zjedn. Kościoła Ewangelicznego, pozostającego w interkomunii z Pol. Kościołem Chrześcijan B.); 1946 b. zostali prawnie uznani przez państwo jako Pol. Kościół Chrześcijan B., 1968 otrzymali zatwierdzenie statutu Kościoła.

Kościół b. 1972 liczył 2346 wyznawców ochrzczonych w wieku dojrzałym, tyleż zwolenników zrzeszonych w 50 zborach i 72 placówkach, obsługiwanych przez ok. 70 duchownych. B. prowadzi 3-letnie Seminarium Teol. w Warszawie, Zaoczne Studium Teol. (kształcą się także w Chrześ. Akademii Teol. i Międzynar. Seminarium B. w Rüschlikonie, Szwajcaria), dom starców w Narewce; nadają audycje radiowe z Monte Carlo. Naczelną władzą Pol. Kościoła Chrześcijan B. jest synod, mający uprawnienia ustawodawcze, złożony z reprezentantów poszczególnych zborów; zbiera się co 3 lata i wybiera władze wykonawcze: Naczelną Radę Kościoła i Komisję Rewizyjną. Radzie Kościoła (7 osób) przewodniczy prezes; reprezentuje ona (także załatwia) sprawy zborów, respektując ich całkowitą autonomię. Podstawową jednostką organizacyjną jest zbór, którym z wyboru kierują duchowny lub przewodniczący rady zborowej; zbór reguluje sprawy wewn. autonomicznie. Polski Kościół Chrześcijan B., zachowując niezależność od ośrodków zagr. jest członkiem Świat. Związku B. oraz → Polskiej Rady Ekumenicznej.

J. Lehmann, *Geschichte der deutschen B. I-II*, H 1896, Kas 1922-23; A. Newman, *A History of the B. Churches in the United States*, NY 1902, 1921*; A. Taylor, *History of the General B.*, Lo 1918; F.L. Anderson, *Zasady b. z punktu widzenia historycznego*, L 1922; *Statut Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy B.*, I, 1923; W.D. Wiswedel, *Bilder und Führergeralten aus dem Taufertum I-III*, Kas 1928-52; *Konfesja, czyli wyznanie wiary i ustrój zborów b.*, L 1930; A.C. Underwood, *History of the English B.*, Lo 1947; J.D. Franks, *European B. Today*, bmw 1950; R.G. Torbet, *A History of the B.*, Ph 1950; W.W. Barnes, *The Southern B. Convention 1845-1953*, Nas 1954; K. Algermissen, *LTk I 1229-1232*; H. Stahl, *RGG I 862-866*; L. Lumpkin, *B. Confessions of Faith*, Ch 1959; O.D. Pelt, R.L. Smith, *The Story of the National B.*, NY 1960; LKS I 92-96, 187-193; N. Näsman, *B. i Svenska österbotten 1868-1905*, He 1962; S.J. Mikołowski, *The Triune God*, Wa 1966; G.R.B. Murray, *Baptism Today and Tomorrow*, Lo 1966; N.H. Maring, *NCE II 75-80*; A. Tokarczyk, *Informator o wyznaniach nierzymskokatolickich w Polsce*, Wwa 1968, 37-41; R.B. White, *The B. of Reading 1652-1715*, Baptist Quarterly 22 (1968) 249-270; S. Włodarski, W. Tarowski, *Kościół chrześcijański*, Wwa 1968, 151-157; *Statut Polskiego Kościoła Chrześcijan B.*, Wwa 1969.

Michał Stankiewicz